

Imam An-Nawawi



Raudhatuth Thalibin

Tahqiq, Takhrij:

Fuad bin Siraj 'Abdul Ghafar

Ta'liq:

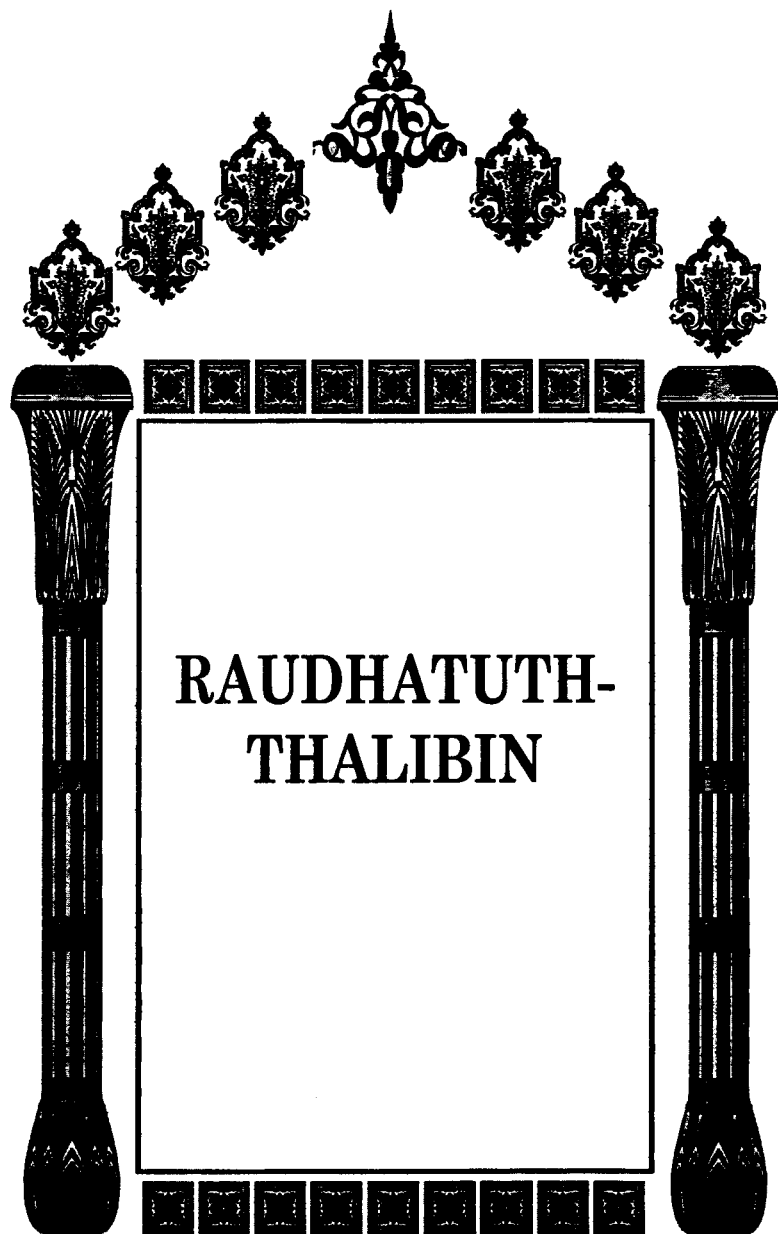
Syaikh Nashiruddin Al Albani

Syaikh Muhammad bin Shalih Al Utsaimin

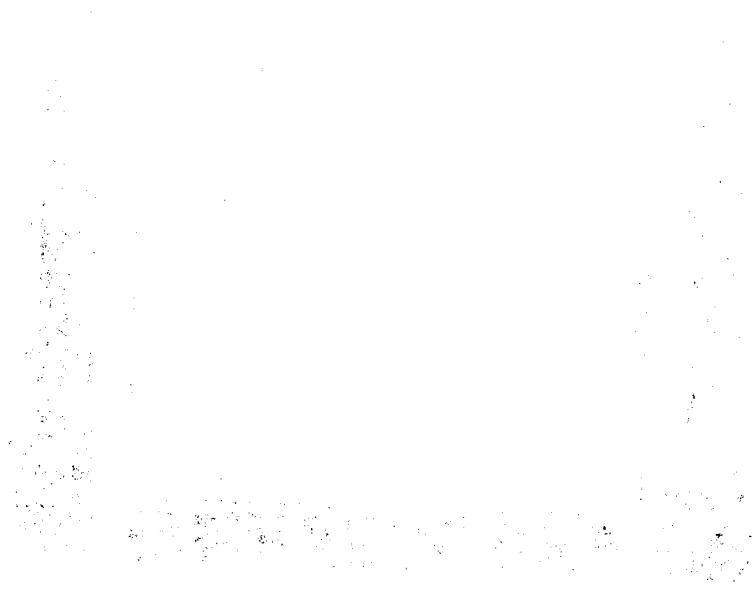
Pembahasan:

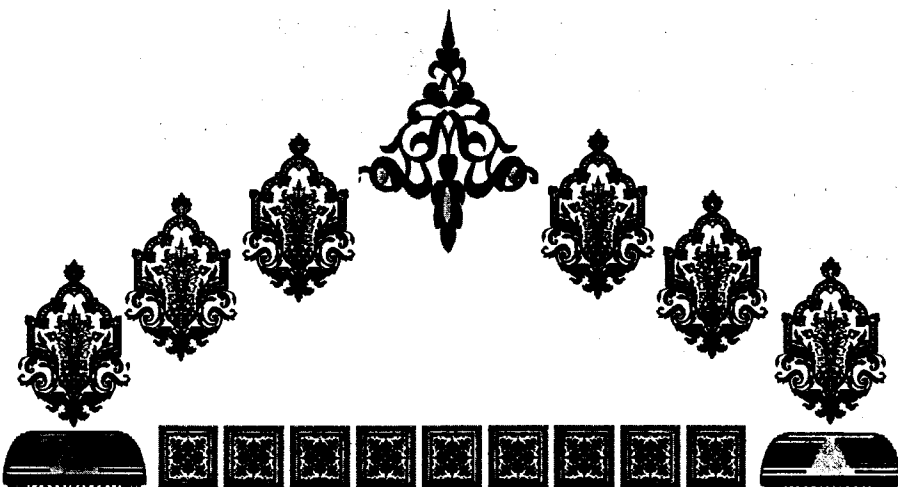
Zakat, Puasa, Haji, Qurban, Hewan Buruan
dan Sembelihan, Nadzar.





**RAUDHATUTH-
THALIBIN**





Syaikh Imam An-Nawawi

**RAUDHATUTH-
THALIBIN**

Buku: 2



Penerbit Buku Islam Rahmatan



Perpustakaan Nasional RI: *Katalog Dalam Terbitan (KDT)*

Syaraf An-Nawawi Ad-Dimasyqi, Imam Abu Zakariyya Yahya Raudhatuth-thalibin / Imam Abu Zakariyya Yahya bi Syaraf An-Nawawi Ad-Dimasyqi ; penerjemah, A. Shalahuddin, Ubaidillah Saiful Ahyar, Anshar ; editor, Sulton Akbar, Sri Yulyastuti, -- Jakarta : Pustaka Azzam, 2007

8 jld. ; 15 cm

Judul asli : *Raudhatuth-Thalibin*

ISBN 978-979-1368-16-2 (no. jil.lengkap)

ISBN 978-979-1368-18-6 (jil. 2)

I. Hadis. I. Judul. II. A. Shalahuddin
III. Ubaidillah Saiful Ahyar. IV. Sulton Akbar. V. Sri Yulyastuti.

297.2

Design Cover : A&M Design
Cetakan : Pertama, Februari 2008
Penerbit : PUSTAKAAZZAM
Anggota IKAPI DKI
Alamat : Jl. Kampung Melayu Kecil III/15 Jak-Sel 12840
Telp : (021) 8309105/8311510
Fax : (021) 8299685
e-mail:pustaka_azzam@telkom.net
<http://www.pustakaazzam.com>

Dilarang memperbanyak isi buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit
@ All Rights Reserved
Hak terjemahan dilindungi undang-undang.

DAFTAR ISI

DAFTAR ISI	vii
KATA PENGANTAR PENERBIT	ix
KITAB ZAKAT	1
Bab Zakat Hewan Ternak	4
Bab Khulthah	31
Bab Menunaikan Zakat	81
Menyegerakan Zakat	99
Hukum Mengakhirkan Zakat	121
Zakat Mu'asysyarat (Buah-Buahan Dan Biji-Bijian)	138
Zakat Emas Dan Perak	185
Pembahasan Zakat Perdagangan	203
Zakat Ma'dan (Barang Tambang) Dan Rikaz (Harta Pendaman)	234
Bab Zakat Fitrah	253
Bab Pembagian Zakat	279

Bab Sedekah Sunah	324
KITAB PUASA	329
Bab Puasa Sunah	399
KITAB I'TIKAF	409
KITAB HAJI.....	445
Miqat-miqat dalam Haji	491
Penjelasan Tentang Motif-Motif Tujuan Ihram dan Hal-Hal Yang Berkenaan Dengannya	499
Ihram	518
Bab : Memasuki Makkah Yang Mulia Dan Hal-Hal Yang Terkait Dengannya	540
Syarat-Syarat Sa'i	558
Hal-hal yang Wajib	558
Haji Anak Kecil dan Yang Semisalnya	586
Bab Perkara Yang Dilarang Ketika Ihram	591
Pertama : Memakai pakaian yang berjahit.	591
Kedua: Memakai wewangian.	596
Keempat: Bercukur dan memotong kuku.	603
Kelima: Berjima'.	606
Larangan Keenam: Pendahuluan jima'.	611
Larangan Ketujuh: Berburu.	612
Bab: Penghalang-Penghalang Kesempurnaan Haji	639
Bab Ad-Dima' (Dam/Denda)	650
Bab: Al Hadyu	656
KITAB QURBAN	659
Bab Aqiqah	709
KITAB HEWAN BURUAN DAN SEMBELIHAN	721
KITAB MAKANAN	765
Bab Dua : Pada Saat Kondisi Darurat	779
KITAB NADZAR.....	795

Pengantar Penerbit

Al Hamdulillah, merupakan ungkapan yang sangat tepat untuk mengekspresikan rasa syukur kami atas rampungnya proses penerjemahan dan pengeditan karya berharga dari seorang pionir madzhab Syaff'i. Salam dan shalawat semoga tercurahkan kepada manusia pilihan dan panutan umat, serta seorang utusan Tuhan, Muhammad SAW, keluarganya, para sahabatnya serta orang-orang yang meniti jejak mereka.

Perkembangan ilmu fikih dari zaman ke zaman sangat mengalami perubahan pesat, karena ilmu ini langsung menyentuh segala aktivitas keseharian muslim mulai dari bersuci sampai masalah peradilan. Perubahan zaman, kondisi dan tempat akan banyak melahirkan masalah-masalah baru yang harus segera dicari hukumnya, sehingga umat Islam tidak terkurung dalam kesalahan dan dosa yang berkepanjangan. Sudah merupakan *sunnatullah* (ketentuan Allah) bahwa akan ada orang (baca: ulama) atau kelompok yang akan memperbaharui agama Islam di setiap awal satu abad.

Rasulullah sendiri menegaskan bahwa siapa yang dikehendaki menjadi baik oleh Allah, maka Allah akan memberi pemahaman yang baik terhadap agamanya. Dengan kata lain, jika kita ingin menjadi pribadi yang baik di mata

Allah, maka kita harus memahami agama samawi ini (baca: fikih), sebagai pijakan berpikir, bersikap dan bertindak.

Karya bernilai dari sang pionir madzhab Syafi'i ini kami hadirkan di hadapan pembaca masyarakat Indonesia —yang mayoritasnya bermadzhab Syafi'i— guna membantu mereka mengetahui dan mendalami pilar-pilar dalam madzhabnya yang telah *diracik* sedemikian rupa hingga menjadi sebuah buku referensi fikih madzhab Syafi'i yang valid dan solid. Lebih dari itu, dalam buku ini telah diberikan catatan-catatan penting oleh seorang *muhaqiq* yang piawai dibidangnya, hingga bukan saja kita memahami pendapat madzhab Syafi'i tapi juga tiga madzhab lainnya, seperti Hanafi, Maliki dan Hanbali.

Ada beberapa hal yang harus kami singgung dalam buku ini dan patut diketahui para pembaca budiaman; *Pertama*, kesengajaan kami tidak menerjemahkan semua syair yang tertulis dalam kitab ini. *Kedua*, ada beberapa istilah yang sering digunakan dalam buku ini oleh Imam An-Nawawi, diantaranya, jika beliau berkata, “Sesuai dengan pendapat Imam Asy-Syafi'i yang baru (*Qaul Jadiid*),” maka pendapat Imam Asy-Syafi'i yang lama (*Qaul Qadiim*) berlainan dengannya, atau “*Qaul Qadiim*” maka pendapat Imam Asy-Syafi'i yang baru (*Qaul Jadiid*) berlainan dengannya, atau “*Qaul*” atau “*Wajh*” maka yang *shahih* dari keduanya berlainan dengannya.

Jika beliau mengatakan, “*Shahih*” atau “*Ashah*,” maka ini berarti dari dua pendapat pengikut madzhab Syafi'i (*Wajhain*). Jika beliau mengatakan, “*Azhhar*” atau “*Masyhur*” maka ini berarti dari dua pendapat Imam Asy-Syafi'i (*Qaulain*). Jika mengatakan, “*Ala Al Madzhab*” (menurut madzhab) maka ini berarti dari *ath-thariqain* (dua pendapat madzhab Syafi'i) atau *ath-thuruq* (beberapa pendapat madzhab Syafi'i). Jika perbedaan pendapat yang ada lemah, maka beliau katakan, “*Shahih*” atau “*Masyhur*” dan jika kuat, maka beliau katakan,

“Ashah” atau *“Azhhar”*..

Sebagai makhluk yang lemah, tentunya kami sangat menyadari akan adanya kekurangan atau bahkan kekeliruan dan kesalahan dalam penerjemahan dan pengeditan dengan segala keterbatasan keilmuan dan pemahaman kami terhadap karya klasik (*turats*) ini, karena itu kami berharap adanya sumbangsih saran, kritikan dan perbaikan dari para pembaca untuk kesempurnaan buku berharga ini.

“Dan di atas tiap-tiap orang yang berpengetahuan itu ada lagi yang Maha Mengetahui.” (Qs. Yuusuf [12]: 76)

Jakarta, Juli 2007
PUSTAKA AZZAM

كِتَابُ الزَّكَاةِ

Kitab Zakat

Zakat adalah salah satu rukun Islam, siapa yang mengingkarinya, maka sungguh ia telah kafir, kecuali jika ia baru masuk Islam dan tidak tahu bahwa zakat itu wajib, maka orang itu harus diberitahu. Dan siapa yang tidak menunaikannya sedangkan ia tahu bahwa zakat itu wajib, maka zakat itu harus diambil darinya secara paksa. Jika ada sekelompok orang menentang menunaikan zakat, maka pemimpin / pemerintah harus memerangi mereka.

Pasal: Orang yang wajib menunaikan zakat yaitu orang muslim, merdeka atau setengah merdeka, dan zakat juga wajib pada harta anak kecil dan orang gila, oleh karena itu wajib bagi wali mengeluarkan sebagian harta mereka, jika tidak dikeluarkan, maka anak kecil itu harus mengeluarkannya jika ia telah dewasa. Begitu pula orang gila, ia harus menunaikan zakatnya setelah ia sembuh dari penyakitnya. Dan zakat tidak diwajibkan pada harta yang dinisbatkan kepada janin, sekalipun ia terlahir dalam keadaan hidup, dan inilah pendapat madzhab. Dan ada yang berkata: dua *Wajh*, salah satu pendapat berkata tidak wajib

zakat dan pendapat kedua berkata wajib.

Adapun orang kafir, ia tidak dituntut untuk membayar zakat, begitu pula setelah ia masuk Islam, ia tidak wajib membayar zakat sebagai ganti masa-masa kekafirannya.

Adapun orang yang Murtad, maka tidak gugur darinya apa saja yang diwajibkan kepadanya semasa ia beragama Islam, dan apabila perputaran tahun tiba terhadap hartanya dan ia dalam keadaan murtad, maka hal ini ada dua pendapat:

Pertama: Dikatakan oleh Ibnu Suraij, wajib dibayar zakatnya secara qath'i, seperti *nafaqah* dan *gharamah*.

Kedua: Dikatakan oleh Mayoritas Ulama, tentang hartanya ada beberapa perkataan/pendapat, jika kita katakan, "Kepemilikan hartanya telah hilang karena kemurtadannya, maka ia tidak wajib membayar zakat." Dan jika kita katakan, "Kepemilikannya tidak hilang karena kemurtadannya, maka ia wajib membayar zakat." Dan jika kita katakan, "Hartanya diwakafkan, maka zakatnya diwakafkan pula."

Lalu jika kita katakan ia wajib membayar zakat, maka pendapat yang terdapat dalam madzhab bahwasanya jika ia mengeluarkan hartanya semasa kemurtadannya, maka sah lah zakatnya, seperti jika ia memberi makan –fakir miskin- untuk membayar *kaffarah*.

Penulis kitab *At-Taqrīb* berkata, "Dapat juga dikatakan, 'Ia tidak wajib membayar zakat selama ia murtad, begitu pula zakat yang diwajibkan kepadanya sebelum ia murtad, jika ia kembali masuk Islam, ia harus mengeluarkan/membayar zakat yang diwajibkan kepadanya semasa ia murtad dan sebelumnya. Jika ia mati dalam keadaan murtad – *wal 'Iyadzu Billah*- tinggallah adzabnya di akhirat.

Imam Al Haramain berkata, "Inilah perbedaan yang telah di tetapkan oleh para Ulama Syafi'iyah, tapi ada beberapa kemungkinan dapat dikatakan, jika orang yang murtad membayar zakat kemudian ia masuk Islam, apakah ia harus membayar zakat lagi? Hal ini ada dua *Wajh*, seperti pada masalah "Mengambil zakat pada orang yang enggan membayar zakat."

Budak *Mukatab* tidak wajib membayar zakat, dan jika ia dibebaskan oleh tuannya dan ia memiliki harta, mulailah dihitung perputaran tahunnya. Jika ia tidak mampu dan hartanya menjadi milik tuannya, mulailah perputaran tahunnya pada harta tuannya.

Adapun budak *Qinn* (dirinya dan kedua orangtuanya budak), ia tidak memiliki harta kecuali harta tuannya, dan tidak pula ia akan memiliki harta, dan inilah pendapat yang masyhur di kalangan madzhab.

Jika tuannya memberikan kepemilikan harta yang diwajibkan zakat padanya, dan kita telah katakan ia tidak dapat memiliki, maka zakat diwajibkan kepada tuannya, jika kita berkata budak dapat memiliki, maka budak tidak diwajibkan membayar zakat pula, karena kepemilikannya itu lemah. Tuannya pun tidak wajib membayar zakat karena harta itu bukanlah miliknya.

Pendapat kedua, -tuannya- wajib membayar Zakat, karena ia mampu menggunakan hartanya.

Budak *Mudabbar* dan budak *Ummul Walad* hukumnya seperti budak *Qinn*.

Budak yang setengah dirinya telah merdeka, ia wajib membayar zakat, kerena kemerdekaannya dan karena kesempurnaan kepemilikannya, inilah pendapat yang *Shahih* di dalam madzhab. Pendapat kedua: ia tidak wajib membayar zakat, seperti budak *Mukatab*.

Pasal: Para pengikut madzhab berkata, "Zakat itu ada dua macam,

Pertama: "*Zakat Al Abdan* atau zakat badan, yaitu zakat fitrah, ia tidak ada hubungannya dengan harta, akan tetapi dijaga kemungkinan untuk menunaikannya."

Kedua: "*Zakat Al Amwal* atau Zakat Harta terbagi pada dua bagian. Pertama, zakat yang berhubungan dengan harta dan nilai harta. Kedua, zakat yang berhubungan dengan benda.

Sesuatu yang berhubungan dengan zakat ada tiga macam, binatang, benda berharga dan tanaman.

Binatang yang wajib dibayar zakatnya adalah binatang ternak, benda

berharga yang wajib dibayar zakatnya adalah uang, dan tanaman yang wajib dibayar zakatnya adalah tanaman makanan pokok.

Sebagian pengikut madzhab meringkasnya dengan hanya menyebut poin-poinnya yaitu, zakat diwajibkan atas enam macam: binatang ternak, biji-bijian dan buah-buahan, uang, perdagangan, barang tambang, dan zakat fitrah.

Bab Zakat Hewan Ternak¹

Hewan ternak memiliki enam syarat.

Pertama, Hewan ternak murni²

Kedua, Telah mencukupi nishab

Ketiga, Haul (satu tahun)

Keempat, Kepemilikannya tetap sepanjang satu tahun

Kelima, *As-Saum*³

Keenam, Kepemilikannya sempurna

Pertama, binatang ternak, yaitu unta, sapi dan kambing. selain binatang ini tidak wajib zakat. Kuda dan budak tidak wajib zakat kecuali untuk diperdagangkan, maka zakat yang wajib dikeluarkan dari hewan ini adalah zakat *tijarah* (zakat perdagangan). Dan tidak wajib dikeluarkan zakat pada hewan

¹ Yang dimaksud hewan ternak di sini adalah unta, sapi dan kambing

² Murni keturunan jantan dan betina hewan ternak. Yaitu unta terlahir dari unta, sapi yang lahir dari sapi, kambing yang lahir dari kambing.

³ *As-Saum* adalah hewan ternak yang digembalakan pada ladang yang dibolehkan untuk digembalakan hewan di sana, yang pertumbuhan rumputnya tidak ada campur tangan manusia, yang hanya ditumbuhkan oleh Allah SWT. Di ladang seperti inilah hewan ternak digembalakan selama satu tahun penuh. Jika seseorang memiliki unta yang digembala selama 5 bulan, dan ia memberi makannya (tidak digembalakan) selama 6 bulan maka tidak wajib dizakatkan.

Tetapi jika digembalaknya selama 6 bulan dan tidak digembalakan selama 6 bulan, maka tidak wajib dizakatkan. Jika digembalakan selama 6 bulan dan tidak digembalakan selama 5 bulan maka tidak wajib dizakatkan.

Dalil yang menunjukkan bahwa *Saum* merupakan syarat zakat ialah hadits Anas bin Malik –yang menerangkan tentang- surat yang ditulis oleh Abu Bakr Ash-Shiddiq tentang Sedekah(zakat), “Dan zakat Kambing yang digembalakan, pada jumlah 40 ekor, 1 ekor Kambing.” (HR. Al Bukhari: 1454).

yang lahir dari kambing dan kijang, baik jantan atau betina.

Kedua, Cukup nishab, maka tidak wajib dikeluarkan zakat pada unta yang kurang dari 5 ekor, jika untanya berjumlah 5 ekor, maka harus dikeluarkan zakat satu kambing. Dan tidak bertambah –jumlah kambing yang wajib dikeluarkan sebagai zakat- hingga jumlah unta mencapai 10 ekor, maka zakat yang harus dibayarkan adalah 2 ekor kambing. Jika unta mencapai jumlah 15 ekor, maka kambing yang harus dikeluarkan sebagai zakat adalah 3 ekor kambing. Dan unta yang mencapai jumlah 20 ekor, maka zakatnya adalah 4 ekor kambing. Unta yang berjumlah 25 ekor, zakatnya adalah satu Bintu Makhadh (unta yang berumur satu tahun masuk ke umur dua tahun). Pada unta yang berjumlah 36 ekor, zakatnya adalah *Bintu Labun* (unta yang berumur dua tahun masuk ke tiga tahun). Dan unta yang berjumlah 46 ekor, zakatnya adalah *Hiqqah* (unta yang berumur 3 tahun masuk ke 4 tahun), dan unta yang berjumlah 61 ekor, Zakatnya adalah *Judz'ah* (unta yang berumur 4 tahun masuk ke 5 tahun). Unta yang berjumlah 76 (*tujuh puluh enam*) ekor, Zakatnya adalah 2 ekor unta *Bintu Labun*. Dan unta yang berjumlah 91 ekor, zakatnya adalah 2 ekor unta *Hiqqah*. Jika telah melewati jumlah 120 ekor unta, jika bertambah satu dari jumlah ini maka zakat yang harus dibayarkan adalah 3 ekor unta *Bintu Labun*. Jika bertambah sebagian dari satu, maka padanya ada dua *Wajh*:

Imam Al Ashthakhri berkata, “Wajib membayar zakat 3 ekor *Banat Labun*.” Dan yang *shahih* –di dalam madzhab- adalah wajib membayar 2 ekor unta *Hiqqah*.

Jika bertambah 1 ekor, dan kita wajibkan membayar 3 ekor *Banat Labun*, apakah 1 ekor unta ini ada bagian dari kewajiban ini? Ada dua *Wajh*:

Imam Al Ashthakhri berpendapat, “Tidak.” Dan mayoritas Ulama berpendapat, “Ya”. Oleh karena itulah, seandainya yang 1 ekor ini hilang setelah satu tahun dan sebelum dibayar zakatnya, gugurlah kewajiban 1 dari 121, dan menurut pendapat Imam Al Ashthakhri, tidak gugur kewajiban yang 1 ekor itu.

Kemudian setelah jumlah 121 ekor, kewajiban zakat tetap –yaitu mengeluarkan/menunaikan 3 ekor *Banat Labun*-.

Maka pada setiap jumlah 40 ekor unta wajib menzakatkan 1 ekor *Bintu Labun*

Dan setiap jumlah 50 ekor, 1 ekor *Hiqqah*. Dan bahwasanya perubahan kewajiban membayar zakat apabila bertambah 10 ekor unta.

Contoh: 130 ekor unta zakatnya adalah 2 ekor *Bintu Labun* dan 1 ekor *Hiqqah*.

140 ekor unta zakatnya adalah 2 ekor *Hiqqah* dan 1 ekor *Bintu Labun*.

150 ekor unta zakatnya adalah 3 ekor *Hiqqah*.

160 ekor unta zakatnya adalah 4 ekor *Banat Labun*.

Dan 170 ekor unta zakatnya adalah 3 ekor *Bintu Labun* dan 1 ekor *Hiqqah*.

Dan 180 ekor unta zakatnya adalah 2 ekor *Bintu Labun* dan 2 ekor *Hiqqah*.

Dan begitulah seterusnya.

Cabang masalah: Anak unta setelah dilahirkan dinamakan dengan *Rub'a*, dan betinanya dinamakan *Rub'ah*, kemudian unta yang beranjak dewasa dinamakan dengan *Huba'a* dan betinanya dinamakan dengan *Huba'ah*. Kemudian dinamakan dengan *Fushaila* hingga unta itu berumur satu tahun. Jika unta itu beranjak dewasa memasuki tahun kedua maka dinamakan dengan *Ibnu Makhad* dan betinanya dinamakan dengan *Bintu Makhad*. Jika unta itu beranjak dewasa dan memasuki tahun ke tiga maka dinamakan dengan *Ibnu Labun* dan betinanya dinamakan dengan *Bintu Labun*. Jika ia memasuki tahun ke empat unta dinamakan dengan *Hiqq* dan *Hiqqah*, dan memasuki tahun ke lima unta dinamakan dengan *Jadz'a* dan *Jadza'ah*. Dan itulah akhir usia yang harus dikeluarkan untuk zakat.

Pasal: Tidak diwajibkan membayar zakat pada hewan ternak Sapi kecuali telah mencapai jumlah 30 ekor. Jika mencapai jumlah ini maka zakat yang harus dikeluarkan adalah *Tabi'a*. Dan tidak bertambah dari jumlah ini sampai jumlah Sapi mencapai 40 ekor, pada jumlah ini zakat yang harus dikeluarkan adalah *Musinnah*, hingga mencapai jumlah 60 ekor, maka zakat yang harus dikeluarkan

adalah 2 ekor Sapi *Tabi 'a*. Dan tetaplah hitungan, setiap kelipatan 30 ekor sapi, zakat yang harus dikeluarkan adalah 1 ekor *Tabi 'a*. Dan pada kelipatan 40 ekor Sapi, zakat yang harus dikeluarkan adalah *Musinnah*. Dan ketentuan berubah dengan kelipatan jumlah ditetapkannya zakat, maka bila jumlah sapi mencapai 70 ekor, zakat yang harus dikeluarkan adalah *Tabi 'a* dan *Musinnah*, dan bila mencapai jumlah 80 ekor, maka zakat yang harus dikeluarkan adalah 2 ekor *Musinnah*. Bila jumlah sapi mencapai 90 ekor, zakatnya adalah 3 ekor sapi *Tabi 'a*. Bila mencapai jumlah 100 ekor sapi, zakatnya adalah 1 ekor *Musinnah* dan 2 ekor *Tabi 'a*. Dan begitulah seterusnya.

Tabi 'a adalah sapi yang berumur 1 tahun memasuki umur 2 tahun, betinanya disebut *Tabi 'ah*

Musinnah adalah sapi yang memasuki umur 3 tahun, jantannya disebut *Musinn*. Inilah pendapat yang masyhur, sementara jama'ah berkata dua *Wajh*, *Tabi 'a* yaitu sapi yang berusia 6 bulan sedangkan *Musinnah* adalah sapi yang berusia 1 tahun.

Pasal: Tidak wajib membayar zakat pada hewan ternak kambing sampai jumlahnya mencapai 40 ekor. Jika mencapai jumlah ini maka zakat yang harus dibayarkan adalah 1 ekor kambing. Dan tidak bertambah dari jumlah ini hingga mencapai 121 ekor kambing. Jika mencapai jumlah ini, maka zakat yang harus dibayarkan adalah 2 ekor kambing. Kemudian tidak bertambah dari jumlah ini (zakat 2 ekor kambing) hingga jumlah kambing mencapai 201 ekor kambing, maka zakat yang harus dikeluarkan adalah 3 ekor kambing. Dan tidak bertambah zakatnya hingga jumlah kambing mencapai 400 ekor, -jika mencapai jumlah ini- maka zakatnya adalah 4 ekor kambing. Dan tetaplah hitungan pada setiap 100 ekor kambing.

Jenis kambing yang harus dizakati adalah *Al Jadza 'ah* dari jenis kambing domba, atau *Ats-Tsaniyyah* dari jenis kambing biasa. Dan ulama kami berbeda pendapat mengenai pengertian keduanya kepada beberapa *Wajh*, pendapat yang *Ashah* adalah bahwa *Al Jadza 'ah* adalah kambing yang memasuki usia 2 tahun. sedangkan *Ats-Tsaniyyah* adalah kambing yang memasuki usia 3 tahun. Dari jenis kambing domba atau kambing biasa.

Pendapat *Kedua*, yang dimaksud *Al Jadza 'ah* adalah kambing yang

berusia 6 bulan, sedangkan *Tsaniyyah* adalah kambing yang berusia 1 tahun.

Pendapat *Ketiga*, “Apabila kambing domba berusia 6 bulan dan ia lahir dari 2 kambing yang masih muda maka disebut *Al Jadza 'ah*. Apabila kambing itu dari pasangan yang sudah tua maka tidak disebut *Al Jadza 'ah* sampai usianya mencapai 8 bulan.

Cabang masalah: Di antara dua –jumlah batasan diwajibkannya zakat– dinamakan dengan *Waqash*, di antara ulama ada yang memfathahkan huruf *Qaf*, dan ada juga yang mensukunkannya. Dan Asy-Syanaq juga dinamakan dengan *Al Waqsh*, dan ada yang berkata bahwa *Al Waqsh* hanya untuk sapi dan kambing saja, sedangkan Asy-Syanaq khusus untuk unta.

Aku katakan, Ungkapan yang fasih pada kalimat *Al Waqsh* adalah dengan fathah huruf *Qaf* (*Al Waqash*), dan inilah yang masyhur dalam kitab-kitab bahasa Arab, dan yang masyhur dalam kitab-kitab fiqih menurut para pakar *fikih* adalah mensukunkan huruf *Qaf*. Dan Imam Ibnu Barri⁴ menganggap mereka telah melakukan *lahn* (salah ucap/baca) pada kata ini. Dan menganggap menganggap *lahn* mereka tidaklah benar, bahkan itu adalah dua bahasa yang aku telah jelaskan di dalam kitab *Tahdzib Al Asma ' Wa Al Lughat*. Dan Asy-Syanaq –dengan huruf *Syin* besar dan huruf *Nun* yang keduanya di-fathah-kan, dan diakhirnya huruf *Qaf*– Jumhur ulama bahasa berkata, Asy-Syanaq seperti *Al Waqash* –maknya- sama. Al Ashma'i⁵ berkata, *Asy-*

⁴ Ibnu Barri, beliau adalah Abu Muhammad Abdullah Ibn Barri Ibn Abd Al Jabbar Ibn Barri, Al Maqdisi, kemudian Al Mashri, As-Syafi'i, An-Nahwi. Beliau belajar bahasa Arab di Universitas Mesir, dan lulus dari sana Imam-imam (para Ulama), dan ia didatangi orang dari segala penjuru. Beliau sangat menguasai kitab *Sibawaih* dan *Illat-illatnya*, pakar bahasa Arab dan dalil-dalilnya. Diantara karyanya: *Al Ikhtiyar fi Ikhtilaf A'immat Al Amshar*, *At-Tanbih Wa Al Idhah Amma Waqa'a fi Kitab As-Shihah*, *Ghalat Ad-Dhu'afa Min Ahlil Fiqh*, dan karya lainnya. Beliau lahir dan wafat di Mesir. (lihat biografinya di *Siyar A'lam An-Nubala*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah* dan *Mu'jam Al Mu'allifin*).

⁵ Al Ashma'i, beliau adalah Abu Sa'id Abdul Malik Ibn Qarib Ibn Abdul Malik Ibn Ali Ibn Ashma', dikenal dengan Al Ashma'i. Ada yang mengatakan: nama ayahnya adalah Ashim dan laqabnya adalah Qarib.

Beliau lahir di kota Bashrah, Irak, dan wafat di sana. Beliau adalah salah seorang ulama pakar bahasa Arab, Nahwu, Adab (sastra), Hadits, Fiqih, Sejarah, Ushul Fiqh dan Sya'ir. Beliau masuk ke Baghdad ketika pemerintahan Harun Ar-Rasyid.

Di antara karangan beliau adalah *Nawadir Al A'rab*, *Al Ajnas fi Ushul Al Fiqh*, *Al Asham'iyat* dan lain-lain yang sangat banyak.

Syanaq khusus untuk unta, sedangkan *Al Waqash* untuk kambing dan sapi. Dan ada yang berkata, *Al Waqas* dengan huruf *Sin* kecil. Dan yang masyhur adalah menggunakannya pada jumlah di antara jumlah diwajibkan membayar zakat. Dan kadang mereka menggunakannya pada bilangan yang bawah atau kurang dari *nishab*. *Wallahu a 'lam*.

Pasal: Kambing yang harus dikeluarkan –sebagai zakat- pada hewan unta yang kurang dari 25 adalah *Al Jadza 'ah* dari jenis kambing domba atau *Ats-Tsaniyyah* dari jenis kambing kacang. Sama seperti kambing yang harus dikeluarkan –sebagai Zakat- dari hewan ternak kambing. Apakah ditentukan dari dua jenis domba atau kambing kacang? Pada masalah ini ada beberapa *Wajh*:

Pertama: Pemilik unta yang hendak berzakat harus menentukan jenis kambing.

Kedua: Ia menentukan jenis kambing yang terbanyak di kampungnya. Hal ini dinyatakan oleh penulis kitab *Al Muhadzdzab* yang dinukil dari perkataan Imam Syafi'i.

Ketiga: Dan inilah pendapat yang *Shahih*, bahwasanya ia boleh memilih jenis mana saja dari dua jenis kambing tersebut dan tidak harus memilih yang terbanyak di kampungnya. –Pendapat ketiga ini- dibenarkan oleh mayoritas ulama, dan boleh jadi mereka tidak menyebut selain pendapat ini. Penulis kitab *At-Taqrib* menukil dari nash-nash Imam Syafi'i dan ia menguatkannya. Dan -pendapat yang sesuai- Madzhab, bahwasanya tidak dibolehkan memilih selain kambing -yang terdapat/terbanyak- di kampung itu. Dan ada yang berkata, ada dua *Wajh*, yang sesuai madzhab adalah seandainya orang –yang berzakat- itu membayar dengan selain kambing di kampung itu yang harganya lebih mahal dari kambing di kampung itu atau sama harganya, maka itu dibolehkan, yang dilarang adalah jika harganya lebih murah. Lalu apakah harus ditentukan pula jantan atau betinanya dari jenis *Jadza 'ah* dan *Tsaniyyah*? Ada dua *Wajh*, yang *Ashah* dari kedua *Wajh* ini adalah boleh –tidak ada bedanya jantan atau betina-

(Biografi beliau dapat dilihat di kitab *Siyar A 'lam An-Nubala, Tahdzib Al Kamal, Syadzrat Adz-Dzahab, Mu'jam Al Mu'allifin*).

seperti kurban, baik unta –yang terwajib zakat- itu semuanya jantan atau betina atau campur antara jantan dan betina. Dan ada yang berkata, dua *Wajh* ini dikhususkan jika semua unta jantan, jika tidak maka tidak dibolehkan pada unta jantan secara *Qath 'i*. Dan yang *Ashah* adalah dibolehkan secara mutlak.

Cabang masalah: Jika wajib membayar dengan kambing pada jumlah unta yang mencapai 5 (lima) ekor, tapi ia membayar dengan unta yang masih muda, itu dibolehkan sekalipun harganya lebih murah dari harga kambing. inilah madzhab yang *Shahih*. Dan ada *Wajh* lain berkata, “Tidak dibolehkan jika harganya lebih rendah dari harga kambing, ini dikatakan oleh Al Qaffal dan Abu Muhammad. *Wajh Ketiga*, Dibolehkan jika banyak untanya yang sakit, atau harganya turun karena berpenyakit, dibolehkan membayar dengan unta muda yang harganya lebih murah dari kambing. Jika untanya sehat-sehat, maka tidak boleh membayar dengan yang lebih murah dari kambing.

Maka pendapat yang sesuai dengan Madzhab adalah bila seseorang membayar dengan unta muda untuk membayar zakat ternak unta yang mencapai jumlah 5 (lima) ekor, apakah kita katakan, semuanya itu wajib –dizakatkan-? ataukah lima ekor saja yang wajib –dizakatkan- dan sisanya sunnah? Ada dua *Wajh*, seperti pada masalah Haji *Tamattu'* apabila ia menyembelih unta sebagai ganti kambing, apakah yang wajib itu semua -bagian dari unta itu- ataukah 1/7 nya? Dan sama seperti masalah mengusap kepala ketika wudhu, apakah wajib mengusap seluruh kepala ataukah sebagian saja? Dan mereka berkata, pendapat yang berkata bahwasanya semuanya itu bukan fardhu atau wajib pada dua masalah itu sebagai contoh, itu ada beberapa *Wajh*, karena membatasi –contoh masalah- hanya pada 1/7 unta, dan mengusap sebagian kepala itu –memang-dibolehkan, tetapi tidak dibolehkan –pada masalah- ini, 5 ekor unta dengan kesepakatan Ulama.

Sekelompok Ulama menyebutkan, —di antara mereka penulis kitab *At-Tahdzib*— bahwasanya dua *Wajh* itu dibangun atas dasar, yaitu sesungguhnya kambing yang dikeluarkan sebagai zakat unta adalah asal/dasar dengan sendirinya, ataukah ia sebagai ganti dari unta? pada masalah ini ada dua *Wajh*, jika kita katakan kambing adalah asal, maka unta semuanya itu fardhu seperti kambing, jika tidak maka yang wajib adalah 1/5 unta.

Aku katakan, Yang lebih tepat adalah bahwasanya semua unta –yang terkena wajib zakat- itu adalah fardhu. Para Ulama kami berkata, “Satu unta boleh dikeluarkan sebagai zakat dari jumlah unta yang mencapai jumlah 25 ekor. jika tidak, maka tidak dapat diterima unta sebagai ganti kambing tanpa khilaf. *Wallahu a'lam.*”

Seandainya ia membayar dengan unta sebagai zakat dari 10 ekor unta, atau sebagai zakat dari 15 atau 20 ekor unta maka itu dibolehkan menurut madzhab. Dan ada yang berkata, “Harus dengan 2 ekor hewan, 2 kambing atau 2 unta sebagai zakat dari 10 ekor unta. Atau 1 ekor kambing dan unta. Dan pada jumlah 15 ekor unta 3 hewan, dan pada jumlah 20 unta 4 kambing atau 4 unta, atau 1 kambing dan 3 unta, atau 1 kambing dan 3 unta atau sebaliknya, atau 2 kambing dan 2 unta.”

Jika kita berpendapat sesuai madzhab, -membayar dengan- unta dibolehkan, sekalipun harganya lebih murah dari kambing. Dan pada masalah ini ada dua *Wajh* dhaif yang telah kita bahas, yaitu pendapat Al Qaffal dan yang lainnya. Dan jika kita buat cabang masalah darinya, dapat dianggap bahwa unta tidak akan kurang untuk membayar 10 ekor dari harga 2 kambing, dan untuk 15 ekor unta dari harga 3 ekor kambing, dan untuk 20 ekor, dari harga 4 kambing.

Cabang masalah: Kambing yang dikeluarkan sebagai zakat unta, disyaratkan sehat, sekalipun unta-untanya sakit, karena kambing itu adalah dalam *dzimmah*, kemudian pada masalah ini ada dua *Wajh*, salah satunya pendapat Ibnu Khairan,⁶ Diambil dari yang sakit hewan yang sehat yang layak. Pendapat ini dipegang oleh mayoritas Ulama.

Sebagai contoh: 5 ekor unta semuanya sakit, harganya 50, seandainya semuanya sehat harganya 100, dan harga kambing yang dikeluarkan sebagai

⁶ Ibn Khairan, beliau adalah Abu Ali Al Husain Ibn Shalih Ibn Khairan, Al Baghdadi Asy-Syafi'i, Al Imam, Syaikh Syafi'iyah.

Beliau adalah seorang Imam yang zuhud yang wara' yang bertakwa, termasuk ulama besar di Baghdad, beliau ditawarkan menjadi Qadhi tetapi beliau menolaknya, beliau wafat pada tahun 320 Hijriyyah.

(Biografi beliau dapat dilihat di kitab *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Tarikh Baghdad*, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Al Muntazham*, dan lainnya).

zakat, 6 dirham, maka ia harus mengeluarkan kambing yang sehat seharga 3 dirham. Jika ia tidak menemukan kambing yang sehat, kata penulis kitab *Asy-Syamil*, “Ia membagi beberapa dirham.” Pendapat kedua, ia wajib membayar sama seperti kewajibannya membayar zakat unta yang sehat-sehat tanpa ada perbedaan. Berkata di dalam kitab *Al Muhadzdzab*: inilah yang *zhahir* di dalam madzhab.

Pasal: Bila seseorang memiliki 25 unta, ia harus membayar zakat *Bintu Makhadh*, jika ia mendapatkannya, ia tidak boleh membayar dengan *Ibn Labun*. Jika ia tidak mendapatkannya dan ia punya *Ibn Labun*, ia boleh membayar dengannya, baik apakah ia mampu mendapatkan *Bintu Makhadh* ataukah tidak, dan baik apakah harganya lebih murah atau tidak, dan tidak ada *Jubran* padanya. Jika di antara untanya tidak ada *Bintu Makhadh*, dan tidak pula *Ibnu Labun*, maka yang lebih tepat adalah ia boleh membeli unta jenis *Bintu Makhadh* atau *Ibn Labun* dan membayar –zakat- dengan unta tersebut. Pendapat kedua: Ia harus membayar zakat dengan *Bintu Makhadh*, sekalipun ia memiliki unta jenis *Bintu Makhadh* yang sakit, karena ia tidak mampu. Jika Unta jenis *Bintu Makhadh*nya bagus, sedangkan unta-untanya sakit, tidak dibebankan kepadanya untuk mengeluarkannya, jika ia rela mengeluarkannya maka ia melakukan yang terbaik. Jika ia hendak membayar zakat dengan *Ibn Labun*, hal ini ada dua *Wajh*, *Pertama*, Tidak boleh, karena ia mampu, dan inilah yang dipegang oleh Syaikh Abu Hamid dan mayoritas pengikutnya dan *dirajihkan* oleh Imam Al Haramain dan Al Ghazali, dan Ulama yang lain. Kedua, boleh ia membayar -dengan *Ibn Labun*-, karena ia seperti orang yang tidak mampu, dan inilah yang *rajih* menurut penulis kitab *Al Muhadzdzab* dan *At-Tahdzib* dan diriwayatkan tentang nashnya.

Jika ia tidak memiliki *Bintu Makhadh*, lalu ia membayar dengan jenis unta *Khuntsa* (antara jantan dan betina) keturunan *Labun*, maka dibolehkan, menurut pendapat yang *Ashah*. Dan tidak ada *Jubran* bagi pemilik –unta-karena kemungkinan betinanya selama belum kita pastikan –jenis kelamin untanya-.

Jika ia mendapatkan *Bintu Labun* dan *Ibn Labun*, tapi ia hendak membayar dengan *Bintu Labun* dan ia memaksakan diri, maka hal ini tidak

dibolehkan menurut pendapat yang *Ashah*. Jika ia diwajibkan membayar dengan Bintu Makhadh dan ia memilikinya, tapi ia hendak membayar dengan unta *Khuntsa* (antara jantan dan betina) keturunan unta jantan *Labun*, hal itu tidak dibolehkan, karena kemungkinan unta itu berkelamin jantan, tidak dibolehkan karena ada unta *Bint Makhadh*. Seandainya ia membayar dengan jenis unta *Hiqqah* sebagai ganti Bintu Makhadh karena tidak ada, maka tidak diragukan kebolehan, karena unta *Hiqqah* lebih baik dari *Ibnu Labun*. Jika ia berkewajiban membayar dengan jenis unta *Bintu Labun* tapi ia membayar dengan *Hiqqah* karena tidak ada maka hal itu tidak dibolehkan menurut madzhab, dan inilah yang dinyatakan oleh mayoritas ulama, dan beberapa golongan berkata ada dua *Wajh*.

Pasal: Apabila binatang ternaknya mencapai batas -diwajibkan zakat-, ia harus membayarnya dengan dua hitungan seperti dua ratus unta, apakah ia wajib -membayar dengan- 5 *Banat Labun* atau 4 *Hiqqah*? -Imam Syafi'i- di dalam *Qaul Qadim* berkata, "Ia harus membayar dengan -beberapa *Hiqqah*. Dan pada *Qaul Jadidnya* ia berkata, "Salah satu dari keduanya."

Para pengikut madzhab, "Pada masalah ini ada dua pendapat:

Pertama, Ada dua *Qaul*, yang *Azhhar* adalah wajib salah satu dari keduanya. Kedua, -harus membayar dengan- *Hiqqah*.

Kedua, Memegang pendapat *Qaul Jadid* dan mena'wilkan *Qaul Qadim*.

Apabila kita memegang *Qaul Qadim*, dan kita gabungkan masalah di atasnya, maka kita harus melihat terlebih dahulu, jika ia mempunyai beberapa *Hiqqah* sesuai sifat, ia tidak boleh membayar dengan selainnya. Jika tidak, ia harus membayar dengan yang lebih rendah darinya yaitu *Banat Labun*. atau lebih tinggi dari *Hiqqah*, yaitu -membayar dengan beberapa *Jadza'ah* disertai *Jubran*. Jika kita gabungkan masalah sesuai madzhab, yaitu -ia boleh memilih antara *Hiqqah* dan *Banat Labun*-, maka dalam masalah ini ada beberapa keadaan:

Pertama, Pada hartanya terdapat ukuran yang wajib dari salah satu dari dua jenis yang dengan sendirinya sempurna tanpa ada yang lain. Maka dari harta ini harus diambil -sebagai membayar zakat-, dan tidak dibebankan

keberadaan jenis yang lain, sekalipun jenis ini lebih bermanfaat bagi orang-orang miskin. Dan tidak dibolehkan mencari yang lebih tinggi atau lebih rendah dengan *Jubran*, karena tidak ada darurat padanya. Baik jenis yang lain tidak ada semua atau tidak ada sebagiannya, baginya hal ini seperti orang yang tidak punya.

Kedua, Pada hartanya tidak terdapat sedikitpun dua jenis ini. atau ada, atau keduanya berpenyakit. Maka apabila ia hendak mendapatkan jenis salah satu keduanya dengan cara membelinya –dari orang lain- atau dengan cara selain membelinya, maka –pendapat- yang *Ashah* adalah ia boleh mencari mana saja dari dua jenis ini. Kedua, ia wajib mendapatkan yang lebih disenangi fakir miskin, dan tidak harus mendapatkan *Hiqqah* atau *Banat Labun*, bahkan boleh yang lebih rendah atau yang lebih tinggi disertai *Jubran*. Jika ia menghendaki ia boleh menjadikan *Hiqqah-hiqqah* itu sebagai patokan, dan beralih ke 4 *jadza 'ah* lalu membayar dengannya dan mengambil 4 *Jubran*. Dan jika ia menghendaki, ia boleh menjadikan *Banat Labun* sebagai patokan, lalu beralih kepada 5 *Banat Makhadh* kemudian membayarnya disertai 5 *Jubran*.

Dan ia tidak boleh menjadikan *Hiqqah-hiqqah* itu sebagai patokan lalu turun ke 4 *Banat Makhadh* dan membayar dengan 8 *Jubran*.

Ia juga tidak boleh menjadikan *Banat Labun* sebagai patokan, dan naik ke 5 *Jadza 'ah* lalu mengambil 10 *Jubran*, karena kemungkinan sedikitnya *Jubran*. Dan ada *Wajh* yang *Syadz*, bahwa boleh naik dan turun yang telah disebutkan, dan tidak mengapa.

Ketiga, Didapati dua jenis ini –*Hiqqah* dan *Banat Labun*-, dengan ciri-ciri yang dibolehkan, maka menurut madzhab yang telah dinashkan oleh Imam Syafi'i dan dikatakan juga oleh mayoritas Ulama Syafi'iyah, bahwasanya wajib –membayar dengan- yang lebih disenangi fakir miskin.

Ibn Suraij berpendapat, “Pemilik boleh memilih pada dua jenis ini, tapi dianjurkan baginya mengeluarkan yang lebih disenangi fakir miskin, kecuali jika ia adalah wali anak Yatim, ia harus menjaga bagian anak itu.”

Jika kita berpendapat sesuai madzhab, bila ada seorang penarik zakat mengambil bukan yang disenangi fakir miskin, maka pada masalah ini ada

beberapa *Wajh*; pendapat yang *Shahih* yang dipegang oleh mayoritas ulama adalah, bahwasanya jika kelalaian ini disebabkan oleh penarik zakat, ia mengambil –bukan yang disenangi fakir miskin- padahal ia tahu, atau ia mengambilnya tanpa ijtihad, hanya menyangka bahwa hewan itu adalah hewan yang memenuhi syarat. Atau kelalaian ini dari pemilik hewan, dengan sengaja menutup-nutupi hewan yang bagus, maka yang diambil bukanlah zakat.

Jika kelalaian ini bukan dari keduanya maka ia adalah zakat.

Pendapat Kedua, Dikatakan oleh Ibn Khairan, dan ia menguatkannya di dalam kitab *At-Tahdzib* jika tersisa di tangan penarik zakat dengan bendanya, maka tidak dianggap zakat, sekalipun keduanya tidak melakukan kelalaian, jika tidak maka dianggap zakat.

Pendapat Ketiga, ia adalah zakat bagaimanapun kondisinya.

Pendapat Keempat, Itu bukanlah zakat, bagaimanapun kondisinya.

Pendapat Kelima, Jika sudah membagikannya kepada para *mustahiq*, kemudian setelah itu baru diketahui keadaan sebenarnya, maka itu dianggap zakat, Jika tidak maka tidak dianggap zakat.

Pendapat Keenam, Jika pemilik menyerahkan –Zakat itu- padahal ia tahu bahwasanya hewan itu kurang bagus, itu tidak dibolehkan. Jika penarik zakat yang mengambilnya maka itu dibolehkan / sah.

Dan sekiranya kita katakan, -hewan- yang diambil tidak sah sebagai zakat, maka -si pemilik hewan ternak- wajib mengeluarkan zakat, dan penarik zakat wajib mengembalikan hewan yang ia ambil jika masih ada padanya, jika tidak ada maka ia harus menyerahkan uangnya.

Dan sekiranya kita katakan, -hewan yang diambil- sah sebagai zakat, apakah ia wajib mengeluarkan harga selisih? Ada dua *Wajh*; Yang *Ashah* adalah wajib. Dan pendapat kedua, dianjurkan, sebagaimana jika ijtihad seorang Imam membawa kepada mengambil harga, dan ia mengambilnya, ia tidak wajib hal lain.

Ulama-ulama kami berkata, “Sesungguhnya mengetahui selisih harga –hewan- dengan harganya. Jika harga 4 *Hiqqah* seharga 400, dan harga *Banat Labun* 450, dan ia mengambil / memilih *Hiqqah*, maka selisihnya adalah 50.

Seandainya selisihnya hanya sedikit, tidak sampai setengah unta, ia harus menyerahkan selisih itu karena darurat. Penulis kitab *At-Taqrīb* mengisyaratkan, bahwa ia harus menunggu sampai datang setengah yang lain, dan itu tidak mengapa.”

Jika –selisihnya cukup untuk membeli- unta, maka ada dua *Wajh*:

Pertama, Ia wajib membelinya, dan pendapat yang *Ashah* adalah boleh menyerahkan harganya karena sulit menyatukannya, dan karena ia telah mengalihkan –pembayaran zakat- kepada bukan jenis yang diwajibkan karena darurat. Seperti orang yang berkewajiban mengeluarkan 1 ekor Kambing untuk membayar zakat 5 unta, dan ia tidak mendapatkan kambing, ia harus mengeluarkan harga kambing. Dan seperti orang yang berkewajiban mengeluarkan *Bintu Makhadh*, dan ia tidak mendapatkannya, tidak pula mendapatkan *Ibn Labun*, tidak pada hewannya dan tidak pula hartanya, maka ia harus beralih kepada harga hewan itu.

Jika kita bolehkan mengeluarkan dengan uang, lalu ia mengeluarkan setengahnya maka itu dibolehkan. Penulis kitab *An-Nihayah* berkata, “Harus benar-benar dilihat, karena ada kesulitan bagi orang-orang miskin sekalipun kita bolehkan mengeluarkan setengahnya, jika demikian apakah yang harus dikeluarkan? apakah yang disenangi –orang-orang miskin- atukah jalan keluar? pada masalah ini ada beberapa *Wajh*,

Yang *Ashah* adalah, yang disenangi fakir miskin, karena itulah asalnya. *Kedua*, dari jalan keluar, agar tidak terbagi. *Ketiga*, ia boleh memilih antara keduanya.

Pada contoh di atas, menurut pandangan yang *Ashah* adalah ia harus mengeluarkan 5/9 *Bintu Labun*. Dan menurut pandangan *Kedua*, setengah *Hiqqah*, kemudian bila ia mengeluarkan setengahnya, ia wajib menyerahkannya kepada penarik zakat sesuai dengan yang kita katakan, ia wajib menyerahkannya kepada pemerintah pada harta-harta yang nampak, jika ia mengeluarkan / membayar dengan dirham maka ada dua *Wajh*, *Pertama*, tidak wajib menyerahkannya kepada pemerintah, karena itu adalah harta batin. *Kedua*, wajib menyerahkannya karena *Jubran* yang nampak.

Aku katakan, Pendapat kedua inilah yang *Ashah*. *Wallahu a 'lam*.

Para Ulama menyebut dirham pada bahasan ini, bahwa yang mereka maksud adalah uang yang berlaku di suatu negeri, baik namanya dirham atau dinar, sebagaimana yang dijelaskan oleh Syaikh Ibrahim Al Marrudzi.⁷

Aku katakan, Maksud para ulama secara *qath 'i* adalah uang suatu negeri, dan telah dijelaskan oleh Jama'ah (sekelompok Ulama), diantaranya adalah Al Qadhi Husain dan lainnya, dan pada dasar inilah perkataan penulis kitab *Al Hawi* dan Imam Al Haramain dan yang lainnya bermaksud, "Dirham atau Dinar, yang dimaksud keduanya adalah uang apa saja yang berlaku di suatu negeri." *Wallahu a 'lam*

Keempat, terdapat sebagian masing-masing jenis, seperti ada 3 ekor unta jenis *Hiqqah* dan 4 *Banat Labun*, maka -si pembayar- zakat boleh memilih, jika ia mau ia boleh menjadikan *Hiqqah-hiqqahnya* sebagai patokan kemudian ia serahkan beserta *Bintu Labun* dan seekor *Jubran*, dan jika ia mau ia juga boleh menjadikan *Banat Labun* sebagai patokan, dan ia serahkan beserta *Hiqqah*, dan ia mengambil *Jubran*. Tapi apakah dibolehkan menyerahkan 1 ekor *Hiqqah* ditambah 3 *Banat Labun* dan 3 *Jubran*? ada dua *Wajh*, dan dua *Wajh* ini berlaku apabila tidak didapati kecuali 4 *Banat Labun* dan 1 *Hiqqah*, dan ia menyerahkan 1 *Hiqqah* ditambah 3 *Banat Labun* dan 3 *Jubran* dan yang sebanding dengannya. -Pendapat- yang *Ashah* adalah boleh.

Dikatakan di dalam kitab *At-Tahdzib*, dan boleh pada keadaan pertama dengan menyerahkan beberapa *Hiqqah* ditambah *Jadza 'ah* dan mengambil *Jubran*, sarta memberikan *Banat Labun* dan *Bintu Makhadh* beserta *Jubran*.

Kelima, terdapat sebagian salah satu dari dua jenis (*Hiqqah* dan *Banat*

⁷. Ibrahim Al Marrudzi, beliau adalah Abu Ishaq Ibrahim Ibn Ahmad Ibn Ishaq Al Marrudzi Asy-Syafi'i, Imam besar, Ahli Fikih di Baghdad, teman Abu Al Abbas Ibn Suraij, dan muridnya yang 'paling agung'. Beliau sibuk di Baghdad beberapa lama, banyak para ulama yang lulus dari Baghdad di antaranya adalah Abu Zaid Al Marrudzi. Pada akhir hayat beliau pindah ke Mesir dan wafat di sana pada tahun 340 H.

Karangan beliau diantaranya *Syarh Mukhtashar Al Muzani*, *Al Fushul fi Ma 'rifat Al Ushul* dan lain-lain.

(Biografi beliau dapat dilihat di kitab *Siyar A 'lam An-Nubala*, *Tahdzib Al Kamal*, *Syadzrat Adz-Dzahab*, *Mu 'jam Al Mu 'allifin*, dan lainnya).

Labun) dan tidak ada selainnya sama sekali, seperti apabila tidak ada jenis lain selain 2 *Hiqqah*. Maka ia boleh membayar zakat dengan 2 *Hiqqah* ini ditambah 2 *Jadza'ah*, dan mengambil 2 *Jubran*, dan ia juga boleh menjadikan *Banat Labun* sebagai yang asal kemudian mengeluarkan ganti dari *Banat Labun* yaitu 5 *Banat Makhadh* ditambah 5 *Jubran*. Seandainya tidak ada selain 3 *Banat Labun* maka ia boleh mengeluarkannya ditambah 2 *Bintu Makhadh* dan 2 *Jubran*, dan ia juga boleh menjadikan *Hiqqah* sebagai yang asal, lalu ia mengeluarkan dengan 4 *Jadza'ah* sebagai gantinya dan mengambil 4 *Jubran*. Begitulah yang tertera dalam kitab *At-Tahdzib* dua bentuk, dan tidak menceritakan adanya perbedaan, dan sebaiknya di dalamnya ada dua pendapat di atas, mungkin ia menggabungkan di atas pendapat yang *Ashah*.

Cabang masalah: Apabila hewan ternak sapi mencapai jumlah 120 ekor, maka zakat yang harus dikeluarkan / dibayar adalah 4 *Tabi'a*, atau 3 *Musinnah*. Dan hukumnya seperti hukum unta yang mencapai jumlah 200, pada semua perbedaan dan cabang-cabang yang telah kita bahas.

Cabang masalah: Kalau orang yang memiliki 200 unta mengeluarkan zakat dengan 2 *Hiqqah* dan 2 *Bintu Labun* dan setengah, maka itu tidak dibolehkan. Seandainya ia memiliki 400 unta, maka ia harus berzakat dengan membayar 8 *Hiqqah* atau 10 *Banat Labun*, dan berkelipatan padanya setiap jumlah 200 dari perbedaan dan cabang-bahasan-. Seandainya ia mengeluarkan -zakat- dengan membayar 4 *Hiqqah* dan 5 *Banat Labun*, itu dibolehkan menurut pendapat yang *shahih*, yang dipegang oleh jumhur ulama, kecuali Imam Al Ashtakhri yang melarangnya karena yang fardhu menjadi terbagi, sebagaimana jika ia membaginya pada 200 –ekor itu-.

Jumhur ulama berkata, “Setiap 200 ekor itu asal yang berdiri sendiri, maka ia seperti dua *kaffarah*, satu *kaffarah* memberi makan –fakir miskin, dan *kaffarah* yang lain memberi mereka pakaian. Adapun 200 yang dimaksud, maka pembagian jumlah –kelipatannya- sama dengan satu *Kaffarah*, berdasarkan bahwasanya yang mencegah jumlah 200 bukan sebatas pembagian, akan tetapi yang mencegahnya adalah pembagian. Bukankah telah kita ketahui jika seseorang mengeluarkan 2 ekor *Hiqqah* dan 3 ekor *Banat Labun*, atau 4 ekor *Banat Labun* dan 1 ekor *Hiqqah* itu dibolehkan. Dan perbedaan ini berlaku

jika harta mencapai jumlah yang diharuskan mengeluarkan *Banat Labun* dan *Hiqqah* tanpa dibagi.

Jika ada yang menanyakan, “Kalian telah menyebutkan bahwasanya seorang penarik zakat mengambil yang lebih disukai fakir miskin, dan itu mengharuskan bahwasanya yang demikian itu haruslah yang terbaik dari dua jenis –hewan yang dikeluarkan-, maka bagaimana mengeluarkan sebagiannya dari jenis yang ini dan dari jenis yang itu?”

Jawabannya adalah apa yang dikatakan oleh Ibnu Ash-Shabbagh, dibolehkan bagi si pembayar zakat bagian dan mashlahat untuk menyatukan dua macam –hewan yang hendak dikeluarkan sebagai zakat-, dan pada masalah ini sesungguhnya segi ‘Yang disukai fakir miskin’ tidak terbatas pada bertambahnya jumlah harga (lebih mahal), akan tetapi jika perbedaan –hewan-bukan dari segi harganya, maka ketika itu sulit mengeluarkan jumlah perselisihannya.

Pasal: Siapa yang berkewajiban mengeluarkan / membayar –dengan- *Bintu Makhadh* dan ia tidak memilikinya, ia boleh membayar dengan *Bintu Labun* dan mengambil dari penarik zakat 2 ekor kambing, atau 20 dirham.

Siapa yang berkewajiban membayar –dengan- *Bintu Labun* dan ia tidak memilikinya ia boleh membayarnya dengan *Hiqqah* dan mengambil 2 ekor kambing.

Siapa yang berkewajiban membayar –dengan- *Hiqqah* dan ia tidak memilikinya ia boleh membayarnya dengan *Jadza 'ah* dan mengambil 2 ekor kambing.

Jika seseorang berkewajiban mengeluarkan *Jadza 'ah* dan ia tidak memilikinya, ia boleh membayar dengan *Hiqqah* dan 2 kambing atau 20 dirham.

Jika ia berkewajiban membayar dengan *Hiqqah* dan ia tidak memilikinya, ia boleh membayarnya dengan *Bintu Labun* dan 2 ekor kambing.

Jika ia berkewajiban membayar dengan *Bintu Labun* dan ia tidak memilikinya, ia boleh membayar dengan *Bint Makhadh* ditambah 2 ekor kambing.

Kemudian sifat atau ciri-ciri kambing pada masalah ini sama dengan sifat kambing yang dikeluarkan –sebagai zakat- untuk unta yang telah mencapai

jumlah 25 ekor.

Dan persyaratan hewan itu harus betina, jika si pemilik yang menyerahkannya, ada dua *Wajh* yang disebutkan pada kambing itu dan dirham-dirham yang ia bayarkan, yaitu *An-Naqrah*.

Dikatakan dalam kitab *An-Nihayah*, dan begitu pula dirham-dirham syar'i yang tertera / tertulis -di kitab-kitab fiqh-. Jika seorang Imam / pemerintah perlu memberikan 2 ekor kambing, dan di baitul mal tidak ada uang, ia boleh menjual salah satu barang di baitul mal dan membeli 2 ekor kambing. Dan kepada siapakah hak pilihan –menentukan kambing yang harus dikeluarkan atau uang- itu diberikan? pada masalah ini ada dua cara, -Menurut madzhab dan dengan pendapat ini mayoritas para Ulama berkata, “Bahwa hak memilih itu bagi yang menyerahkan, baik apakah ia seorang penarik zakat, atau pemilik harta, tapi si penarik zakat haruslah menjaga kemashlahatan fakir miskin.

Kedua, Ada dua *Qaul*, yang *Azhhar* –Dalam ucapan Imam Syafi'i- adalah yang ini, yang kedua adalah, hak memilih bagi si penarik zakat.

Adapun pilihan pada yang tertinggi atau terendah, maka itu hak pemilik, menurut pendapat yang *rajih*, dan pendapat kedua, hak memilih itu bagi si penarik zakat.

Dan ada dua *Wajh* yang berbeda, jika si pemilik –hewan- tidak mengeluarkan –zakat- bukan dengan hewan yang bagus, jika ia sudah berkeinginan melakukan itu, si penarik zakat haruslah mengambalnya, dan ini jika harta/hewannya itu selamat (tidak sakit). Jika hewannya berpenyakit atau ada cacat, seperti unta-untanya sakit atau cacat, dan ia hendak mengeluarkan yang rendah dan mengambil 2 ekor kambing, jika kita berkata pilihan hak penarik zakat, dan ia melihat ada kebaikan di sana maka itu dibolehkan. jika kita katakan, “Pilihan hak pemilik harta, maka pilihan itu tidak boleh diserahkan kepadanya, dan pada hal ini ada beberapa pengecualian. Jika ia hendak menurunkan dari hewan yang cukup usianya tapi cacat atau sakit kepada yang lebih rendah darinya, dan ia menyerahkan 2 ekor kambing, itu dibolehkan karena ia telah menyerahkan dan menyumbang dengan suatu tambahan.

Cabang masalah: Apabila seseorang wajib mengeluarkan *Jadza'ah*,

dan ia mengeluarkan *Tsaniyyah* sebagai gantinya, dan ia tidak meminta kambing, itu dibolehkan bahkan ia telah menambahkan kebaikan. Jika ia meminta kambing, maka ada dua *Wajh*, yang paling *rajih* menurut ulama-ulama Irak dan ini sesuai dengan nash –Imam Syafi’i- adalah boleh, dan yang paling *rajih* menurut Imam Ghazali dan penulis kitab *At-Tahdzib* adalah tidak boleh.

Aku katakan, Pendapat pertama itu yang *Ashah* menurut jumbuh ulama. *Wallahu a’lam.*”

Dan ketahuilah bahwasanya dibolehkan —memilih— yang tinggi atau yang rendah satu derajat atau dua derajat seperti menyerahkan *Bintu Labun* sebagai ganti *Jadza’ah* jika *Jadza’ah* atau *Hiqqah* tidak ada, dan mengambil 2 ekor kambing. Atau menyerahkan *Bintu Makhadh* dan 2 ekor kambing sebagai ganti *Hiqqah*.

Begitu juga boleh —memilih tinggi atau rendah— tiga derajat, dengan menyerahkan *Bintu Makhadh* ditambah 3 ekor kambing sebagai ganti *Jadza’ah*, *Hiqqah* dan *Bintu Labun* ketika tidak adanya jenis ini.

Atau sebagai ganti *Bintu Makhadh*, menyerahkan *Jadza’ah* ketika tidak ada jenis di antara keduanya, dan mengambil 3 ekor kambing.

Lalu apakah dibolehkan –memilih- yang tinggi atau yang rendah dua derajat padahal ia mampu pada derajat yang lebih dekat? Seperti apabila ia diwajibkan menyerahkan *Bintu Labun*, dan ia tidak mendapatinya, dan ia mendapati *Hiqqah* dan *Jadza’ah* lalu ia memilih *Jadza’ah* yang lebih tinggi derajatnya.

Yang *Ashah* menurut Jumbuh, itu tidak boleh.

Dan perbedaan pendapat atas apabila ia naik ke derajat yang lebih tinggi, dan ia menuntut 2 ekor kambing. Jika ia puas dengan 1 ekor kambing, maka tidak ada perbedaan –pendapat- itu dibolehkan, perbedaan pendapat berlaku pada turunnya derajat dari *Hiqqah* ke *Bintu Makhadh* padahal ada *Bintu Labun*.

Dan jika ia berkewajiban menyerahkan *Bintu Labun*, dan ia tidak mendapatinya, dan tidak pula *Hiqqah*, tapi ia mendapati *Jadza’ah* dan *Bintu Makhadh*, apakah ia boleh meninggalkan *Bintu Makhadh* dan memilih

Jadza 'ah? Pada masalah ini ada dua *Wajh*, salah satunya berkata boleh, dan inilah yang dipegang oleh Imam Ash-Shaidalani, karena *Bintu Makhadh* sekalipun ia lebih dekat –derajatnya dengan *Bintu Labun*- tapi ia tidak sama pada segi yang setara padanya.

Cabang masalah: Kalau pemilik harta mengeluarkan 2 ekor kambing dan 20 dirham sebagai ganti 2 *Jubran*, itu dibolehkan.

Jika ia mengeluarkan 1 ekor kambing dan 10 dirham sebagai ganti 1 *Jubran*, itu tidak dibolehkan.

Seandainya si pemilik harta mengambil dan puas dengan pembagian, itu dibolehkan.

Cabang masalah: Seandainya ia berkewajiban menyerahkan *Bintu Labun* dan ia tidak mendapatinya, dan ia mendapati *Ibn Labun* dan *Hiqqah*, dan ia hendak menyerahkan *Ibn Labun* ditambah *Jubran*, ini ada dua *Wajh*, yang sah adalah tidak boleh. Pendapat kedua, boleh, karena syari'at menjadikannya seperti *Bintu Makhadh*.

Aku katakan, “Seandainya ia berkewajiban menyerahkan *Bintu Makhadh* tetapi ia tidak mendapatinya, dan ia mendapati *Ibn Labun* dan *Bintu Labun*, ia mengeluarkannya dan meminta *Jubran*, itu tidak dapat diterima menurut pendapat yang *Ashah*, bahkan ia wajib menyerahkan *Ibn Labun* tanpa *Jubran*, karena itu adalah sebagai ganti *Bintu Makhadh* dengan Nash.

Seandainya ia berkewajiban menyerahkan *Hiqqah* kemudian ia menyerahkan 2 ekor *Bintu Labun* sebagai gantinya, atau ia berkewajiban menyerahkan *Jadza 'ah* kemudian menyerahkan 2 *Hiqqah* atau 2 *Bintu Labun* sebagai gantinya, itu dibolehkan menurut pendapat yang *shahih*. Karena keduanya boleh diserahkan dari yang lebih darinya.

Jika ia memiliki 61 *Bintu Makhadh* kemudian ia menyerahkan 1 ekor di antaranya, menurut pendapat yang *shahih* yang dikatakan oleh jumbuh ulama, bahwa ia wajib menyerahkan 3 ekor *Jubran* —sebagai tambahannya—.

Dan dalam kitab *Al Hawi* ada sebuah *Wajh*, bahwa cukup baginya menyerahkan 1 ekor saja, karena takut hal itu mendekati, dan itu tidak mengapa. *Wallahu a'lam*.

Cabang masalah: *Jubran* tidak masuk pada zakat kambing dan sapi.

Pasal: Sifat atau ciri hewan yang hendak dikeluarkan –zakatnya- dalam hal kesempurnaan dan kekurangannya.

Sebab-sebab kekurangan –pada hewan- pada bab ini ada lima macam:

Pertama, sakit.

Jika seluruh hewan-hewannya sakit, maka pemiliknya boleh mengeluarkan hewan yang sakit ringan –sebagai zakat-. Jika sebagiannya sehat dan sebagian lainnya sakit, jika yang sehat mencapai jumlah wajib zakat bahkan lebih, maka tidak boleh -menyerahkan hewan yang sakit sebagai zakat- jika yang wajib diserahkan 1 ekor hewan, jika 2 ekor, dan setengah hewan-hewannya sehat dan setengahnya sakit, seperti 2 *Bintu Labun* untuk zakat 76 ekor, dan seperti dua kambing untuk zakat 200 ekor, apakah dibolehkan mengeluarkan hewan sehat dan sakit? ada dua *Wajh* yang tertera di dalam kitab *At-Tahdzib*, yang *Ashah* menurutnya adalah boleh. Dan pendapat –kedua- yang lebih dekat kepada perkataan mayoritas ulama adalah tidak boleh.

Jika jumlah hewan yang sakit tidak mencapai jumlah wajib zakat, seperti 2 ekor kambing untuk membayar 200 ekor kambing, dan tidak ada kambing yang sehat kecuali 1 ekor saja, maka menurut madzhab adalah boleh menyerahkan hewan yang sehat dan sakit, dan pendapat ini yang dipegang oleh Ulama Irak dan Ash-Shaidalani.

Ada yang berkata, “Pada masalah ini ada dua *Wajh*, pendapat yang kedua adalah, wajib menyerahkan 2 ekor kambing yang keduanya sehat. Hal ini dikatakan oleh Syaikh Abu Hamid.”

Cabang masalah: Jika seseorang mengeluarkan hewan yang sehat dari harta yang dibagi kepada hewan-hewan yang sehat dan hewan-hewan yang sakit, ia tidak diwajibkan menyerahkan hewan yang sehat miliknya, tidak pula harus menyerahkan yang harganya sesuai, akan tetapi ia hanya wajib menyerahkan hewan yang sehat yang layak dari hartanya.

Contoh: 40 ekor kambing, sebagiannya sehat, dan harga setiap kambing yang sehat seharga 2 dinar, dan harga kambing yang sakit 1 dinar, maka ia wajib menyerahkan kambing yang sehat dengan harga setengah sehat dan

setengah sakit yaitu 1 dinar setengah.

Jika yang sehat berjumlah 39 ekor, maka ia wajib mengeluarkan kambing yang sehat dengan $\frac{3}{4}$ harga kambing sehat, dan $\frac{1}{4}$ harga kambing sakit yaitu 1 dinar + $\frac{1}{2}$ dinar + $\frac{1}{4}$.

Jika semua kambingnya sehat, maka ia wajib menyerahkan kambing yang sehat yang harganya 39 bagian dari 40 harga kambing yang sakit, dan satu bagian dari kambing yang sehat, yaitu 1 dinar dan 0,25 dinar, jika dijumlahkan semuanya berarti 2,5 hartanya.

Dan kapan saja disempurnakan jumlah nishab, dan hewan yang sehat yang dikeluarkan sebagai zakat 2,5 harga, itu cukup.

Jika seseorang memiliki 121 ekor kambing, maka seharusnya harga 2 ekor kambing yang diambil itu sebagian dari 121 bagian dari harga keseluruhan.

Jika ia memiliki 25 ekor unta, maka jumlah unta yang diambil itu sebagian dari 25 bagian dari harga keseluruhannya.

Dan hitunglah sesuai cara di atas setiap nishab dan kewajiban-kewajibannya.

Jika seseorang memiliki 30 ekor unta, setengahnya sehat dan setengah lagi sakit, dan harga unta sehat 4 dinar, dan harga unta yang sakit 2 dinar, ia wajib menyerahkan unta yang sehat yang harganya setengah unta sehat dan setengah unta sakit yaitu 3 dinar. Ini disebutkan oleh penulis kitab *At-Tahdzib* dan ulama lainnya.

Dan Anda boleh berkata, "Bukankah kita akan memandang ini jika zakat berhubungan dengan waqsh ataupun bukan, jika berhubungan maka seperti di atas, jika bukan, yang diambil dari 25 ekor."

Kedua: Cacat

Pembahasan dalam masalah ini sama seperti bahasan kita pada –hewan yang- sakit, sama halnya hewan itu memang murni sakit, atau campur antara hewan yang sehat dan yang sakit.

Yang dimaksud dengan cacat di sini adalah, apa saja yang ditolak (tidak diterima) ketika jual beli. ini pendapat pertama. Pendapat kedua, apa saja yang

dapat mencegah sahnya hewan untuk dikurbankan.

Jika seseorang memiliki 25 unta yang cacat, diantaranya ada 2 jenis unta *Bintu Makhadh*. 1 *Bintu Makhadh* termasuk hewan yang paling bagus, meskipun cacat, satu lagi lebih rendah dari itu. Apakah ia boleh mengambil yang 'lebih bagus itu' seperti 'yang disukai fakir miskin' pada hewan jenis *Hiqqah* dan *Banat Labun*, ataukah ia ambil yang pertengahan? Ada dua *Wajh*, yang *shahih* adalah pendapat kedua.

Adapun ucapan Imam Syafi'i *Rahimahullah* di dalam kitab *Al Mukhtashar*, "Ya boleh mengambil hewan cacat yang terbaik," para Ulama Syafi'iyah sepakat untuk menta'wilnya, maksudnya adalah ia mengambil yang tengah-tengah.

Ketiga: Jantan

Jika unta-untanya murni betina semua, atau terbagi antara jantan dan betina, tidak dibolehkan dari hewan jantan kecuali jika jumlahnya mencapai 25 ekor. Maka ketika itu dibolehkan menyerahkan *Ibn Labun* ketika tidak ada *Bintu Makhadh*.

Jika semua hewannya jantan, maka ada tiga *Wajh* dalam masalah ini, Yang *Ashah* adalah boleh, seperti halnya menyerahkan hewan yang sakit karena semua hewan miliknya sakit. Berdasarkan hal ini, pada jumlah 36 ekor *Ibn Labun* diambil harga yang paling banyak dari *Ibn Labun*. Diambil dari 25, dan diketahui dengan cara *Taqwim* atau *Nisbah*.

Pendapat kedua, tidak boleh, berdasarkan pendapat ini, tidak boleh diambil betina sekalipun semuanya murni betina, akan tetapi hewan-hewannya dihitung, dan dihitung harga unta betina yang diambil, kemudian diketahui prosentasenya. Kemudian dihitung unta yang jantan, kemudian diambil harga unta betina yang sesuai dengan prosentasenya.

Begitu juga unta betina yang diambil dari kumpulan unta jantan dan betina, ia akan lebih rendah dari unta yang semuanya betina, dengan cara membagi dengan hewan-hewan yang sakit.

Pendapat ketiga, jika mengambil unta jantan mempengaruhi penyamaan antara dua nishab, maka jangan diambil, jika tidak maka boleh diambil.

Contoh: *Ibnu Makhadh* diambil dari jumlah unta 25 ekor, dan *Hiqq* dari 46 ekor, *Jadz 'a* dari 61 ekor, begitu juga diambil jantan apabila jumlah untanya bertambah, dan berbeda kewajiban zakat dengan bertambahnya jumlah hewan, dan *Ibnu Labun* tidak diambil dari 36 ekor, karena ia —seharusnya— diambil dari 25 ekor.

Adapun sapi, maka jenis *tabi 'a* diambil darinya pada posisi-posisi wajibnya zakat, dan kapan saja kewajiban mengeluarkan jenis *Musinnah*, itu ditentukan jika murni semuanya jantan atau terbagi –jantan dan betina-. Jika murni semuanya jantan, maka pada masalah ini ada dua *Wajh* yang telah kita bahas di awal pada masalah unta, jika ia mengeluarkan 2 ekor *tabi 'a* dari jumlah sapi yang mencapai jumlah 40 dan 50 ekor, itu dibolehkan, menurut pendapat yang *shahih*. Karena keduanya boleh diserahkan untuk jumlah 60 ekor, apalagi untuk jumlah yang di bawah itu.

Adapun kambing, jika murni semuanya betina atau terdapat jantan dan betina, maka yang harus dikeluarkan adalah betina. Dan jika murni semuanya jantan, maka ada dua pendapat. Menurut madzhab dan dengannya Jumhur Ulama berkata, boleh mengeluarkan yang jantan. Kedua, -sama seperti- dua *Wajh* pada masalah unta.

Keempat: Hewan yang kecil

Kondisi hewan dalam hal ini ada 3 macam.

Pertama, Semuanya atau sebagiannya cukup umur, maka diambil hewan yang cukup umur untuk zakat. Maka tidak boleh mengambil yang muda dan tetapi tidak dibebankan pula untuk mengambil yang lebih tua.

Kedua, Semua hewannya di atas cukup umur, maka tidak dibebankan mengeluarkan sebagian dari mereka, akan tetapi mencari yang umurnya cukup dan mengeluarkannya –sebagai zakat, dan ia boleh mengeluarkan yang lebih muda atau yang lebih tua sebagaimana yang telah kita bahas pada masalah unta-.

Ketiga, Semua hewannya di bawah usia –yang cukup untuk zakat- dan kadang kondisi seperti ini jarang terjadi, karena salah satu syarat zakat adalah *haul* (mencapai satu tahun), jika tiba satu *haul*, maka hewannya juga mencapai

batas dibolehkan sebagai zakat.

Para ulama menggambarkannya pada suatu kejadian yang menimpa pada masa *haul*, seperti musim panas dan musim dingin, atau baru dilahirkan beberapa saat kemudian induknya mati, kemudian sempurna satu *haul* dan anak-anak hewan masih kecil. Ini adalah cabang yang terdapat dalam madzhab, bahwasanya anak-anak hewan itu ditentukan dengan *haul*nya.

Adapun pendapat Al Anmathi, bahwasanya *haul* terputus dengan matinya induk-induk hewan itu, bahkan dengan berkurangnya dari nishab, maka tidak akan terjadi bentuk seperti ini dengan cara seperti ini, dan mungkin itu terjadi jika seseorang memiliki anak-anak kambing dan berulang padanya satu *haul*, maka wajiblah zakat sekalipun belum sampai usia dibolehkan untuk zakat, karena *Tsaniyyah* adalah *Ma'az* menurut pendapat yang *Ashah*, dan ia adalah hewan ternak yang sempurna berumur 2 tahun.

Apabila gambaran di atas benar-benar terjadi, lalu apakah yang harus dilakukan/ia harus mengeluarkan yang mana? Ada dua *Wajh*:

Penulis kitab *At-Tahdzib* dan ulama yang lain berkata, ada dua *Qaul*, *Qaul Qadim* berkata tidak boleh mengeluarkan kecuali yang besar, akan tetapi bukan besar yang diambil dari yang besar-besar dalam hal harga. Begitu pula bila hartanya terbagi menjadi beberapa yang besar dan beberapa yang kecil, ia harus mengambil yang besar dengan pembagian yang telah kita bahas.

Jika tidak ada yang besar yang sesuai dengan pembagian, ia boleh mengambil harganya karena darurat.

Imam Al Mas'udi berkata dalam kitab *Al idhah* dan juga *Qaul Jadid*, Tidak harus mengambil yang besar, bahkan ia boleh mengeluarkan yang kecil, seperti yang sakit dari beberapa hewan yang sakit.

Berdasarkan pendapat ini, apakah diambil yang kecil secara mutlak? Atau bagaimanakah kondisinya?

Jumhur ulama berkata dengan mengambil yang kecil dari beberapa ekor kambing. Dan para ulama menyebutkan pada masalah unta dan sapi tiga *Wajh*, yang *Ashah* adalah boleh mengambil yang kecil secara mutlak, seperti kambing, akan tetapi si penarik zakat berijtihad dan menjaga keseimbangan antara sedikit

dan banyaknya hewan. Lalu mengambil dari jumlah 36 ekor, unta jenis *Fashil* (unta yang berumur 1 tahun), tentunya yang di atas unta yang diambil dari jumlah 25 ekor. Begitu juga *Fashil* yang diambil dari jumlah 40 ekor, itu di atas *Fashil* yang diambil dari 36 ekor. Dan atas inilah berlaku analogi.

Pendapat kedua, Tidak boleh yang kecil, agar tidak ada persamaan antara yang sedikit dan banyak, akan tetapi yang besar dengan adil sebagaimana yang lalu pada masalah yang sama.

Pendapat ketiga, Tidak diambil *Fashil* dari jumlah 61 kebawah, dan diambil *Fashil* pada jumlah lebih dari itu, begitu pula sapi.

Para Ulama berkata, pendapat ini lemah karena dua hal,

Pertama: Sesungguhnya penyamaan yang mengharuskan pada jumlah 61 ke bawah itu diharuskan juga pada jumlah 71, karena yang wajib pada jumlah 76 itu 2 ekor *Bintu Labun*, dan pada jumlah 71 itu 2 *Hiqqah*. Jika kita ambil 2 *Fashil* pada jumlah 71 dan 76, kita telah menyamakannya. Jika harus menjaga dari penyamaan maka jagalah dari bentuk seperti ini.

Kedua: Bahwa penyamaan ini harus ada pada sapi, pada jumlah 30 dan 40 ekor, dan sekelompok ulama mengibaratkan tentang pendapat ini dengan ungkapan yang menolak dua macam ini dengan berkata, yang kecil diambil sekiranya tidak mengarah kepada penyamaan. Di antara mereka ada yang benar-benar melarang pendapat ini pada jumlah 36 ekor lebih, dan membolehkan mengeluarkan *Fashil* dari jumlah 25 ekor, karena tidak ada penyamaan pada pembolehnannya dan batasannya.

Kelima: Jenisnya rendah

Hewan ternak meskipun sama jenisnya, seperti unta jenis *Arhabiyyah*⁸ atau *Mahriyyah*⁹, atau kambingnya jenis domba atau kambing biasa, maka yang diambil adalah yang memenuhi syarat.

⁸ *Arhabiyyah* adalah jenis unta yang dinisbahkan kepada kabilah Arhab dari Hamdan.

⁹ *Mahriyyah* adalah unta yang dinisbahkan kepada Mahrar ibn Haidan ibn 'Amr Al Hafi, dari Qudha'ah, dan dia itu nenek moyang Jahili Yamani, ada sebuah negeri yang berada di antaranya pada *Nahiah Syajar* (antara Adn dan Oman) di tepi laut, kepada merekalah dinisbahkan unta *Mahriyyah*.

Disebutkan di dalam kitab *At-Tahdzib* tiga *Wajh*, pada masalah apakah dibolehkan jenis kambing *Tsaniyyah* dari kambing kacang? dengan asumsi dari 40 ekor kambing domba? Yang *Ashah* adalah boleh, karena satu jenis, seperti *Mahriyyah* dari *Arhabiyyah*.

Pendapat *Kedua*, Tidak boleh, seperti sapi –yang dikeluarkan- untuk kambing.

Pendapat *Ketiga*, tidak boleh mengambil kambing kacang untuk membayar kambing domba, dan boleh sebaliknya, sebagaimana mengambil unta *Mahriyyah* untuk membayar *Majidiyyah*¹⁰, dan sebaliknya, tidak boleh. Dan pendapat Imam Al Haramain lebih mendekati pendapat ketiga ini. Karena beliau berkata, “Seandainya seseorang memiliki 40 ekor kambing domba yang pertengahan, kemudian ia mengeluarkan *Tsaniyyah* dari jenis kambing biasa yang bagus/mahal yang sama dengan *Jadza’ah* dari jenis kambing domba yang ia miliki, ini mungkin saja, dan pendapat yang *zhahir* adalah boleh.

Adapun jika jenisnya berbeda seperti *Mahriyyah* dan *Arhabiyyah* dari hewan unta, Dan *urab* serta banteng dari jenis sapi, domba dan kambing kacang dari jenis kambing, maka sebagian yang lain disatukan kepada sebagian untuk menyempurnakan nishab karena jenisnya sama. Dan pada cara mengambil zakatnya ada dua *Qaul*:

Pertama: Diambil yang paling banyak, jika sama, seperti berkumpulnya *Hiqqah* dan *Banat Labun* pada jumlah yang mencapai 200, maka diambil ‘yang lebih disukai’ fakir miskin, ini menurut madzhab. Dan menurut pendapat lain, pilihan dilimpahkan kepada pemilik hewan/harta.

Kedua: Inilah pendapat yang *Azhhar*, diambil dari setiap jenis dengan pembagiannya, artinya bukan diambil dari kelompok/jenis tertentu, karena hal itu tidak dibolehkan, dan ini kesepakatan ulama. Tetapi yang dimaksud adalah melihat kepada jenis-jenis ini dengan mengasumsikan harga, jika diasumsikan harga dan bahagian, maka jenis mana saja yang diambil, itu boleh.

¹⁰ *Majidiyyah* adalah jenis unta yang dinisbatkan kepada unta jantan yang dikenal dengan Majid, dan ia lebih rendah dari unta *Mahriyyah*.

Demikianlah yang dikatakan oleh jumbuh ulama.

Ibnu Ash-Shabbagh berkata, “Sebaiknya yang diambil adalah jenis yang lebih baik, sebagaimana jika terbagi kepada hewan yang sehat dan hewan yang sakit.

Perkataan beliau ini dijawab, bahwasanya ada larangan mengeluarkan hewan yang sakit dan cacat, maka kita tidak boleh mengeluarkan kecuali hewan yang sehat,¹¹ berbeda dengan apa yang kita alami.

Dan diriwayatkan, pendapat ketiga, bahwasanya jika berbeda jenisnya, maka diambil yang pertengahan, dan ini tidak terjadi pada dua jenis saja, dan tidak pula pada tiga jenis yang sama –derajatnya-.

Dan diriwayatkan pula sebuah pendapat, bahwasanya harus diambil yang terbaik, maka dikeluarkan dari nashnya pada masalah berkumpulnya beberapa *Hiqqah* dan *Banat Labun*.

Diriwayatkan dari Abu Ishaq, bahwasanya dua *Qaul* di atas diarahkan pada masalah apabila tidak memungkinkan unta, maka diambil yang wajib satu dari setiap jenis, jika memungkinkan maka ia boleh mengambilnya tanpa ada khilaf, jika ia memiliki 200 ekor unta, 100 ekor jenis *Arhabiyyah*, dan 100 ekor jenis *Mahriyyah*, maka diambil 2 ekor jenis unta *Hiqqah*.

Dan yang masyhur menurut madzhab: meninggalkan khilaf secara mutlak, dan kami akan jelaskan dua *Qaul* ini dengan 2 contoh:

Pertama, seseorang memiliki 25 ekor unta, 10 ekor unta jenis *Mahriyyah* dan 10 ekor jenis *Arhabiyyah*, dan 5 ekor unta jenis *Majidiyyah*, maka menurut pendapat pertama, ia harus mengambil unta jenis *Bintu Makhadh Arhabiyyah*, atau *Mahriyyah* dengan harga setengah *Arhabiyyah* dan setengah harga

¹¹ Dari Anas bin Malik t beliau berkata, “Sesungguhnya Abu Bakr Ash-Shiddiq t menulis kepadanya yang pernah diperintahkan oleh Rasulullah e: “*Dan janganlah membayar zakat dengan hewan yang sudah tua renta, dan jangan yang buta, dan jangan pula domba jantan, kecuali yang berzakat ini merelakan -domba jantannya-*.” (HR. Al Bukhari (1455)

Ibn Hajar Al Asqalani mengatakan di dalam kitabnya *Fath Al Bari* (2/376), Hadits ini melarang membayar zakat dengan hewan yang sudah tua dan yang cacat, dan jangan mengambil domba jantan kecuali atas persetujuan pemiliknya, karena ia mungkin membutuhkannya, dan mengambilnya tanpa seizinnya dapat membahayakan hewannya. *Wallahu a'lam*.

Mahriyyah karena dua jenis ini adalah yang paling banyak.¹²

Dan menurut pendapat kedua, ia mengambil *Bintu Makhadh* dari jenis apa saja dan ia menyerahkan harga $\frac{2}{5}$ *Mahriyyah*, dan $\frac{2}{5}$ *Arhabiyyah* dan $\frac{1}{5}$ *Majidiyyah*, jika harga *Bintu Makhadh* jenis *Mahriyyah* itu 10, dan harga *Bintu Makhadh Arhhabiyyah* itu 5, dan *Bintu Makhadh Majidiyyah* itu 2,5 dinar, maka ia mengambil *Bintu Makhadh* dari jenis apa saja yang ia kehendaki harganya 6,5.

Contoh Kedua, Seseorang memiliki 30 ekor Kambing kacang, dan 10 ekor kambing domba, maka menurut pendapat pertama ia mengambil *Tsaniyyah* dari kambing jenis kambing kacang sebagaimana jika semua kambingnya jenis kambing kacang. Begitu pula sebaliknya jika jumlah kambing dombanya berjumlah 30 ekor, kita mengambil *Jadza 'ah* dari kambing domba itu. Dan menurut pendapat kedua, ia mengeluarkan (membayar dengan) kambing domba betina atau kambing bandot yang harganya $\frac{3}{4}$ kambing bandot, dan $\frac{1}{4}$ domba betina pada gambaran pertama, dan dengan harga $\frac{3}{4}$ domba betina, dan $\frac{1}{4}$ kambing kacang pada bentuk kedua, dan tidak ada pendapat mengukur pertengahan di sini. dan menurut pendapat lain, mengukur yang lebih baik, maka diambil yang paling baik itu.

Bab *Khulthah*¹³

¹² Imam Syafi'i mengatakan di dalam kitab *Al Umm* (4/36) "Dan orang yang mengatakan ia boleh mengambil pada tiap ukurannya, ia boleh mengambilnya dengan harganya, maka seakan-akan ia memiliki *Bintu Makhadh* dan unta 10 *Mahriyyah* sama dengan 100 unta. Dan 5 *Najdiyyah* sama dengan 50, maka ia mengambil *Bintu Makhadh* atau *Ibn Labun* (jantan) dengan harga $\frac{2}{5}$ *Mahriyyah*, dan $\frac{2}{5}$ *Arhabiyyah* dan $\frac{1}{5}$ *Najdiyyah*, kecuali jika pemilik harta rela maka ia menyerahkan hewan yang terbaik tanpa melihat harganya.

¹³ *Al Khulthah* yaitu menyatukan/mencampurkan beberapa jumlah hewan –dari beberapa pemilik- menjadi satu pemilik.

Dan yang dimaksud dengan *Khulthah* di sini adalah pada masalah hewan ternak saja. Maka pencampuran hewan ternak, menjadikan 2 pemilik menjadi satu pemilik.

Contoh: Aku punya kambing, dan Anda punya kambing, dan orang lain memiliki kambing, dan si fulan memiliki kambing, lalu hewan dari empat orang ini dikumpulkan dan dijadikan satu, hingga seperti milik satu orang.

Jika aku memiliki 20 kambing, dan Anda memiliki 20 kambing maka kita wajib membayar zakat 1 ekor kambing.

Dia ada dua macam¹⁴ —yaitu— *Khulthah Isytirak* dan *Khulthah Jiwar*.

Jika aku memiliki 20 ekor, dan Anda memiliki 20 ekor tanpa disatukan, maka tidak ada kewajiban membayar zakat, karena tidak disatukan. Oleh karena itulah kadang zakat wajib pada yang belum wajib, dan kadang zakat tidak wajib pada sesuatu yang wajib zakat.

(*Asy-Syarah Al Mumti'* karya Ibn Utsaimin *Rahimahullah* 6/66-67).

¹⁴ Syaikh Ibn Utsaimin *Rahimahullah* mengatakan, (pada kitabnya *Asy-Syarah Al Mumti'* 6/67) Para Ulama berkata, “*Al Khulthah* terbagi menjadi dua macam:

1. *Khulthah A'yan* (Pencampuran hewan menurut jenisnya)
2. *Khulthah Aushaf* (Pencampuran hewan menurut sifatnya)

Pertama: *Khulthah A'yan* (Pencampuran Hewan menurut jenisnya), Dia adalah hewan yang dimiliki oleh dua orang.

Contoh: Seseorang wafat dan meninggalkan dua orang anak laki-laki, dan mewariskan 80 ekor kambing, maka hewan itu milik berdua, ini adalah *Syirkah A'yan*, maka hewan kambing ini setengahnya adalah milik salah seorang anak itu.

Syirkah A'yan ini bisa diperoleh dengan warisan atau dengan membeli.

Kedua: *Khulthah Aushaf*

yaitu: Masing-masing pemilik hewan ada perbedaan dari yang lain, akan tetapi mereka bersatu pada masalah-masalah tertentu, Insya Allah kami akan jelaskan berikut.

Contoh: Setiap kita memiliki hartanya sendiri, Anda memiliki 20 ekor kambing, dan aku memiliki 20 ekor kambing kemudian kita satukan kambing kita, jika 20 ekor kambing milikku mati, maka Anda tidak menanggung apa-apa karena kambing itu adalah milikku. Dan pada *Khulthah A'yan*: seandainya setengah hewan yang telah disatukan itu mati, maka kita –berdua – akan menanggungnya karena itu adalah milik kita bersama.

Dan *Khulthah Aushaf* terdapat pada beberapa perkara:

1. *Al Fahl* (hewan jantan) adalah kambing-kambing yang disatukan memiliki/dari satu ekor yang jantan. Dan *Al Fahl* (hewan jantan) pada kambing disebut *Tis*, dan pada domba disebut *Kharuf*, dan pada unta disebut *Jamal*, dan pada sapi disebut *Tsaur*.

2. *Al Masrah* adalah hewan-hewan yang digembala secara bersamaan, dan pulang ke kandang secara bersamaan pula, dan tidak pernah digembala terpisah.

3. *Al Mar'a* adalah hewan-hewan yang digembala pada tempat yang sama, bukan pada tempat yang terpisah.

4. *Al Makhlab* adalah tempat pemerah susunya pun harus sama, tidak terpisah, kambingku diperah di sini dan kambing Anda diperah di sana.

5. *Al Murah* adalah tempat/kandang hewan-hewan itu satu, maka tidak boleh dipisahkan antara kambingku dan kambing Anda.

Jika lima macam kriteria ini dapat dipenuhi, dan inilah yang disebut dengan *Khulthah Aushaf*, menyatukan dua harta menjadi satu.

Jika seseorang mengatakan, “Adapun macam yang pertama maka itu tidak ada masalah, karena itu adalah harta yang dimiliki oleh dua orang. Akan tetapi yang kedua, bagaimana bisa menjadikan dua harta seperti satu harta, padahal hartaku adalah hartaku dan hartamu adalah hartamu.

Jawabnya adalah, hal itu ditunjukkan oleh hadits yang diriwayatkan dari Abu Bakar Ash-Shiddiq RA, di dalamnya terdapat: “Dan janganlah menyatukan harta yang berbeda, dan janganlah memisahkan harta yang sama karena takut terkena wajib sedekah/zakat, dan harta yang disatukan maka keduanya diukur dengan sama rata.” (HR. Al Bukhari No. 1450)

Dan menyatukan hewan ini mempengaruhi kewajiban zakat, dan mempengaruhi pula gugurnya zakat. Oleh karena itulah Rasulullah e bersabda, “*Janganlah memisahkan harta yang sudah disatukan, dan jangan pula menyatukan harta yang terpisah karena takut terkena wajib*

Yang pertama, dapat juga disebut dengan *Khulthah Al A'yan*, dan *Khulthah Syuyu'*.

Dan yang kedua, dapat juga disebut dengan *Khulthah Aushaf*.

Dan yang dimaksud dengan yang pertama yaitu bahwasanya tidak dibedakan bagian salah seorang dari dua laki-laki atau beberapa laki-laki dari bagian yang lain. Seperti hewan-hewan ternak yang diwariskan oleh sekelompok orang atau ia menjualnya, maka hewan-hewan itu menjadi milik beberapa orang.

Dan yang dimaksud dengan yang kedua, bahwasanya harta masing-masing orang itu tertentu dan dapat dibedakan dari harta yang lain. Akan tetapi harta itu berdekatan seperti harta milik satu orang, dan Insya Allah akan kami jelaskan nanti. Dan tiap-tiap satu dari dua harta ada pengaruh di dalam zakat, maka akan dikumpulkan harta dua orang atau lebih seakan milik satu orang. Kemudian hal ini dapat mempengaruhi kewajiban zakat atau mempengaruhi jumlah yang harus dikeluarkan, seperti dua orang menyatukan harta, 20+20 maka zakatnya adalah 1 ekor kambing. Jika jumlah itu tersendiri, maka tidak wajib zakat.

Aku katakan, Bentuk/ccontoh mempengaruhi jumlah zakat yang harus dikeluarkan adalah menyatukan 100+100 ekor unta, maka wajib tiap-tiap orang membayar 1 ekor unta setengah, jika jumlah itu tersendiri maka ia wajib

zakat."

Sabda Rasulullah SAW, "*Janganlah memisahkan harta yang sudah disatukan*" contohnya, aku memiliki 40 ekor kambing, dan petugas zakat akan datang besok, maka aku pisahkan 20 dari kambing ku pada suatu tempat dan 20 pada tempat yang lain. Maka tatkala si petugas ini datang ia akan menemukan kambingku berjumlah 20 ekor saja, dan kambing yang ada pada orang lain berjumlah 20, maka ia tidak mengambil zakat, karena belum mencapai jumlah *Nishab* (jumlah yang ditentukan).

Dan sabda Rasulullah SAW, "*Jangan menyatukan hewan yang terpisah, karena takut zakat,*" contohnya, aku memiliki 40 ekor kambing, Anda memiliki 40 ekor kambing dan si fulan memiliki 40 ekor kambing, jumlah keseluruhannya adalah 120 ekor kambing, kalau masing-masing kambing itu dihitung maka seharusnya ia wajib membayar zakat 3 ekor kambing, dari masing-masing pemilik kambing, akan tetapi jika kita kumpulkan jadi satu, dan jumlahnya 120 ekor, maka tidak wajib membayar zakat kecuali 1 ekor kambing saja. Sebagaimana yang telah kita bahas.

Jika kita satukan antara hewan yang terpisah, agar tidak terkena wajib zakat dari kumpulan ini, yaitu dari yang seharusnya membayar 3 ekor kambing sebagai zakat, akan tetapi hanya 1 ekor saja.

membayar 1 kambing saja.

Atau menyatukan 55+55 sapi, maka tiap-tiap orang harus membayar 1 ekor Musinnah dan setengah *Tabi'a*. Jika jumlah itu tersendiri maka hanya wajib membayar *Musinnah*. *Wallahu a'lam*.

Dan kadang juga mengurangi jumlah zakat yang harus dikeluarkan, seperti dua orang menyatukan 40 dengan 40, maka keduanya wajib mengeluarkan 1 ekor kambing. Jika masing-masing terpisah, masing-masing wajib mengeluarkan 1 ekor kambing.

Imam Al Hanathi berkata satu pendapat yang *gharib* yaitu, bahwasanya *Khulthah Jiwar* tidak ada pengaruhnya pada zakat.

Pasal: Dua macam *khulthah* keduanya bersatu pada beberapa syarat, dan *Khulthah Jiwar* khusus dengan beberapa syarat:

Maka syarat yang keduanya sama yaitu, Jumlah harta yang disatukan mencapai *nishab*. Jika si Zaid memiliki 20 ekor kambing dan si Amr memiliki 20 ekor kambing dan keduanya menyatukan 19 ekor milik mereka, dan meninggalkan 2 ekor kambing, maka hal itu tidak mempengaruhi zakat.

Di antara syaratnya juga adalah, dua orang yang menyatukan harta itu di antara orang yang berkewajiban membayar zakat, jika salah satu dari keduanya kafir dzimmi atau budak *mukatab*, maka penyatuannya tidak berarti apa-apa.

Bahkan jika bagian seorang muslim yang merdeka mencapai jumlah nishab, maka ia harus membayar zakat untuk dirinya sendiri, jika tidak mencapai nishab maka tidak wajib zakat.

Di antara syaratnya juga adalah, tetapnya penyatuan hewan itu selama satu tahun, dan penjelasan tentang hal itu kita akan bahas kemudian, Insya Allah.

Adapun Syarat-syarat yang hanya khusus untuk *Khulthah Jiwar*, kesemuanya ada 10, yang masing-masing ada yang disepakati dan ada pula yang tidak.

Pertama, Tempat hewan tersebut bermalam pada satu tempat

Kedua, satu tempat minum, artinya kambing kedua orang tersebut dari

satu air, satu sungai atau satu mata air, atau satu sumur atau satu telaga, atau dari air yang bermacam-macam sumbernya, yang sekiranya tidak ada kekhususan kambing salah satu keduanya dengan sumber minum dari satu tempat dan kambing yang lain dari tempat lain.

Ketiga, satu *Masrah*, yaitu tempat/kandang mereka satu, kemudian dari tempat itu mereka digiring ke ladang.

Keempat, satu *Mar'a* yaitu tempat hewan-hewan itu digembalakan juga satu.

Empat syarat di atas disepakati oleh ulama.

Kelima, satu orang gembala, menurut pendapat yang *Ashah* ini disyaratkan, dan mempunyai arti tidak mengkhususkan sekelompok hewan dengan satu gembala dan kelompok hewan lain dengan gembala yang lain, dan tentu saja tidak mengapa bila ada beberapa orang gembala untuk hewan-hewan itu.

Keenam, satu hewan jantan, menurut madzhab ia adalah syarat, dan ini pendapat yang dipegang oleh jumbuh Ulama. Ada yang berkata, ada dua *Wajh*, yang *Ashah* adalah ia merupakan syarat. Dan yang dimaksud satu jantan adalah, bahwa jantan tersebut dilepas di antara hewan keduanya, tidak dikhususkan bagi salah seorang pemilik hewan, baik apakah hewan jantan itu milik bersama atau milik salah seorang dari keduanya, atau hewan pinjaman.

Dan menurut pendapat lain ia disyaratkan jika hewan itu milik bersama. Dan para ulama bersepakat akan kelipatannya.

Dan jika kita katakan, tidak disyaratkan satu hewan jantan, maka disyaratkan *Inza'* pada satu tempat.

Ketujuh, Satu tempat pemerah susu, hal ini diharuskan/disyaratkan seperti satu tempat hewan itu bermalam. Jika hewan-hewan itu diperah susunya pada keluarganya, dan hewan-hewan lain pada keluarga yang lain (tempat perah susunya terpisah), maka hal ini tidak dianggap *khulthah*.

Kedelapan, satu pemerah susu, pada masalah ini ada dua *Wajh*, yang *Ashah* adalah tidak disyaratkan, pendapat kedua, disyaratkan dengan artian bahwa tidak dipisahkan hewan-hewan keduanya dengan satu pemerah yang

mencegahnya dari pemerah susu hewan milik yang lain.

Sembilan, satu tempat susu atau *Mihlab*. Pada masalah ini ada dua *Wajh*, pendapat pertama dan inilah yang *Ashah*, tidak disyaratkan, sebagaimana tidak disyaratkan satu alat pemangkas.

Pendapat kedua, Disyaratkan, maka tidak boleh dipisahkan sekelompok hewan itu dengan satu tempat pemerah.

Dan berdasarkan hal di atas, apakah disyaratkan menyatukan dua susu?

Ada dua *Wajh*, yang *Ashah* adalah tidak disyaratkan.

Pendapat kedua, Disyaratkan dan mereka saling toleran dalam pembagiannya, sebagaimana para musafir menyatukan perbekalan mereka kemudian mereka memakan bersama bekal itu. Padahal pada mereka terdapat orang yang merasa cukup dan ada yang merasa kekurangan.

Sepuluh, niat menyatukan, apakah disyaratkan? Ada dua *Wajh*, pendapat yang *Ashah* adalah tidak disyaratkan, dan pendapat kedua ini berlaku jika hewan-hewan itu terpisah pada sesuatu yang tempat yang seharusnya satu dengan sendirinya, atau penggembala itu memisahkannya dan kedua pemilik itu tidak mengetahui kecuali setelah beberapa lama. Apakah hal ini membatalkan penyatuan (*Khulthah*) ataukah tidak? Adapun jika keduanya memisahkannya atau salah satu dari keduanya bermaksud memisahkannya dan terpisahlah *Khulthah* itu meskipun sedikit. Adapun pemisahan yang ringan tanpa ada niat/maksud, maka hal itu tidak berpengaruh pada *Khulthah*. Jika hal itu benar-benar terjadi, maka menurut orang yang hewannya telah mencapai *nihab* zakat, pemisahan apabila sempurna *haul* dari hari kepemilikan, bukan dari terjadinya pemisahan *Khulthah*.

Pasal: *Khulthah* (penyatuan hewan) itu berpengaruh terhadap hewan-hewan ternak, dan ini tidak ada perselisihan antara ulama.

Lalu, apakah *Khulthah* berpengaruh terhadap buah-buahan, tanaman, uang dan harta perniagaan?

Adapun *Khulthah Isytirak*, pada masalah ini ada dua *Qaul*, *Qaul Qadim* berkata tidak berpengaruh. Dan *Qaul Jadid* berkata berpengaruh.

Adapun *Khulthah Jiwar*, maka hal ini tidak menetap –masalahnya- pada *Qaul Qadim*. Dan pada *Qaul Jadid* ada dua *Wajh*, dan ada yang berkata ada dua *Qaul*, yang *Ashah* adalah hal itu telah tetap.

Dan jika aku ringkaskan, aku katakan, pada dua bentuk penyatuan ini ada tiga *Qaul*, pertama dan ini yang *Azhhar*, keduanya tetap, pendapat kedua tidak, pendapat ketiga, *Khulthah Isytirak* saja yang tetap.

Dan bentuk *Khulthah* pada buah-buahan dan sebagainya adalah, bahwa setiap satu orang memiliki sejenis kurma atau ladang pada satu kebun, atau setiap orang memiliki satu kantong dirham pada satu kotak, atau memiliki barang-barang perdagangan pada satu tempat penyimpanan. Dan para pengikut madzhab mencabangkan masalah penetapan dua *khulthah* ini menjadi beberapa masalah.

Di antaranya adalah pohon kurma yang diwakafkan kepada sekelompok orang yang jelas/tertentu pada satu kebun, pohon itu berbuah dan panen 5 karung. maka hal itu ada kewajiban zakat.

Di antaranya juga: Jika seseorang menyewa seorang pekerja agar mengurus pohon kurmanya dengan buah kurma itu dengan bendanya setelah keluar buahnya dan sebelum matang buahnya, dan ia mensyaratkan memotongnya, dan tidak terlaksana pemotongan/pemetikan hingga jelas matangnya dan pada kebun itu mencapai *Nishab*, maka wajiblih atas si pekerja itu 1/10 dari buah kurma itu meskipun sedikit.

Di antaranya: Jika seseorang mewakafkan 40 ekor kambing kepada sekelompok orang yang jelas, jika kita katakan, kepemilikan barang yang diwakafkan tidak berpindah ke tangan mereka, maka itu tidak wajib zakat. Jika kita katakan, mereka memilikinya, maka ada dua *Wajh*, yang *Ashah* adalah tidak wajib zakat pula, karena kepemilikan mereka lemah.

Pasal: Pengambilan zakat dari harta dua *khulthah* kadang-kadang berpengaruh pada pengunduran diri di antara keduanya, dan kadang menjadikan pengunduran salah satu keduanya dari temannya yang lain, kemudian pengembalian dan pengunduran diri menambah banyak pada *khulthah Jiwar*, dan kadang keduanya bersepakat pada *Khulthah Musyarakah* sebagaimana akan kami jelaskan kemudian Insya Allah.

Adapun *Khulthah Jiwar*, sesekali memungkinkan seorang penarik zakat mengambil bagian dari keduanya yang mengkhususkannya, dan sesekali tidak memungkinkannya. Jika tidak memungkinkan, maka bagi penarik zakat boleh mengambil bagian semuanya dari bagian keduanya. Jika ia tidak menemukan kecuali dari bagian salah satu keduanya maka ia boleh mengambilnya.

Contoh: 40 ekor kambing, salah seorang memiliki 20 ekor, seorang penarik zakat mengambil kambing mana saja dari keduanya. Jika wajib mengeluarkan *Bintu Labun*, dan ia tidak menemukannya kecuali dari yang lain maka ia mengambil *Bintu Labun* itu darinya.

Jikalau hewan-hewan milik salah seorang sakit, atau cacat, penarik zakat mengambil hewan yang layak dari yang lain. Adapun jika memungkinkan, maka hal ini ada dua *Wajh*, Abu Ishaq berkata, “Ia boleh mengambil dari harta setiap orang hewan yang khusus miliknya, dan tidak boleh yang selain itu karena keduanya dapat memisahkan diri.

Dan pendapat yang *Ashah* dan ini pula yang dikatakan oleh Ibn Abu Hurairah dan jumbuh ulama, ia mengambil dari sisi harta –yang disatukan- yang telah disepakati, dan tidak boleh dilarang untuk dibelanjakan (uangnya).

Bahkan jika ia mengambil, sebagaimana yang dikatakan oleh Abu Ishaq, tetaplah/terjadilah pengunduran diri dari penyatuan harta, karena dua harta itu seakan milik satu orang.

Contoh: Tiap satu orang memiliki 100 ekor kambing, dan ia dapat mengambil kambing dari harta rekannya, begitu pula jika salah satu keduanya memiliki 40 ekor sapi, dan rekannya yang lain memiliki 30 ekor sapi, dan memungkinkan bagi salah seorang mengambil, maka ia boleh mengambil *Musinnah* dari 40 ekor, dan mengambil *Tabi'a* dari 30 ekor.

Begitu pula jika salah seorang memiliki 100 ekor unta, dan rekannya yang lain memiliki 80 ekor unta, dan memungkinkan mengambil, maka ia boleh mengambil 2 *Hiqqah* dari 100 ekor unta dan 2 *Bintu Labun* dari 80 ekor unta.

Cabang masalah: Cara Pengembalian: Jika dua orang saling menyatukan 20 ekor kambing dengan 20 ekor kambing, lalu penarik zakat ingin mengambil zakat dari bagian salah satu kedua orang tersebut, ia mengembalikan kepada

rekannya dengan setengah harga hewan-hewan tersebut, bukan setengah kambing, karena hal itu tidak dapat disamakan.

Jika salah satu dari keduanya memiliki 30 ekor kambing, dan rekannya yang lain memiliki 10 ekor kambing, penarik zakat mengambil dari pemilik 30 ekor kambing dan mengembalikan kepada yang 10 ekor kambing $\frac{1}{4}$ nya.

Jika penarik zakat mengambil dari pemilik 10 ekor, maka ia kembali ke pemilik 30 ekor dengan $\frac{3}{4}$ nya.

Jika salah satu dari keduanya memiliki 100 ekor kambing, dan rekannya yang lain memiliki 50 ekor kambing, dan penarik zakat mengambil 2 ekor kambing yang dari pemilik 100 ekor kambing, ia beralih ke pemilik 50 ekor kambing dengan $\frac{1}{3}$ nya. Dan tidak mengambil harga $\frac{2}{3}$ kambing. Jika penarik zakat mengambil 2 ekor kambing itu dari pemilik 50 ekor kambing, ia mengembalikannya dengan $\frac{2}{3}$ harganya.

Jika penarik zakat mengambil dari keduanya 1 ekor kambing, pemilik 100 ekor kambing mengembalikan/memberikan $\frac{1}{3}$ harga kambingnya. Dan pemilik 50 ekor kambing mengembalikan kepada pemilik 100 ekor kambing $\frac{2}{3}$ harga kambingnya.

Jika dibagi dua, setengah kambing untuk si Fulan dan setengah lagi untuk yang lain, masing-masing mengembalikan $\frac{1}{2}$ harga kambingnya.

Jika dua harga itu sama, maka dikeluarkan kadar dan jenisnya ketika 2 hutang itu sama, menurut pendapat-pendapat yang membagi setengah-setengah.

Jika salah seorang memiliki 30 ekor sapi, dan yang lain memiliki 40 ekor sapi, maka kewajiban keduanya mengeluarkan *Musinnah* dan *Tabi'a*, dan pemilik 40 ekor $\frac{4}{7}$ nya dan pemilik 30 ekor sapi $\frac{3}{7}$ nya.

Jika penarik zakat mengambil keduanya dari pemilik 40 ekor, maka kembali ke pemilik 30 ekor $\frac{3}{7}$ harga keduanya (*Musinnah* dan *Tabi'a*).

Jika penarik zakat mengambil keduanya dari pemilik 30 ekor, maka ia kembali ke pemilik 40 ekor $\frac{4}{7}$ nya.

Jika penarik zakat mengambil *Tabi'a* dari pemilik 40 ekor, dan mengambil *Musinnah* dari pemilik 30 ekor, pemilik *Musinnah* mengembalikan ke pemilik

Tabi'a 4/7 nya, dan pemilik *Tabi'a* mengembalikan 3/7 nya.

Jika ia mengambil *Musinnah* dari pemilik 40 ekor, dan mengambil *Tabi'a* dari yang lain, maka pemilik *Musinnah* mengembalikan 3/7 nya dan pemilik *Tabi'a* mengembalikan 4/7 nya.

Aku katakan, Inilah yang disebutkan pada *Tabi'a* dan *Musinnah* yang dikatakan oleh Imam Al Haramain dan ulama yang lain. Dan mereka diingkarkan dengan nash Imam Syafi'i *Rahimahullah*.

Dan yang dinukil dari beliau oleh penulis kitab *Jam'u Al Jawami'* pada Nash-nash Imam Syafi'i.

Imam Syafi'i berkata, "Jika kambing keduanya sama, dan keduanya berkewajiban membayar 2 ekor kambing, maka diambil dari kambing keduanya itu 1 ekor, dan harga 2 ekor kambing itu berbeda, maka salah seorang dari keduanya tidak mengembalikan apa-apa, karena tidak diambil darinya kecuali kewajibannya pada kambingnya seandainya ia tidak menggabungkan hewannya.

Inilah nashnya dan pada nash ini ada kejelasan dengan menyalahi apa yang telah disebutkan, dan sesungguhnya ia menuntut kepada bahwasanya pemilik 30 ekor wajib mengeluarkan *Tabi'a*, dan yang lain wajib mengeluarkan *Musinnah*, dan *Taraju'* (pengembalian) itu ditetapkan menurut perhitungannya dan begitu juga pada kambing.

Dan inilah pendapat yang *zhahir* pada dalil, oleh karena itu berpeganglah pada pendapat ini! *Wallahu a'lam*.

Cabang masalah: Jika penarik zakat berbuat zhalim, lalu ia mengambil 2 ekor kambing dari salah seorang penyatu hewan, padahal yang wajib itu 1 ekor, atau mengambil kambing yang hamil tua, atau mengambil kambing yang habis melahirkan *rubba*, ia harus mengembalikan yang diambil itu 1/2 harga kambing yang wajib dizakatkan, bukan harga kambing yang diambil, dan yang menzhalmi harus mengembalikan kepada yang dizhalimi, jika yang diambil itu tersisa di tangan penarik zakat, maka harus dikembalikan, jika tidak maka penarik zakat diminta mengembalikan yang lebih dari yang diwajibkan, sedangkan yang diwajibkan itu gugur.

Jika ia mengambil harga pada zakat itu, atau mengambil anak kambing

yang besar, maka ia harus mengembalikannya menurut pendapat yang *Ashah*. Karena penarik zakat itu berijtihad melakukannya, dan ada yang berkata, ia mengembalikan pada masalah mengambil hewan yang besar secara *qath' i*.

Cabang masalah: Semua hal yang kami utarakan pada pasal ini, adalah masalah *Khulthah Jiwar*.

Adapun *Khulthah Isytirak*, jika yang wajib dizakatkan dari jenis harta, dan penarik zakat mengambilnya, maka tidak ada *taraju' (pengembalian)*, jika ia mengambil dari selain harta, seperti 1 ekor kambing untuk membayar zakat unta yang jumlahnya kurang dari 25 ekor, maka penarik zakat mengembalikan yang diambil itu kepada pemiliknya dengan setengah harganya, jika di antara keduanya 10 ekor, dan ia mengambil dari tiap-tiap orang 1 ekor kambing, maka keduanya boleh *taraju'*.

Jika kedua harganya itu sama, maka harga itulah yang dikeluarkan, menurut pendapat yang membagi sama.

Cabang masalah: Bila *ruju'* itu telah ditetapkan, lalu keduanya bersitegang pada masalah harga yang diambil, maka kebenaran berada pada pihak yang diambil, karena ia yang dirugikan.

Pasal: Masalah penyatuan *Khulthah* dan terpisahnya pada satu *haul*. Jika keduanya tidak ada masa-masa terpisah, dengan mewarisi hewan-hewannya atau menjualnya sekaligus, terpisah atau tercampur, dan keduanya melanggengkan *Khulthah* selama satu tahun, maka keduanya harus berzakat *Khulthah*, menurut kesepakatan ulama.

Begitu juga jika terjadi perpisahan pada satu tahun itu, kemudian kembali menyatu, maka jika yang demikian itu sama waktunya pada dua *Khulthah* itu, atau hanya pada satu *Khulthah* saja, seperti keduanya memiliki 40 ekor kambing pada awal bulan Muharram, kemudian keduanya menyatukannya pada awal bulan Shafar, maka pada masalah ini ada dua *Qaul*, -menurut- *Qaul Jadid*: Bahwasanya *Khulthah* tidak terjadi pada tahun pertama. Jika bulan Muharram tiba (tahun depan) maka keduanya wajib membayar zakat 1 ekor kambing.

Dan menurut *Qaul Qadim*, *Khulthah* telah tetap/terjadi, maka pada bulan Muharram keduanya wajib membayar zakat 1/2 ekor kambing. dan menurut

kedua pendapat, pada tahun kedua dan seterusnya, keduanya membayar zakat *Khulthah* karena terjadi *Khulthah* pada seluruh tahun.

Aku katakan, Pendapat yang *Azhhar* adalah *Qaul Jadid* (*khulthah* tidak terjadi pada tahun pertama). Dan dua *Qaul* ini berlaku bila keduanya menyatukan –hewan- sebelum selesai *haul* beberapa waktu. Jika hewan-hewan itu diberi makan maka gugurlah hukum *saum*. Dan pada masalah ini ada *ikhtilaf* ulama dan kami akan jelaskan nanti Insya Allah Ta'ala.

Penulis kitab *Al Bayan* memilih di dalam kitabnya *Musykilatu Al Madzhab*, -beberapa waktu- itu adalah tiga hari. Dan yang beliau maksud adalah pendekatan.

Dan para ulama bersepakat bahwasanya tidak berlaku *Qaul Qadim* apabila tidak tersisa dari *haul* itu kecuali satu atau dua hari, atau lebih. *Wallahu a'lam*

Jika *haul* keduanya berbeda, seperti salah seorang memiliki pada awal Muharram dan seorang lagi memiliki pada awal bulan Shafar, dan keduanya menyatukan pada awal bulan Rabi'ul Awwal, maka hal ini dibangun atas dua pendapat –diatas- ketika *haul*-nya sesuai.

Dan menurut *Qaul Jadid* apabila bukan Muharram datang, maka orang pertama wajib mengeluarkan/membayar zakat 1 ekor kambing, dan orang kedua wajib membayar kambing pada awal bulan Shafar.

Dan menurut *Qaul Qadim* bagi tiap-tiap orang wajib membayar zakat 1/2 kambing ketika haulnya selesai dihitung dari waktu yang ia memiliki.

Kemudian pada seluruh *Haul* kedua *Qaul* ini sesuai atas tetapnya hukum *Khulthah*, maka kepada yang pertama, setiap awal bulan Muharram wajib membayar 1/2 ekor kambing. Dan kepada yang kedua setiap awal bulan Shafar wajib membayar 1/2 ekor kambing.

Dan kami memiliki pendapat, bahwasanya *Khulthah* pada setiap tahun itu tidak tetap.

Para pengikut madzhab bersepakat bahwa pendapat terakhir ini lemah, dan jumhur ulama menisbatkan pendapat ini kepada *Takhrij* Ibn Suraij.

Imam Mahamili berkata, “Ini bukanlah pendapat Ibnu Suraij, akan tetapi pendapat ulama yang lain.

Adapun jika sepakat pada salah satu dari keduanya, dengan memiliki 40 ekor kambing di awal bulan Muharram, dan orang kedua memiliki 40 ekor kambing di awal bulan Shafar, lalu keduanya menyatukannya, atau orang pertama menyatukan 40 ekor kambingnya pada awal bulan Shafar dengan 40 ekor kambing orang lain, kemudian orang kedua menjual 40 ekor kambing tersebut pada awal bulan Shafar dengan 40 ekor kambing milik orang lain, kemudian orang kedua menjualnya kepada orang ketiga kepada orang ketiga, maka orang pertama telah terpisah selama satu bulan, dan orang kedua tidak pernah terpisah –dari *Khulthah*-, dan ini ditetapkan menurut keadaannya yang pertama. Jika datang bulan Muharram, maka orang pertama wajib membayar zakat 1 ekor kambing, menurut *Qaul Jadid*, dan menurut *Qaul Qadim* ia wajib membayar 1/2 kambing.

Apabila datang bulan Shafar, maka menurut *Qaul Qadim*, orang kedua wajib membayar 1/2 kambing, dan menurut *Qaul Jadid* ada dua pendapat, yang *Ashah* adalah 1/2 kambing, dan pendapat kedua 1 ekor kambing.

Dan hukum *Khulthah* telah tetap pada sisa-sisa *haul* menurut madzhab, dan menurut pendapat yang dinisbatkan ke Ibn Suraij tidak tetap.

Cabang masalah: Terdapat gambaran-gambaran masalah yang dibuat oleh ulama-ulama Syafi’iyyah atas perbedaan-perbedaan pendapat di atas.

Di antaranya adalah jika seseorang memiliki 40 ekor kambing di awal bulan Muharram, kemudian memiliki 40 ekor lagi di awal bulan Shafar, maka menurut *Qaul Jadid* jika datang bulan Muharram ia wajib mengeluarkan 1 ekor kambing dari 40 ekor pertama.

Dan jika bulan Shafar tiba ia harus mengeluarkan 1/2 ekor kambing dari 40 ekor kambing kedua, ini menurut pendapat yang *Ashah*, dan pendapat lain berkata, 1 ekor kambing.

Dan menurut *Qaul Qadim* ia harus mengeluarkan 1/2 ekor kambing pada setiap haulnya. Kemudian dua *Qaul* ini bersesuaian pada setiap haul, dan menurut pendapat yang dinisbahkan ke Ibn Suraij, bahwasanya wajib pada 40

ekor pertama 1 ekor kambing ketika sempurna 1 haul, dan pada 40 ekor kambing kedua –wajib mengeluarkan- 1 ekor kambing ketika haulnya sempurna.

Dan beginilah seterusnya selama nishabnya tidak berkurang, dan tujuannya adalah bahwasanya sebagaimana *Khulthah* itu tidak terjadi pada harta dua orang ketika masanya berbeda, maka otomatis tidak terjadi ada dua kepemilikan pada satu orang.

Di antaranya juga: Jika seseorang memiliki 40 ekor kambing pada awal bulan Muharram, kemudian memiliki 40 ekor lagi di awal bulan Shafar, kemudian memiliki 40 ekor kambing di awal bulan Rabi'ul Awwal, maka menurut *Qaul Qadim* : wajib pada setiap 40 ekor tersebut 1/3 kambing,? ketika haulnya telah selesai/sempurna. Dan menurut *Qaul Jadid*, pada 40 ekor pertama 1 ekor kambing karena sempurnanya haul. Dan pada apa saja yang wajib pada 40 ekor kedua karena haulnya telah sempurna maka ada dua *Wajh*, yang *Ashah* adalah 1/2 kambing,? dan pendapat kedua 1 ekor kambing, kemudian kedua pendapat ini bersesuaian pada setiap haul.

Dan menurut pendapat Ibn Suraij, ia wajib pada setiap 40 ekor kambing itu 1 ekor kambing karena telah sempurna tahunnya.

Di antaranya juga: jika seseorang memiliki 40 ekor kambing pada awal bulan Muharram, dan yang lain memiliki 20 ekor kambing di awal bulan Shafar, dan keduanya menyatukannya atas nama orang kedua, maka bila datang bulan Muharram, bagi orang pertama harus membayar 1 ekor kambing, ini menurut *Qaul Jadid*, dan menurut *Qaul Qadim* 2/3 kambing. Dan bila datang bulan Shafar, orang kedua harus membayar 1/3 kambing menurut *Qaul Qadim* dan *Jadid*. Dan menurut pendapat Ibn Suraij, orang pertama wajib mengeluarkan 1 ekor kambing, selamanya, dan tidak ada kewajiban apa-apa bagi orang kedua, selamanya, karena masanya berbeda.

Seandainya seorang muslim dan kafir dzimmi memiliki 80 ekor kambing di awal bulan Muharram, kemudian kafir dzimmi itu masuk Islam pada awal bulan Shafar, maka orang muslim seperti orang yang terpisah dengan hartanya selama satu bulan, kemudian *Khulthah* berlanjut setelah itu.

Cabang masalah: Semua yang kami uraikan pada pasal di atas dan

cabangnya adalah pada masalah *Khulthah Jiwar*, seandainya terjadi *Khulthah Syuyu'* seperti seseorang memiliki 40 kambing selama 6 bulan kemudian menjual setengah kambingnya secara terpisah, maka pada terputusnya haul penjual ada dua pendapat:

Pertama: Pendapat Ibnu Khairan, bahwasanya ia menurut dua *Qaul Qadim* dan *Jadid* jika haul keduanya telah sah dalam

keterpisahan kemudian keduanya menyatu, jika kami katakan keduanya harus berzakat zakat *Khulthah*, haulnya tidak terputus. Jika kami katakan zakat perseorangan, maka haulnya terputus karena nishabnya berkurang.

Kedua: Dan inilah yang dipegang Jumhur ulama dan Imam Rabi', dan Imam Muzani menukil dari Nash Imam Syafi'i, bahwasanya haul tidak terputus, karena nishabnya berlanjut dengan cara terpisah, lalu dengan cara menyatunya. Oleh karena itulah jika 6 bulan telah berlalu dari hari membelinya, maka mengharuskan si penjual setengah kambing karena haulnya telah sempurna. Dan terhadap pembeli, harus dilihat, jika si penjual menunaikan kewajibannya yaitu 1/2 kambing dari harta yang disatukan itu, maka tidak ada kewajiban apa-apa baginya, karena jumlahnya telah berkurang dari nishab sebelum haulnya sempurna, dan jika dikeluarkan dari selain penjual, maka hal itu didasarkan pada bergantungnya zakat dengan benda atau tanggungannya, jika kami katakan, "Bergantung dengan *dzimmah*, maka wajib bagi si penjual mengeluarkan 1/2 kambing ketika haulnya sempurna." Jika kami katakan, "Dengan -bergantung dengan- bendanya, maka masalah terputusnya haul pembeli ada dua qaul, *Qaul* yang Azhhar menurut ulama Irak adalah terputus, dan dalil keduanya bahwasanya mengeluarkan zakat dari tempat lain itu mencegah hilangnya kepemilikan dari kadar zakat, atau memberi faedah kembali memilikinya setelah hilangnya kepemilikan tersebut. Jika seseorang memiliki 80 ekor kambing, lalu dijual setengahnya secara acak pada pertengahan haul, maka haul penjual itu tidak terputus pada sisa hewannya, ini sudah pasti.

Dan tentang kewajibannya karena haulnya telah sempurna ini ada dua *Wajh*, *Pertama*, dan inilah yang *Ashah*, yaitu 1/2 kambing, dan pendapat kedua yaitu 1 kambing.

Jika si pemilik 40 ekor kambing menjual sebagiannya dengan memilihnya,

maka harus dilihat, jika memilihnya sebelum menjualnya atau setelahnya dan memegangnya, maka *Khulthahnya* telah gugur, jika masa pemisahannya terlalu lama, jika keduanya menyatukannya, maka haul itu berulang kembali, jika

masa pemisahannya hanya sebentar maka terputusnya haul ada dua pendapat, yang paling tepat menurut pendapat mayoritas ulama, haulnya terputus, jikalau keduanya tidak membedakan, tetapi pembeli menerima dari penjual semua hewannya yang 40 ekor agar menjadi 20 ekor yang diterima, maka hukumnya sama seperti seandainya ia menjual setengah kambingnya secara acak, maka haul yang tersisa tidak gugur menurut madzhab. Dan pada masalah ini ada sebuah pendapat, bahwasanya haulnya telah terputus dengan memisahkannya dengan menjualnya. Dan yang menyebabkan berlangsungnya haul di sini adalah *Khulthah Jiwar* sekalipun kami sebutkannya di sini.

Jika seseorang memiliki 40 ekor kambing dan yang lain memiliki 40 ekor kambing pula, kemudian salah satu dari keduanya menjualnya dengan kambing temannya pertengahan haul, maka haul keduanya terputus dan haul keduanya akan berlanjut pada waktu transaksi, jika salah satu keduanya menjual setengah kambingnya secara acak, dengan setengah kambing temannya secara acak, dan dua dari 40 itu terpilih, maka hukum haul pada yang tersisa bagi salah satu keduanya adalah dari jumlah 40 ekornya, sebagaimana jika satu orang memiliki 40 ekor, lalu menjual setengahnya secara acak. Menurut madzhab adalah hal itu tidak memutuskan haul, maka jika haulnya telah sempurna pada apa yang tersisa bagi salah seorang dari keduanya, maka ini adalah harta yang tetap baginya secara terpisah pada mulanya dan –harta- *Khulthah* pada akhir haul, maka pada masalah ini ada dua *Qaul* yang telah kita bahas, *Qaul Qadim* berkata, “Bahwasanya setiap orang wajib membayar 1/4 kambing. Dan menurut *Qaul Jadid* setiap orang membayar 1/2 kambing, jika haulnya telah berlalu dari waktu penjualan, maka keduanya harus menyerahkan kadar yang telah dibelinya, yaitu 1/4 kambing, menurut *Qaul Qadim*, dan menurut *Qaul Jadid* ada dua *Wajh*, yang *Ashah* adalah 1/4 kambing dan pendapat kedua 1/2 kambing.”

Cabang masalah: Jika terjadi pemisahan dari *Khulthah*, maka harus dizakatkan hewan yang telah mencapai nishabnya, sebagai zakat hewan yang terpisah dari waktu yang ia miliki, jika di antara keduanya ada 40 ekor kambing

yang disatukan, maka yangn menyatukan keduanya orang ketiga, masing-masing 20 ekor pada pertengahan haul keduanya, kemudian salah satu jumlah yang pertama memisahkan hartanya sebelum sempurnanya haul, maka tidak ada kewajiban apa-apa atasnya ketika haul sempurna, dan diwajibkan kepada yang kedua 1/2 kambing ketika sempurnanya haul begitu pula terhadap yang ketiga, wajib mengeluarkan 1/2 kambing ketika haulnya sempurna. Dan pendapat Ibn Suraij berbeda, jika di antara keduanya 80 ekor kambing yang menjadi milik bersama, lalu dibagi setelah 6 bulan, jika kita katakan, pembagian itu mengambil miliknya, maka tiap-tiap orang harus mengeluarkan kambing ketika haunya sempurna. Dan jika kami katakan, -hewannya dijual, maka setiap orang wajib mengeluarkan 1/2 kambing ketika sempurna sisa haul. Kemudian apabila berlalu haul dari waktu pembagian, maka setiap orang harus mengeluarkan ½ kambing karena kepemilikannya terbaharui, dan begitulah pada setiap 6 bulan, seperti jika di antara keduanya ada 40 ekor kambing, maka ia harus membeli salah satu keduanya ½ yang lain setelah berlalu 6 bulan, maka ia wajib mengeluarkan 1/2 kambing ketika setiap 6 bulan berlalu.

Pasal: Apabila kepemilikan satu orang ada beberapa hewan-hewan percampuran, dan yang bukan percampuran dari jenisnya, seperti seseorang memiliki 60 ekor kambing, dan ia mencampurkan dengan 20 ekor dari kambing itu dengan 20 ekor kambing orang lain secara *Khulthah Jiwar* atau *Khulthah Syuyu'*, dan ia memisah/menyisahkan 40 ekor kambing (tidak disarukan), maka bagaimana cara keduanya menzakatkan hewannya?

Ada dua *Qaul*:

Pertama, “Dan ini yang *Azhhar*, dan pendapat ini telah terbagi-bagi di dalam kitab *Al Mukhtashar* dan ini pula yang dipilih oleh Ibnu Suraij dan Abu Ishaq serta mayoritas ulama, bahwasanya *Khulthah* itu *Khulthah Milk*, yakni setiap hewan yang ada dibawah kepemilikannya itu tetap hukumnya sebagai hukum *Khulthah*, karena *Khulthah* itu menjadikan harta dua orang seperti harta satu orang, dan harta satu orang disatukan dengan sebagian yang lain meskipun terpisah, maka menurut pendapat inilah -pada bentuk yang telah disebutkan- maka pemilik 60 ekor kambing yang telah menyatukannya dengan 20 ekor kambing, oleh karena itu keduanya wajib mengeluarkan 1 ekor kambing,

3 1/4 nya wajib dikeluarkan oleh pemilik 60 ekor kambing, dan 1/4 nya wajib dikeluarkan oleh pemilik 20 ekor kambing.

Kedua: Sesungguhnya *khulthah* itu *khulthah 'ain*, yakni kewajiban zakat hanya dikenakan pada barang/hewan yang dicampurkan, maka yang diwajibkan hanya pada jumlah 20 ekor kambing, oleh karena itu pada pemilik kambing 20 ekor wajib mengeluarkan 1/2 kambing tanpa ada khilaf, karena ia orang yang menyatukan 20 ekor kambing.

Dan terhadap pemilik 60 ekor kambing ada beberapa *Wajh*:

Pertama, Dan ini yang *Ashah*, dan ini yang dinashkan, ia wajib berzakat 1 ekor kambing.

Kedua, ia wajib berzakat 3/4 kambing, sebagaimana jika ia mencampurkan seluruh hewannya.

Ketiga, 5/6 kambing dan setengah 1/16, 2/3 dari 40 ekor diantaranya seakan-akan ia terpisah dengan seluruh 60 ekor kambingnya, dan 1/4 dari 20 ekor, seakan-akan ia mencampurkan seluruh kambingnya.

Keempat, 1 ekor kambing dan 1/6, 2/6 dari 40 ekor kambing, dan 1/4 dari 20 ekor kambing.

Kelima, 1 ekor kambing 1/2, seakan-akan ia terpisah dengan jumlah 40 ekor kambingnya, dan menyatukan 20 ekor kambing lainnya. Dan ini pendapat yang lemah atau bahkan salah.

Adapun jika ia menyatukan 20 ekor kambing miliknya dengan 20 ekor kambing milik orang lain, dan tiap-tiap orang memiliki 40 ekor kambing yang tidak dicampurkan, maka kewajiban zakat kedua orang tersebut ada dua *Qaul*:

Jika kami katakan, *Khulthah* tersebut adalah *Khulthah Milk*, maka keduanya wajib mengeluarkan zakat 1 ekor kambing, tiap orang wajib mengeluarkan 1/4 kambing, karena jumlah keseluruhannya 120 ekor kambing. Dan jika kami katakan, *Khulthah* itu adalah *Khulthah Ain*, maka dalam masalah ini ada 7 *Wajh*:

Pertama, dan ini yang *Ashah*, tiap-tiap orang wajib mengeluarkan 1 ekor kambing, karena kecenderungan terpisah.

Kedua, tiap orang wajib mengeluarkan $\frac{3}{4}$ kambing, karena ia memiliki 60 ekor kambing yang dicampur dengan 20 ekor kambing.

Ketiga, tiap orang wajib mengeluarkan $\frac{1}{2}$ kambing, dan semua hewannya itu disatukan/dicampurkan.

Keempat, tiap orang mengeluarkan $\frac{5}{6}$ kambing dan setengah $\frac{1}{6}$ bagian dari 40 ekor itu $\frac{2}{3}$, seakan akan tersendiri/terpisah, dan bagian dari 20 ekor $\frac{1}{4}$, seakan ia menyatukan 60 ekor hewannya dengan 20 ekor.

Kelima, tiap orang wajib mengeluarkan $5 \frac{1}{6}$, bagian 20 ekor itu $\frac{1}{6}$ seakan ia menyatukan semua hewannya.

Keenam, Tiap orang wajib mengeluarkan 1 ekor kambing dan $\frac{1}{6}$ nya, $\frac{2}{3}$ dari jumlah 40 ekor dan $\frac{1}{2}$ dari jumlah 20 ekor.

Ketujuh, tiap orang wajib mengeluarkan 1 ekor kambing dan $\frac{1}{2}$. Dan pada dua masalah ini tidak ada bedanya apakah 40 ekor itu terpisah di tempat orang yang menyatukan harta atau bukan, dan kedua pendapat yang terakhir ini, baik apakah haul pemilik 60 ekor itu sesuai dengan haul pemilik yang lain atau keduanya tidak sama, tapi bila tidak sama, maka harus dilihat kembali pada rincian-rincian yang telah disebutkan pada bahasan sebelum ini.

Ibn Kaji berkata, “Perbedaan pendapat pada masalah: Apabila berbeda haul keduanya berbeda, jika sama, maka tidak ada perbedaan bahwasanya keduanya wajib mengeluarkan 1 ekor kambing, $\frac{1}{4}$ wajib dikeluarkan oleh pemilik 20 ekor, dan sisanya oleh rekannya, dan ini pendapat yang *Syadz*, dan menurut madzhab bahwasanya tidak ada bedanya.

Cabang masalah: Pembahasan jika seseorang menyatukan sebagian hartanya dengan seseorang dan sebagian hartanya kepada orang lain, dan tidak menyatukan seseorang rekan-rekan penyatuannya kepada yang lain.

Jika seseorang memiliki 40 ekor kambing, lalu menyatukan 20 ekor dengan 20 ekor, kepada orang yang tidak memiliki kambing lebih dari 20, dan 20 ekor yang lain dengan 20 lainnya.

Jika kita katakan, *Khulthah* ini adalah *Khulthah Milk*, maka pemilik 40 ekor wajib mengeluarkan zakat $\frac{1}{2}$ kambing, adapun dua orang lainnya, maka harta tiap orang itu digabungkan dengan jumlah 40 ekor, dan apakah digabungkan

kepada 20 ekor milik dua orang yang lain?

Ada dua *Wajh*, yang *Ashah* dan ini yang dipegang oleh Ulama Irak, “Ya”, –digabung-, maka tiap orang wajib mengeluarkan zakat $1/4$ kambing.

Kedua, tidak –digabungkan, maka pemilik -40 ekor kambing- wajib mengeluarkan $1/3$ kambing.

Jika kita katakan, “*Khulthah* ini adalah *Khulthah Ain*, maka masing-masing orang dari dua pemilik 20 ekor kambing wajib mengeluarkan $1/2$ kambing.”

Adapun pemilik 40 ekor kambing, padanya ada beberapa pendapat yang telah kita bahas pada bahasan kewajiban pemilik 40 ekor kambing, tapi –pendapat yang terhimpun di antara pendapat itu di sini adalah tiga *Wajh*, yang *Ashah* adalah, $1/2$ kambing, pendapat kedua, 1 kambing, dan pendapat ketiga, $2/3$ kambing.

Jika ia memiliki 60 ekor kambing, ia menyatukan 20 ekor kambingnya dengan 20 ekor kambing orang lain, jika kami katakan, itu adalah *Khulthah Milk*, maka pemilik 60 ekor kambing wajib membayar $1/2$ kambing. Dan pemilik 20 ekor kambing ada dua *Wajh*, jika kita gabungkan dengan rekannya yang lain, maka masing-masing wajib mengeluarkan $1/6$ kambing, jika tidak maka wajib mengeluarkan $1/4$ kambing.

Jika kita katakan, “Itu adalah *Khulthah Ain*, maka masing-masing orang yang memiliki 20 ekor kambing wajib mengeluarkan $1/2$ kambing.”

Dan pemilik 60 ekor kambing ada beberapa *Wajh*, —berapa ia harus membayar zakat—.

Pendapat Pertama, ia wajib mengeluarkan 1 ekor kambing.

Pendapat Kedua, $1/2$ kambing.

Pendapat Ketiga, ia wajib mengeluarkan $3/4$ kambing.

Pendapat keempat, 1 kambing $1/2$, dan tiap kelipatan 20 ekor kambing, $1/2$ kambing.

Jika seseorang memiliki 25 ekor unta, lalu ia menggabungkan tiap 5 ekornya kepada orang lain, jika kita katakan, “Itu adalah *Khulthah Milk*, maka

pemilik 25 ekor unta itu wajib membayar $1/2$ *Hiqqah*, dan masing-masing orang yang menjadi rekan penyatuan hewannya ada dua *Wajh*:

Pertama, Wajib mengeluarkan $1/10$ *Hiqqah*.

Kedua, Wajib mengeluarkan $1/6$ *Bintu Makhadh*.

Jika kita katakan, “Itu adalah *Khulthah Ain*, maka masing-masing temannya wajib mengeluarkan *Syab*, dan kepada yang memiliki 25 kewajibannya ada beberapa *Wajh*:

Terhadap yang *Pertama*, wajib mengeluarkan *Bintu Makhadh*.

Terhadap yang *Kedua*, wajib mengeluarkan $1/2$ *Hiqqah*.

Terhadap yang *Ketiga*, wajib mengeluarkan $5/6$ *Bintu Makhadh*.

Terhadap yang *Keempat*, wajib mengeluarkan 5 ekor kambing.

Jika seseorang memiliki 10 ekor unta, lalu mencampurkan 5 ekor untanya dengan 15 unta milik orang lain, dan 5 ekor lagi ia campurkan dengan 15 unta milik orang lain lagi (orang ketiga).

Jika kita katakan, *Khulthah* ini adalah *Khulthah Milk* maka pemilik 10 ekor unta wajib berzakat $1/4$ *Bintu Labun*. Dan –tentang- kewajiban zakat kedua orang rekannya ada dua *Wajh*:

Jika kita gabungkan ia dengan satu rekannya saja maka ia wajib berzakat $3/5$ *Bintu Makhadh*, jika kita gabungkan ia dengan ketiga rekannya maka ia wajib mengeluarkan $3/8$ *Bintu Makhadh*.

Jika kita katakan *Khulthah* ini adalah *Khulthah Ain*, maka masing-masing pemilik 15 ekor unta wajib berzakat 3 ekor kambing. Dan terhadap pemilik 10 ekor unta ada beberapa *Wajh*:

Kepada yang *Pertama* ia wajib mengeluarkan 2 ekor kambing.

Kepada yang *Kedua*, ia wajib mengeluarkan $1/4$ *Bintu Labun*.

Kepada yang *Ketiga*, ia wajib mengeluarkan $2/5$ *Bintu Makhadh*.

Dan kepada yang *Keempat*, ia wajib mengeluarkan 2 ekor kambing seperti yang pertama.

Jika seseorang memiliki 20 ekor unta ia mencampurkan setiap lima ekor

untanya dengan 45 unta milik orang lain.

Jika kita katakan ini adalah *Khulthah Milk* maka ia wajib mengeluarkan *Al Aghbat* dari $1/2$ *Bintu Labun*, dan $2/5$ *Hiqqah* menurut madzhab berdasarkan kepada apa yang telah kita bahas, bahwasanya unta jika telah mencapai jumlah 200 ekor, maka menurut madzhab kewajiban zakatnya adalah *Al Aghbat* dari $1/5$ *Banat Labun*, dan 4 *Hiqqah*, dan total unta di sini adalah 200 ekor.

Dan kewajiban tiap-tiap rekan penyatuan hewannya ada beberapa *Wajh*:

Jika kita gabungkan dengan yang lainnya maka ia wajib mengeluarkan *Bintu Labun* atau $1/8$ nya atau $9/10$ *Hiqqah*.

Jika tidak digabungkan kecuali dengan satu rekannya saja, maka ia wajib mengeluarkan 9 bagian dari 13 bagian dari *Jadza 'ah*.

Jika kita katakan *Khulthah* ini adalah *Khulthah Ain*, maka masing-masing orang wajib mengeluarkan $9/10$ *Hiqqah*, dan pemilik 20 ekor unta ada beberapa *Wajh*:

Orang yang pertama wajib mengeluarkan 4 ekor kambing.

Orang kedua wajib mengeluarkan *Al Aghbat* dari $1/2$ *Bintu Labun*, dan $2/5$ *Hiqqah*.

Orang ketiga wajib mengeluarkan 4 bagian dari 13 bagian *Jadza 'ah*.

Orang keempat wajib mengeluarkan 4 ekor kambing seperti pertama.

Dan semua masalah ini dihitung/diwajibkan jika permulaan haulnya sesuai satu dengan yang lainnya, jika berbeda maka masalah yang telah lalu digabungkan ke perbedaan-perbedaan ini.

Contoh: Pada bentuk/kejadian yang terakhir haulnya berbeda, maka mereka semua berzakat pada tahun pertama zakat perseorangan, masing-masing sesuai haulnya. Dan pada tahun-tahun lainnya mereka semua berzakat *Khulthah*, inilah pendapat di dalam madzhab.

Dan menurut *Qaul Qadim*, mereka semua berzakat di tahun pertama, juga dengan zakat *Khulthah*.

Dan menurut pendapat Ibn Suraj: *Khulthah* tidak terjadi pada mereka selamanya, seandainya seseorang menyatukan 15 kambingnya dengan 15

kambing milik orang lain dan masing-masing mereka memiliki 50 ekor kambing yang tidak dicampurkan, jika kita katakan ini adalah *Khulthah Ain* maka pemilik 15 ekor kambing tidak berkewajiban apa-apa, karena jumlah kambingnya belum mencapai nishab, dan yang lain wajib berzakat 1 ekor kambing dari jumlah 65 ekor kambing, seperti orang yang menyatukan hewannya dengan kafir dzimmi.

Jika kita katakan ini adalah *Khulthah Milk*, maka di sini ada dua *Wajh*:

Pertama, Percampuran ini tidak ada pengaruhnya karena belum mencapai nishab.

Kedua, Percampuran ini ada pengaruhnya, dan 50 ekor kambing digabungkan dengan 30 ekor kambing, maka wajib berzakat 1 ekor kambing, yang memiliki 50 ekor kambing wajib berzakat $\frac{6}{8}$ dan setengah $\frac{1}{8}$, sisanya diwajibkan kepada yang lain.

Aku katakan, “Yang *Ashah* adalah *Khulthah* tersebut tetap/berpengaruh. *Wallahu a'lam*

Syarat Ketiga: Kewajiban zakat hewan ternak adalah haul.

Maka tidak ada kewajiban zakat hingga haulnya berulang, kecuali anak-anak hewan, maka ia dihitung ke induknya dengan beberapa syarat:

Pertama, anak itu ada sebelum haulnya sempurna meskipun sisanya sedikit, jika ada setelah haul dan setelah mampu menunaikan –zakat-, maka tidak digabungkan dengan induknya pada tahun pertama itu, dan digabungkan pada tahun berikutnya. Jika anak itu ada setelah haul dan sebelum dapat menunaikan zakat, maka tidak digabungkan pada tahun yang telah berlalu, ini menurut madzhab. Dan ada yang mengatakan, tentang menyatukan anak hewan ini ada dua *Wajh*.

Kedua, anak-anak hewan itu ada setelah induk-induk mereka mencapai nishab.

Jika seseorang memiliki kurang dari nishab yang ditentukan, kemudian melahirkan yang dengannya mencapai jumlah nishab, maka haulnya bermula ketika nishab itu ada. Apabila dua syarat ini terpenuhi, lalu sebagian atau semua induk-induk hewan itu mati, dan anak-anak hewan itu mencapai nishab, maka ia harus menzakatkan anak hewan tersebut dengan haul induk mereka. Ini

menurut pendapat yang *shahih* yang dipegang oleh jumhur ulama.

Dan ada satu pendapat yang dikatakan oleh Imam Al Anmathi: Hewan-hewan tersebut tidak dizakatkan dengan haul induk mereka kecuali jika nishab dari induk-induk hewan itu tersisa.

Pendapat Ketiga, disyaratkan tersisanya sedikit dari induk hewan itu meski satu ekor.

Alasan dan faedah mengapa menggabungkan anak-anak hewan itu dengan induk mereka, “Sesungguhnya dapat terlihat apabila hewan-hewan itu mencapai nishab yang lain, bahwa seseorang memiliki 100 kambing, kemudian melahirkan 21 ekor kambing, maka ia harus berzakat 2 ekor kambing. Jika hanya melahirkan 20 ekor kambing saja maka tidak ada faedah disana.”

Adapun hewan yang diperoleh dari membeli atau diberi atau dari warisan, maka tidak digabungkan kepada hewan-hewan yang ada padanya pada haulnya, akan tetapi digabungkan padanya pada nishabnya, ini menurut pendapat yang *shahih*, ada beberapa contoh:

Contoh Pertama: Seseorang memiliki 30 ekor sapi, selama 6 bulan, kemudian ia membeli 10 ekor sapi lagi, maka ia wajib berzakat *Tabi'a* ketika haul sapi yang pertama (yang berjumlah 30 ekor) sempurna. Dan ia wajib berzakat $\frac{1}{4}$ *Tabi'a* ketika haul sapi yang kedua (yang berjumlah 10 ekor) sempurna.

Jika haul yang kedua datang untuk hewan yang pertama, ia wajib berzakat $\frac{3}{4}$ *Musinnah*. Jika haul hewan yang kedua datang ia wajib berzakat $\frac{1}{4}$ *Musinnah* dan begitulah seterusnya.

Diriwayatkan dari Ibnu Suraij, “Bahwasanya hewan yang ada selanjutnya tidak digabungkan dengan yang ada pertama di dalam nishabnya, sebagaimana tidak digabungkan pada haulnya. Oleh karena itulah, haul hewan yang kedua yang berjumlah 10 ekor tidak sah, hingga sempurna haul 30 ekor, kemudian haul semua hewannya –yang pertama dan kedua- berulang kembali.”

Contoh kedua, jika seseorang memiliki 20 ekor unta selama 6 bulan, kemudian ia membeli 10 ekor unta lagi, ia wajib berzakat 4 ekor kambing ketika haul 20 ekor untanya sempurna. Dan ketika sempurna haul yang 10 ekor, maka

ia wajib berzakat $\frac{1}{3}$ *Bintu Makhadh*.

Jika berulang haul kedua bagi unta yang 20 ekor, maka ia harus berzakat $\frac{2}{3}$ *Bintu Makhadh*. Jika haul yang kedua tiba bagi hewannya yang 10 ekor, maka ia harus berzakat $\frac{1}{3}$ *Bintu Makhadh*, dan begitulah seterusnya.

Dan menurut yang diriwayatkan dari Ibn Suraij, “Ia wajib berzakat 4 ekor kambing ketika haul hewan yang 20 ekor tiba. Dan kami tidak katakan, bahwasanya haul unta yang 10 ekor tidak sah, sampai haul unta yang 20 ekor bermula, karena 10 ekor Unta sudah mencapai nishab, berbeda dengan 10 ekor sapi. Jika masalahnya seperti ini maka, lalu ia membeli 5 ekor unta, maka apabila haul 20 ekor telah sempurna maka ia wajib berzakat 4 ekor kambing. Jika haul 5 ekor untanya tiba, maka ia wajib berzakat $\frac{1}{5}$ *Bintu Makhadh*. Jika haul kedua tiba bagi 20 ekor unta, maka ia wajib berzakat $\frac{4}{5}$ *Bintu Makhadh*, menurut analogi ini.

Dan menurut Ibnu Suraij, “Pada jumlah 20 ekor unta wajib dizakatkan 4 ekor kambing selamanya, ketika haulnya sempurna, dan pada jumlah 5 ekor unta zakatnya 1 ekor kambing bila haulnya juga sempurna.”

Dan diriwayatkan ada sebuah pendapat, “Bahwasanya $\frac{1}{5}$ tidak boleh pada satu haul hingga haul yang asal (20 ekor unta) itu sempurna, kemudian haulnya sah pada seluruh harta, dan ini berlaku pada jumlah 10 ekor unta pada contoh di atas.”

Contoh ketiga: Seseorang memiliki 40 ekor kambing di awal bulan Muharram, kemudian ia membeli 40 ekor lagi di awal bulan Shafar, kemudian ia membeli lagi di awal bulan Rabi’ul Awwal 40 ekor kambing, dan sudah kita bahas di akhir bab *Al Khulthah*.

Cabang masalah: Yang menjadi ukuran pada anak-anak hewan (yang baru lahir) adalah keluar secara sempurna dari rahim induknya, jikalau hanya keluar sebagiannya dan haulnya ketika itu sempurna sebelum benar-benar keluar dari induknya maka tidak ada hukum baginya.

Kalau ada perselisihan antara penarik zakat dan pemilik hewan ternak, pemilik hewan ternak berkata, “Anak hewan –ini- telah keluar sempurna setelah haul,” dan penarik zakat berkata, “Sebelum haul”, atau pemilik hewan

mengatakan, “Hewan ini belum mencapai nishab.” Dan penarik zakat berkata, “Hewan ini telah mencapai nishab,” maka yang dipegang adalah perkataan si pemilik hewan, jika penarik zakat menuduhnya maka ia boleh memerintahkannya untuk bersumpah.

Aku katakan, “Para pengikut madzhab berkata, ‘Jika ia hanya memiliki hewan yang cukup nishab, lalu ada di antara hewan itu yang mati, dan pada saat bersamaan ada hewan yang melahirkan, maka haulnya tidak terputus, karena hewan-hewannya tetap di dalam haul’.”

Penulis kitab *Al Bayan* berkata, “Jika ia ragu, apakah kematian dan kelahiran hewannya dalam satu waktu atau salah satu dari keduanya mendahului yang lain maka haulnya tidak terputus, karena hukum asalnya adalah haulnya tetap. *Wallahu a’lam*”

Syarat Keempat: Kepemilikan hewannya tetap pada seluruh haul, jika ia tidak memilikinya di tengah-tengah haul, maka haulnya terputus, jika ia menukar hewannya dengan hewan lain yang sama jenisnya atau dari jenis yang berbeda, maka haulnya itu bermula kembali bagi masing-masing pemilik hewan itu. Begitupula jika ia menukar emas dengan emas, atau dengan perak, maka haulnya kembali bermula jika tidak dijadikan modal untuk berdagang, jika memang dijadikan modal maka ada dua *qaul*: ada yang berkata ada dua *Wajh*:

Yang *Azhhar* adalah: -haulnya- terputus.

Kedua, -haulnya- tidak terputus.

Ini semua bila pertukarannya itu sah. Jika pertukarannya tidak sah, maka tidak memutus haul, baik apakah barangnya telah diserahkan atau tidak.

Kemudian jika hewan-hewannya itu digembalakan bebas, kemudian pembelinya memberi makannya di kandangnya, dikatakan di kitab *At-Tahdzib*, -hukumnya- seperti seorang yang mencuri hewan ternak kemudian ia memberi makan hewan ternak itu, dan pada pemutusan haulnya ada dua *Wajh*, Ibn Kaji berkata, “Menurutku haulnya terputus,” karena hal itu diizinkan, ia seperti orang yang diwakilkan, berbeda dengan pencuri, jika ia menjual hewan yang tidak digembala dengan penjualan yang ilegal, kemudian pembeli menggembalanya, maka hal itu seperti gembala pencuri.

Cabang masalah: Jika ia menjual hewan yang cukup nishab, atau menggantinya sebelum haulnya sempurna, dan pembeli menemukan cacat yang lalu/lama, maka harus dilihat, jika haulnya belum lewat dari hari pembeliannya, maka ia boleh mengembalikan hewan itu karena ada cacat, dan orang yang menerima pengembalian hewan itu, berlakulah padanya haul, apakah ia mengembalikannya sebelum diambil hewan itu atau setelahnya, jika haulnya berlalu dari hari pembelian, dan ia wajib berzakat, maka harus dilihat, jika belum membayar zakatnya setelahnya, maka tidak boleh mengembalikannya, baik apakah kita katakan, zakat berhubungan dengan bendanya, atau tanggungannya, karena penarik zakat mengambil zakat dari bendanya, jika tidak bisa, maka ia mengambilnya dari pembelinya, dan itu adalah cacat baru, dan tidak membatalkan hak pengembalian dengan mengakhirkannya hingga menunaikan zakat, karena itu tidak dapat dilakukan sebelumnya, hanya saja mengakhirkan itu dapat membatalkan hak pengembalian jika mampu menunaikan zakat. Dan tidak ada perbedaan antara hewan-hewan yang didagangkan dan hewan-hewan yang tidak diperjualbelikan yang zakatnya wajib dari bukan jenisnya, dan itulah unta yang jumlahnya kurang dari 25 ekor, dan harta lainnya.

Dan pada perkataan Ibnu Haddad, ada pembolehan pengembalian sebelum ditunaikan zakatnya dan mereka tidak menetapkannya sebagai sebuah pendapat.

Jika ia mengeluarkan/menunaikan zakat, maka harus dilihat dahulu, jika ia mengeluarkannya dari harta orang lain, maka kebolehan pengembaliannya dibangun atas bahwasanya zakat itu –sesuatu- yang berhubungan dengan benda apakah tanggungan? Dan pada masalah ini ada perbedaan pendapat yang akan kita bahas nanti Insya Allah.

Jika kami katakan, “Berhubungan dengan tanggungan dan hartanya itu ditanggung dengannya, maka ia boleh mengembalikannya, sebagaimana jika ia menggadaikan apa yang ia telah beli, lalu gadaianya itu batal dan ia menemukan cacat.

Jika kita katakan, “Orang-orang miskin itu saling bersekutu, apakah ia boleh mengembalikan -hewan-? Pada masalah ini ada dua pendapat:

Pertama, Dan inilah yang *shahih* menurut Syaikh Abu Ali dan pendapat ini yang dipegang oleh mayoritas ulama, ia boleh mengembalikan.

Kedua, ini yang dipegang oleh ulama-ulama Irak dan Ash-Shaidalani dan ulama yang lain, bahwasanya hal ini ada dua *Wajh*, sebagaimana jia ia membeli sesuatu kemudian menjualnya dan ia tidak tahu bahwa di sana ada cacatnya, kemudian ia membelinya kembali atau mewariskannya, apakah ia boleh mengembalikannya? ada perbedaan pendapat:

Kami memiliki pandangan, bahwa “Ia tidak boleh mengembalikannya, karena apa yang ia keluarkan untuk membayar zakat boleh jadi ia adalah orang yang berhak menerima zakat, maka penarik zakat mengikuti benda yang mencapai nishab.” Di antara mereka ada yang mengkhususkan sebuah cara pada ukuran zakat, dan menjadikan tambahan menurut dua *Qaul* yang memisahkan keuntungan. Dan ini adalah pendapat yang *syadz* dan *Munkar*, jika ia mengeluarkan zakat dari harta yang sama, jika itu adalah yang wajib dari jenis harta itu atau dari yang lainnya, lalu ia menjual sebagian harta itu dengan ukuran zakat, apakah ia boleh mengembalikan yang sisanya? Ada tiga *Wajh*:

Yang dinashkan di dalam zakat adalah, ia tidak boleh mengambil sisanya, dan ini bila kita tidak membolehkan mengambil sebagian keuntungan dan mengembalikan sebagiannya. Dan menurut pendapat ini, apakah ia boleh mengembalikan *Ursy*? Ada dua *Wajh*:

Pertama, Tidak mengembalikan jika yang dikeluarkan itu tersisa di tangan orang-orang miskin, karena ia akan kembali ke miliknya lalu ia menyerahkan semuanya, jika hilang, ia boleh mengembalikannya.

Kedua, boleh mengembalikannya secara mutlak, dan itulah *zhahir nash*, karena kekurangannya seperti cacat yang baru, jika ternyata ada cacat, ia boleh mengembalikan dengan *Ursy* tanpa menunggu cacatnya hilang.

Pendapat *Kedua*, sisanya dikembalikan dengan bagian yang telah dibagi dari harganya, dan ini jika kita bolehkan mengambil keuntungan dan meninggalkan sebagian lainnya.

Pendapat *Ketiga*, sisanya dikembalikan dan harga yang dikeluarkan pada zakat, dan semua harganya dikembalikan agar mendapatkan tujuan pengembalian, dan keuntungan tidak boleh dibagi-bagi.

Jika keduanya berbeda harga yang dikeluarkannya menurut pendapat ini

lalu si penjual berkata: 2 dinar, dan pembeli berkata: 1 dinar, maka ada dua *Wajh*:

Pertama, Yang dipegang adalah perkataan pembeli, karena ia yang akan dirugikan.

Kedua, Yang dipegang adalah perkataan penjual, karena kepemilikannya itu tetap pada harga hewannya, maka tidak boleh dikembalikan darinya kecuali jika ia mengakuinya.

Cabang masalah: Hukum *Iqalah*, hukum mengembalikan karena cacat pada semua yang telah kita sebutkan.

Jika seseorang menjual hewan yang telah mencapai nishab pada pertengahan haul dengan syarat *Khiyar*, lalu ia membatalkan transaksi, jika kita katakan, “Kepemilikan pada waktu khiyar bagi si pembeli atau diwakafkan, maka masalah ini didasarkan atas haulnya. Jika kita katakan, kepemilikan milik pembeli, maka si pembeli meneruskan haulnya setelah pembatalan transaksi.”

Cabang masalah: Jika seseorang yang memiliki hewan itu murtad pada pertengahan haul. Jika kita katakan, “Kepemilikan itu hilang karena murtadnya, maka haulnya itu terputus, jika ia masuk Islam kembali maka haulnya kembali.”

Dan pada masalah ini ada sebuah *Wajh*, bahwasanya haulnya tidak terputus –sama sekali-, akan tetapi haulnya didasarkan sebagaimana seorang pewaris mendasari warisannya atas perkataannya.

Jika kita katakan, “Kepemilikannya tidak hilang, maka haulnya tetap berlanjut dan ia wajib berzakat ketika haulnya tiba/sempurna.”

Jika kita katakan, kepemilikannya itu terhenti, maka jika ia mati dalam keadaan murtad, maka jelaslah bahwa haulnya terputus sejak kemurtadannya, jika ia masuk Islam, maka jelaslah bagi kita bahwa kepemilikannya itu tetap berlanjut.

Dan kewajiban zakat kepada orang yang murtad itu pada kondisi yang telah kita bahas itu didasarkan atas perbedaan pendapat ini.

Cabang masalah: Jika seseorang meninggal pada pertengahan haul, dan hartanya berpindah ke ahli warisnya, apakah haul harta itu didasarkan atas

haul yang meninggal? Ada dua *qaul*, *Qaul Qadim*, berkata, “ya,” -haulnya didasarkan atas haul yang meninggal, dan *Qaul Jadid* berkata, “Tidak, akan tetapi haul yang baru bermula, dan ada yang berkata bahkan haulnya secara otomatis bermula.

Aku katakan, “Menurut madzhab, bahwasanya haulnya itu bermula dari awal, baik apakah kita menerima perbedaan pendapat di atas atau tidak. *Wallahu a 'lam.*”

Jika kita katakan, “Tidak didasarkan, maka harta itu adalah harta niaga, oleh karena itu haulnya tidak sah sehingga ahli warisnya menggunakannya dengan niat niaga. Jika hewan itu adalah hewan yang dipelihara/digembalakan dan ahli waris tidak mengetahui hal itu sehingga haulnya tiba, apakah ia berkewajiban zakat ataupun haulnya baru berjalan ketika ia mengetahui hal tersebut?

Pada masalah ini ada beberapa *Wajh*, yang didasarkan pada sesungguhnya niat menggembalakan hewan ternak itu apakah menjadi ukuran? Insya Allah akan kita bahas nanti.

Cabang masalah: Tidak ada bedanya antara terputusnya haul dikarenakan menukar hewan ternak dan menjualnya pada pertengahan haul dengan menggunakan hewan ternak itu karena kebutuhan dll, atau bahkan berniat “melarikan diri” dari zakat, dan semua hal di atas adalah sesuatu yang dimakruhkan *Makruh Tanzih*, bahkan ada yang bilang *Makruh Tahrim*, dan itu adalah sesuatu yang menyalahi apa yang telah dinashkan, dan menyalahi apa yang telah difatwakan oleh jumbuhur ulama.

Syarat Kelima: *As-Saum*

Maka berdasarkan syarat ini tidak diwajibkan zakat pada hewan ternak kecuali ia binatang yang digembalakan –bebas-, jika pemiliknya yang memberi makan –tidak digembalakan-, pada mayoritas haul siang dan malam, maka tidak wajib zakat.

Jika ia memberi makan hewan itu hanya sebentar yang tidak sampai mengeluarkan harta/ongkos yang banyak maka hal itu tidak berpengaruh sama

sekali.

Dan zakat itu diwajibkan, jika pada sebagian hari-hari haul hewan-hewan itu digembalakan, dan jika pada sebagian hari-hari haulnya diberi makan, maka dalam hal ini ada beberapa *Wajh*,

Pertama: Dan ini yang dipegang oleh Imam Ash-Shaidalani dan penulis kitab *Al Muhadzdzab* dan mayoritas para Ulama, “Jika memberi makan hewan itu pada ukuran yang tanpa itu hewan-hewan masih sanggup hidup, maka itu tidak berpengaruh apa-apa, pemiliknya wajib berzakat. Jika –memberi makan hewan itu pada batasan yang hewan itu akan mati tanpanya, maka pemiliknya tidak diwajibkan zakat.”

Mereka berkata, ‘Hewan-hewan itu dapat bertahan hidup dua hari —tanpa makan—, dan tidak dapat bertahan dalam tiga hari.’”

Imam Al Haramain berkata, “Jauh kemungkinan menggabungkan bahaya yang jelas dengan kematian menurut pendapat ini.”

Dan pendapat kedua, jika pemiliknya memberi makan hewan itu dengan ukuran yang dianggap *ma'unah* dengan menyandarkannya pada *Rumq* hewan ternak yang digembalakan itu, maka tidak wajib berzakat.

Jika pemiliknya masih perlu dengan menyandarkannya pada *Rumq* hewan ternak yang digembalakan, maka zakat wajib atasnya.

Dan *Rumq* di sini diartikan dengan susu binatang ternak, anak-cucunya, bulu-bulu domba dan bulu-bulu unta. Dan bisa juga diartikan *Rumq* adalah menggembalakannya.

Pendapat *Ketiga*, haul tidak terputus dan zakat tetap wajib kecuali pemilik hewan tersebut lebih banyak memberi makan hewannya daripada menggembalokannya dalam satu tahun/haul tersebut.

Imam Al Haramain berkata, “Menurut pendapat ini, jika memberi makan itu sama dengan menggembalokannya, maka ada keraguan di sana, dan menurut pendapat yang *zhahir*, gugurnya kewajiban zakat.”

Pendapat *Keempat:* Setiap usaha yang membutuhkan dana dari memberi makan hewan ternak, meskipun sedikit, maka *Saum* nya gugur, jika setelah itu

digembalakan kembali, maka haulnya bermula kembali.

Dan barangkali yang paling mendekati, mengkhususkan pendapat-pendapat ini dengan masalah apabila memberi makan hewan –tidak menggembalanya- bukan karena maksud apa-apa, jika motifnya menghentikan *Saum*, maka tidak diragukan lagi, haulnya terputus. Begitulah yang disebutkan oleh penulis kitab *Al Uddah* dan ulama lainnya. Dan tidak ada pengaruh jika hanya berniat memberi makan hewan, jika memberi makannya pada malam hari dan menggembalokannya pada siang hari setiap hari selama satu tahun, dan itulah yang diperselisihkan.

Aku katakan, “Jika digembala pada rumput yang dimiliki seseorang, apakah ia termasuk hewan yang digembalakan apakah hewan yang diberi makan? Ada dua *Wajh* yang diriwayatkan di dalam kitab *Al Bayan*, dan pendapat yang *Ashah* dari empat *Wajh* ini dalah yang pertama, dan di-*shahih*-kan di dalam kitab *Al Muharrar. Wallahu a’lam.*”

Cabang masalah: Hewan ternak yang digembalakan (*Saimah*), yang bekerja, seperti membawa air dan sebagainya, -apakah wajib dizakatkan-? pada masalah ini ada dua *Wajh*:

Pertama, dan ini pendapat yang *Ashah*, tidak wajib zakat pada hewan ini. Dan inilah yang dipegang oleh ulama-ulama Irak, karena ia seperti baju yang dipakai untuk beraktivitas, dan seperti perabot rumah.

Kedua, pada hewan ini wajib dizakatkan.

Cabang masalah: Apakah tujuan memberi makan dan menggembalakan berpengaruh? Ada dua *Wajh* yang beberapa masalah bercabang di atasnya.

Diantaranya: Jika hewan-hewan itu mencari makan sendiri –tanpa digembalakan-, dengan kadar yang mempengaruhi –zakat-, maka terputusnya haul dalam hal ini ada dua *Wajh* yang disetujui dari kedua pendapat ini menurut pilihan mayoritas Ulama adalah: bahwasanya hal ini memutuskan/menggugurkan haul, karena syarat *Saum* tidak terpenuhi, dan itu adalah salah satu syarat zakat hewan ternak, tidak ada bedanya apakah hal itu secara sengaja atau tidak. Jika hewan ternak itu mencari makan sendiri maka kewajiban zakatnya dua pendapat di atas.

Dan ada yang berkata, “Tidak wajib dizakatkan, jika hewan ternak itu mencari makan sendiri karena pemiliknya tidak mampu melakukannya karena cuaca dingin -dan sebagainya-, dan bermaksud mengembalikannya kepada menggembalanya ketika memungkinkan, maka hal itu memutuskan haul menurut pendapat yang *shahih* karena syaratnya gugur.”

Jika hewan ternak yang digembala itu dicuri kemudian diberi makan, maka di sana ada perbedaan pendapat yang akan kami jelaskan berikut pada masalah apakah hewan curian terkena wajib zakat atau tidak?

Jika itu katakan, “Tidak wajib dizakatkan, maka tidak ada masalah –lagi-, tetapi jika wajib dizakatkan maka disana ada beberapa *Wajh*:

Yang *Ashah* menurut mayoritas ulama adalah tidak wajib dizakatkan karena syaratnya gugur.

Kedua, wajib dizakatkan karena perilakunya seakan tidak ada/berpengaruh.

Ketiga, jika pencuri itu memberi makan hewan ternak itu dengan makanan darinya maka hal itu tidak memutuskan/menggugurkan haul, jika tidak maka itu menggugurkan.

Jika hewan ternak yang diberi makan kemudian dicuri, setelah itu digembalakan dan kita telah katakan, zakat diwajibkan pada hewan ternak curian, maka pada masalah ini ada dua *Wajh*:

Yang *Ashah* adalah: Tidak wajib dizakatkan.

Pendapat *Kedua*, wajib dizakatkan, seperti jika ia mencuri biji-bijian kemudian ia tanam, maka diwajibkan 1/10 pada tanaman yang tumbuh, jika kami katakan wajib, apakah kewajibannya dilimpahkan ke pencuri karena ia yang menanggung tindakannya, ataukah kepada pemilik tanaman, karena itu adalah haknya yang tetap menjadi miliknya. Pada masalah ini ada dua *Wajh*:

Jika kita katakan, “Kewajiban zakat atas pemilik, maka pada masalah mengembalikan barang curian itu ada dua *Wajh*:

Salah satunya adalah berkata harus dikembalikan.

Dan pendapat yang masyhur berkata, “Ada dua *Wajh*: yang *Ashah*

berkata dikembalikan.”

Jika kita katakan, “Dikembalikan maka apakah dikembalikan sebelum dibayarkan zakatnya ataukah dikembalikan sebelum dibayarkan zakatnya? Ada dua *Wajh*:

Qiyas dalam madzhab berkata, “Sesungguhnya zakat jika diwajibkan maka kewajibannya atas pemilik, kemudian pencuri mengganti kerugian.”

Adapun mewajibkan zakat kepada selain pemiliknya, hal itu sangat tidak mungkin.

Syarat Keenam: Kepemilikannya sempurna

Pada syarat ini ada perbedaan pendapat antara ulama yang akan dijelaskan melalui cabang masalah nanti.

Jika seseorang kehilangan hartanya, atau dicuri, atau dirampas, dan tidak mampu mengambilnya kembali, atau ia menitipkan kepada seseorang dan orang itu menyelewengkannya, atau hewan ternaknya jatuh ke sungai, maka di dalam kewajiban berzakatnya ada tiga pendapat:

Yang *Ashah* adalah: Sesungguhnya masalah ini ada dua *qaul*:

Yang *Azhhar* dari dua *Qaul* ini, -dan inilah *Qaul Jadid*- adalah wajib dizakatkan, dan *Qaul Qadim* berkata, “Tidak wajib dizakatkan.”

Pendapat Kedua: Wajib.

Pendapat Ketiga: Jika hewan-hewan itu kembali kepadanya seluruhnya maka wajib dizakatkan jika tidak, maka tidak wajib dizakatkan.

Jika kita memegang cara/pendapat pertama, maka menurut madzhab, dua pendapat berlaku secara mutlak. Dan ada yang berkata, kedua pendapat ini pada kondisi apa bila hartanya kembali tanpa ada penambahan, jika kembali apa adanya, maka pasti diwajibkan zakat.

Dan berdasarkan rincian ini, jika hartanya kembali kepadanya dengan sedikit tambahan, maka masalah ini sama dengan jika hartanya kembali kepadanya dengan tidak ada tambahan sedikitpun.

Maksud kembali tanpa ada tambahan adalah: perampas hartanya menghabiskan hartanya dan tidak mampu menggantinya, jika mampu

menggantinya, atau habis ditangannya dan di tangan pemiliknya juga, itu sama dengan jika penambahan itu kembali kepadanya. Ini semua jika hartanya kembali kepadanya, dan tidak ada khilaf antara ulama, bahwasanya tidak diwajibkan mengeluarkan zakat sebelum hartanya kembali kepadanya. Jika hartanya habis pada *hailulah* setelah berlalu beberapa tahun, gugurlah kewajiban zakat, menurut pendapat yang berkata wajib, karena ia belum mampu menunaikannya. Dan ketiadaan –hewan- sebelum mampu menunaikannya menggugurkan zakat.¹⁵

Dan sumber perbedaan pendapat pada hewan-hewan ternak yang dirampas/dicuri, dan hewan ternak tersebut digembalakan di tangan pemilik dan di tangan perampas.

Jika diberi makan salah satunya, maka pertimbangan yang telah kita bahas pada apakah penggembalaan perampas dan pemberian makan kepada hewan itu berpengaruh ataukah tidak?

Dan zakat pada kondisi-kondisi yang lalu adalah wajib –menurut pendapat yang berkata wajib- bahwasanya apabila hewan-hewan ternak itu tidak berkurang nishabnya yang membuat hewan ternak itu wajib dizakatkan.

Jika yang ada hanya yang mencukupi nishab saja, dan haul-haulnya telah berlalu, maka hukumnya –menurut pendapat ini- adalah seperti jika hewan ternak itu ada di tangannya dan haul-haulnya berlalu yang seharusnya zakat telah ditunaikan, dan masalah ini akan kami sebutkan berikut, Insya Allah.

Cabang masalah: Jika seseorang memiliki 40 ekor kambing, lalu 1 ekor kambing menghilang, kemudian ditemukan.

¹⁵ Imam Nawawi *Rahimahullah* berkata di dalam kitab *Al Majmu'* (5/306): Jika hartanya habis setelah haul tiba dan sebelum mampu menunaikan zakat, maka ia tidak berdosa dan ia tidak menanggung apa-apa, ini tidak ada perbedaan antara ulama. Jika pemilik harta menghabiskannya maka ia wajib menanggungnya. Jika orang lain yang menghabiskannya maka hal ini didasarkan atas dua pendapat pada bahwasanya *At-Tamakkun* (sanggup menunaikan zakat) adalah merupakan syarat diwajibkan zakat ataukah syarat menanggungnya?

Jika kita berpendapat *At-Tamakkun* adalah syarat wajib zakat maka tidak wajib berzakat. Jika kita berpendapat *At-Tamakkun* adalah syarat menanggung, dan –kita berpendapat bahwasanya zakat berkaitan dengan tanggungan- maka tidak wajib zakat, jika kita berpendapat bahwasanya zakat berkaitan dengan benda, maka hak fakir miskin berpindah kepada harga benda itu, sebagaimana jika seorang budak membunuh atau benda itu digadaikan, maka hak orang yang menderita dan barang yang digadai berpindah kepada harga.

Jika kita katakan, “Tidak diwajibkan zakat pada hewan yang hilang, maka haulnya bermula dari awal, baik apakah ia menemukannya sebelum haulnya sempurna atau setelahnya.”

Jika kita katakan tidak diwajibkan zakat pada hewan yang hilang, lalu ia menemukannya sebelum haulnya sempurna, haulnya diteruskan, jika ia menemukannya setelah haulnya sempurna maka ia harus menzakatkan hewannya yang 40 ekor itu.

Cabang masalah: Jika seseorang mengubur hartanya, kemudian ia lupa tempat dimana ia mengubur hartanya, kemudian ia teringat kembali, kasus ini sama seperti orang yang kehilangan hartanya, pada masalah ini ada perbedaan pendapat, masalah ini baik apakah ia menguburnya di dalam rumahnya atau bukan di rumahnya. Dan ada pula yang berkata, “Pada masalah ini tetap diwajibkan zakat disebabkan keteledorannya.”

Cabang masalah: Jika pemilik harta ditahan seseorang, dan ada penghalang yang menghalangi hartanya dengannya, maka ia tetap harus menunaikan zakat, menurut madzhab, karena ia mampu melaksanakannya.

Dan ada yang berkata, “Ada perbedaan pendapat.”

Jika seseorang membeli harta yang wajib dizakatkan, tetapi ia tidak menunaikannya hingga haulnya berlalu di tangan pembeli, maka menurut madzhab zakat diwajibkan kepada pembeli, dan inilah yang dipegang jumhur ulama. Pendapat lain berkata, tidak wajib zakat, karena kepemilikannya lemah. Dan ada yang berkata, pada masalah ini ada perbedaan pendapat pada harta yang dirampas.

Jika seseorang menggadaikan hewan ternaknya atau selain hartanya dari harta-harta zakatnya, maka menurut madzhab dan ini yang dipegang oleh jumhur ulama, wajib berzakat.

Dan ada yang berkata, “Ada dua pendapat didasarkan pada barang rampasan yang tidak memungkinkan menggunakannya.”

Dan yang dikatakan oleh jumhur ulama, -pencabangan dari bahwasanya hutang tidak mencegah kewajiban zakat, dan inilah yang *rajih*.

Dan menurut kami, “Pada masalah ini ada perbedaan pendapat yang

akan kami jelaskan nanti, Insya Allah.”

Dan bila zakat diwajibkan atas harta yang digadaikan, dari mana zakat itu dikeluarkan? pada masalah ini ada pembahasan yang akan datang mendekati masalah zakat *Mu'asyarat*.

Cabang masalah: Hutang yang tetap di tangan orang lain. Ada beberapa kondisi:

Pertama: Hutang itu tidak tetap seperti harta *mukatab*, maka tidak diwajibkan zakat.

Kedua: Hutang itu tetap, dan ia adalah hewan ternak, maka tidak diwajibkan zakat pula.

Ketiga: Hutang itu –berbentuk- dinar dan dirham atau barang dagangan, padanya ada dua *qaul*

Qaul Qadim berkata, “Tidak diwajibkan zakat pada hutang ini. Dan *Qaul Jadid* berkata, “Dan ini madzhab yang *shahih* dan masyhur: kewajiban zakat pada hutang ini secara umum, rinciannya adalah jika ia tidak mampu menunaikan karena kesukaran/kesusahan yang diderita orang yang berhutang, atau karena yang berhutang mengingkarinya dan ia tidak punya bukti, atau yang berhutang mengulur waktu, atau yang berhutang tidak ada di tempat, maka dalam hal ini ia seperti orang yang hartanya dirampas, ia diwajibkan berzakat, menurut madzhab.”

Dan ada pula yang berkata, “Wajib zakat pada hutang yang ditunda-tunda pembayarannya, dan pada hutang orang yang kaya, dan tidak wajib membayar zakatnya sebelum mendapatkannya.”

Jika tidak ada kesulitan menunaikannya, seperti terhadap orang yang kaya, atau kepada orang yang mengingkari hutang dan yang menghutangi mempunyai bukti, atau hakim mengetahuinya, dan kami berpendapat, “Hakim boleh memutuskan dengan pengetahuannya, jika hutangnya dibayar ketika itu juga maka zakat wajib ditunaikan, dan harus mengeluarkannya ketika itu juga.” Jika hutangnya ditunda pembayarannya, maka menurut madzhab bahwasanya hal itu ada dua *Qaul* pada masalah harta yang dirampas. Dan ada yang berkata, wajib zakat. Dan ada pula yang berkata, “Tidak wajib zakat.

Jika kita wajibkan berzakat, tidak wajib dibayarkan hingga ia menerimanya, menurut pendapat yang *shahih*. Dan menurut pendapat lain, wajib dibayar zakatnya ketika itu juga.

Cabang masalah: Harta yang tidak ada di tempat. Jika tidak dapat diambil karena cara mengambil hartanya terputus atau karena kabar tentang harta itu hilang, maka masalah ini sama seperti harta yang dirampas.

Ada yang berkata, ‘Wajib dizakatkan. Dan tidak wajib menunaikan zakatnya hingga ia memperoleh hartanya.’”

Jika ia mampu memperoleh hartanya, maka ia harus menunaikan zakatnya ketika itu juga, dan menunaikannya di tempat harta itu didapatkan. Jika ia menunaikannya di selain tempat itu, maka dalam hal ini ada perbedaan pendapat tentang pemindahan zakat. Dan ini apabila harta yang dimaksud menetap di suatu tempat, jika harta itu berpindah, dikatakan di dalam kitab *Al Uddah*, zakatnya tidak ditunaikan hingga hartanya sampai kepadanya, jika hartanya sampai kepadanya, maka ia harus membayar zakatnya, tidak ada khilaf ulama pada masalah ini.

Pasal: Jika seseorang menjual harta yang wajib dizakatkan sebelum haulnya tiba dengan syarat *khiyar*, kemudian haulnya tiba/sempurna pada masa *khiyar*, atau ia membawa harta itu pada *khiyar majlis* kemudian haulnya tiba ketika itu, maka masalah ini dibangun atas “Kepemilikan harta yang dijual pada masa *Khiyar* itu milik siapa?” jika kita katakan, “Harta itu milik penjual, maka zakat diwajibkan kepadanya.”

Dan jika kita katakan, “Harta itu milik pembeli, maka zakat tidak diwajibkan kepada penjual, dan haul bermula pada pembeli dari waktu transaksi.”

Jika kita katakan, “Kepemilikan harta itu terhenti (bukan milik penjual dan pembeli), jika transaksi itu selesai, maka harta itu milik pembeli, jika belum selesai maka harta itu milik penjual.”

Dan hukum pada dua kondisi ini pada masalah yang sudah kita bahas, demikianlah yang disebutkan oleh jumhur ulama, dan mereka tidak membahas perbedaan pendapat setelah

Imam Al Haramain berkata, “Kecuali penulis kitab *At-Taqrib*, ia berkata,

‘Kewajiban zakat atas pembeli dikeluarkan atas dua *Qaul* tentang harta rampasan, bahkan lebih utama, karena kepemilikannya tidak tetap, dan begitulah jika *Khiyar* untuk penjual atau untuk penjual dan pembeli. Adapun jika pembeli sendiri, dan kita katakan kepemilikan harta itu untuknya, maka kepemilikannya itu adalah kepemilikan yang wajib dizakatkan, tanpa ada perbedaan pendapat ulama, karena kepemilikannya sempurna dan ia bebas menggunakan harta itu.

Menurut analogi cara ini, perbedaan pendapat berlaku pada masalah sisi pembeli juga, apabila kita katakan kepemilikannya bagi penjual dan *Khiyar* bagi pembeli.

Cabang masalah: *Al Luqathah* (barang temuan) pada tahun pertama, kepemilikannya itu tetap pada pemiliknya, maka tidak diwajibkan zakat pada yang menemukan.

Dan tentang kewajiban zakatnya atas pemiliknya itu sama dengan perbedaan pendapat pada masalah harta rampasan, kemudian jika harta itu tidak diumumkan selama satu tahun/satu haul, maka begitulah hukumnya pada seluruh tahun. Jika ia mengumumkannya maka hukum zakat didasarkan pada bahwasanya orang yang menemukan harta itu kapan ia memiliki harta itu? Dengan berlalunya tahun pengenalan harta tersebut, atau dengan mencoba memilikinya atau dengan menggunakannya? Dan pada masalah ini ada perbedaan ulama yang akan kita bahas nanti Insya Allah.

Jika kita katakan, “Ia memiliki harta itu dengan/setelah berlalunya tahun pengumuman harta itu, maka pemilik asal harta itu tidak wajib membayar zakatnya, dan kewajiban zakat atas orang yang menemukan harta itu ada dua *Wajh*:

Jika kita katakan, “Ia memiliki harta itu dengan mencoba memilikinya dan ini menurut madzhab, kita lihat, jika ia tidak dapat memilikinya maka harta itu tetap milik yang punya, dan kewajiban zakat atas pemiliknya ada dua pendapat. Yang *Ashah* adalah ada dua *qaul*: -pertama- seperti tahun pertama. –Pendapat- kedua, tidak wajib dizakatkan tentu saja, karena penemu harta itu menguasainya. Jika penemu harta itu memilikinya, maka pemilik harta itu tidak wajib membayar zakat harta itu, akan tetapi ia berhak mendapat nilai harta itu dari penemu harta, maka tentang kewajiban zakat nilai harta itu ada perbedaan

pendapat dari dua *Wajh*:

Pertama, Harta itu adalah hutang.

Kedua, Harta itu adalah harta yang hilang.

Kemudian, orang yang menemukan harta itu berhutang nilai harta itu, jika ia tidak memiliki selain harta itu, maka tentang kewajiban zakat atasnya ada perbedaan pendapat yang akan kami sebutkan Insya Allah *Ta'ala*, bahwasanya hutang apakah mencegah kewajiban zakat?

Jika ia memiliki harta lain, dan memiliki sisa nilai harta itu, ia wajib menunaikan zakatnya, ini menurut pendapat yang *Ashah*.

Jika kita katakan, ia memiliki dengan menggunakannya, dan ia tidak menggunakannya, maka hukumnya seperti jika ia tidak memilikinya, dan kita katakan ia tidak memiliki harta itu kecuali dengan cara itu.

Dan ketahuilah bahwasanya orang yang menemukan harta jika ia menemukan pemilik harta itu setelah ia memiliki harta itu dan ia mengembalikan harta itu kepada pemiliknya, maka pemiliknya harus menerimanya, dan pada kemungkinan permintaan pengembalian harta secara paksa oleh pemilik dari penemu ada dua *Wajh*, dan ini menjadikan nilai harta yang wajib dizakatkan itu dapat gugur, ketika itulah besar kemungkinan terjadi keraguan untuk tidak membayar zakat.

Jika kami katakan, “Hutang itu mencegah zakat seperti keraguan dalam kewajiban zakat terhadap orang yang menemukan harta, beserta penghukuman bahwa kepemilikannya tetap, karena harta itu dapat hilang.”

Pasal: Hutang, apakah ia mencegah kewajiban zakat?¹⁶ Pada masalah ini ada tiga *qaul*:

Yang *Azhhar* dan ini adalah madzhab yang dinashkan pada mayoritas kitab-kitab –fiqh- yang baru: “Hutang tidak mencegah kewajiban zakat.”

¹⁶ Syaikh Utsaimin *Rahimahullah* mengatakan, “Sesungguhnya hutang tidak mencegah kewajiban zakat, jika kita umpamakan seseorang memiliki 50.000 dan ia wajib membayar hutang dengan 50.000 itu, ia wajib menzakatkan 50.000 yang ada di sisinya itu.”

Demikianlah dengan sedikit ringkasan (*Majmu' Durus wa Fatawa Al Haram Al Makky 2/ 388*).

Pendapat Kedua, “Hutang dapat mencegah kewajiban zakat,” ini dikatakan oleh Imam Syafi’i pada *Qaul Qadimnya* dan pada *Ikhtilaf Iraqiyyin*.

Pendapat Ketiga: “Hutang mencegah zakat pada harta-harta yang batin, dan ia itu emas, perak, barang dagangan. Dan hutang tidak mencegah harta *zhahir*, seperti hewan ternak, buah-buahan, barang tambang, karena harta ini dapat berkembang dengan sendirinya.”

Perbedaan pendapat ini berlaku sama apakah hutang itu tunai atau kredit, sama juga apakah hutang itu dari jenis harta atau bukan, inilah pendapat di dalam madzhab.

Ada yang berkata, jika kita katakan, “Hutang dapat mencegah zakat apabila jenisnya sama, maka di dalam perbedaan ini ada dua *Wajh*.”

Jika kita katakan, “Hutang dapat mencegah zakat, lalu beberapa hutang dimiliki seseorang, dan hakim melarang ia melakukan transaksi apapun, maka pada masalah ini ada tiga kondisi:

Pertama, Ia dilarang melakukan transaksi apapun, dan hartanya dibagikan kepada orang-orang yang memberinya hutang, lalu harta orang ini habis, dan ia tidak wajib zakat.

Kedua, Setiap pemberi hutang menentukan hartanya, dan membiarkan mereka mengambilnya, kemudian sebelum mereka ambil harta orang tersebut datang haul, maka menurut madzhab yang dipegang oleh Jumhur ulama, ia tidak wajib berzakat, karena kepemilikannya itu lemah.

Dan ada yang berkata, “Pada masalah ini ada perbedaan pendapat seperti masalah harta rampasan.”

Dan ada yang berkata, “Pada masalah ini ada perbedaan pendapat seperti masalah harta temuan pada tahun kedua –dari ditemukannya harta-,” ini dikatakan oleh Al Qaffal.

Ketiga, hartanya tidak dipecahkan/dibagi, dan pemberi hutang tidak menentukan hartanya, dan haulnya tiba ketika pelarangan bertransaksi, maka pada kewajiban zakatnya ada beberapa pendapat:

Yang *Ashah* adalah, bahwa ini seperti perbedaan pendapat pada masalah

harta rampasan.

Kedua, wajib zakat.

Ketiga, wajib dizakatkan pada hewan ternak, karena pelarangan bertransaksi tidak berpengaruh pada perkembangan harta itu. Adapun emas dan perak, ini ada perbedaan pendapat, karena perkembangan harta ini dengan cara digunakannya sedangkan ia dilarang melakukan hal tersebut.

Cabang masalah: Jika kita katakan, “Hutang mencegah zakat,” pada penyebabnya ada dua *Wajih*:

Yang *Ashah* adalah, lemahnya kepemilikan orang yang berhutang.

Kedua, Orang yang menerima hutang, wajib berzakat.

Jika kita wajibkan zakat kepada harta hutangan juga, maka itu akan membawa kepada pemecahan zakat pada satu harta. Dan dari dua pendapat ini ada cabang-cabang masalah:

Pertama, Jika penerima hutang adalah orang yang tidak wajib berzakat seperti kafir dzimmi, maka menurut pendapat pertama, ia tidak wajib zakat, dan menurut pendapat kedua wajib zakat.

Kedua, jika hutang itu adalah hewan ternak, seperti seseorang memiliki 40 ekor kambing yang digembalakan, dan ia wajib menyerahkan hewan itu karena pesanan. Maka menurut pendapat pertama ia tidak wajib zakat dan menurut pendapat kedua ia wajib zakat. Dan contohnya juga, jika ladangnya tumbuh gandum yang mencapai nishab, sedangkan ia wajib menyerahkan gandum itu kepada orang yang telah memesannya.

Jika seseorang memiliki nishab dan ia wajib membayar hutang yang kurang dari nishab itu, maka menurut pendapat pertama tidak wajib berzakat, sedangkan menurut pendapat kedua wajib zakat. Begitulah mereka memutlakkannya. Dan maksud mereka, jika pemilik hutang itu tidak memiliki harta lain selain hutang itu, seandainya ia memiliki harta yang mencapai nishab, maka ia wajib berzakat dengan perhitungan harta ini. Dan mayoritas ulama memutuskan pada bentuk ini dengan apa yang membawanya kepada kondisi pertama.

Jika seseorang memiliki harta yang seukuran dengan hutang yang tidak

diwajibkan zakat padanya seperti bangunan dan lainnya, maka ia wajib menunaikan zakatnya pada nishab zakat itu, menurut pendapat ini dan menurut madzhab.

Ada pula yang berkata, “Tidak wajib zakat karena zakat akan terbagi dua.

Jika harta zakat itu melebihi nishab, jika lebihnya itu mencapai nishab, maka pada harta itu wajib dizakatkan. Dan sisanya dua *Qaul* di atas, jika tidak maka tidak wajib zakat menurut pendapat ini, tidak pada ukuran hutang, dan tidak pada sisanya.

Cabang masalah: Seseorang memiliki 40 ekor kambing, lalu ia butuh orang yang menggembalakan, kemudian haulnya tiba, jika ia membayar gembala itu dengan satu ekor kambing dari 40 ekor itu, dan sisa kambing itu adalah hewan yang *Khulthah*, maka pemilik kambing itu wajib berzakat 1 ekor kambing, dari 1 ekor itu 1 bagian dari 40 ekor miliknya, dan sisanya kewajiban bagi penggembala kambingnya.

Jika kambing itu milik sendiri –bukan *Khulthah*- maka masing-masing mereka tidak wajib berzakat.

Jika ia memberi upah seseorang dengan 1 ekor kambing dalam tanggungan, jika yang memberi upah itu memiliki harta lain untuk membayar yang dijanjikan itu maka ia wajib berzakat dari 40 ekor kambingnya, jika tidak maka masalah ini sama seperti apakah hutang mencegah kewajiban zakat?

Cabang masalah: Jika seseorang memiliki dua harta yang wajib dizakatkan, seperti kambing dan sapi yang mencapai nishab dan ia punya hutang, maka harus lihat, jika hutang itu bukan dari jenis hartanya, dikatakan di dalam kitab *Al Muhadzab*, hutang itu dibagi kepada dua harta itu. Jika masing-masing hartanya ada yang mengurangi nishab, maka tidak diwajibkan berzakat menurut pendapat yang bersumber dari masalah ini.

Imam Abu Al Qasim Al Karkhi menyebutkan, begitu pula penulis kitab *Asy-Syamil* bahwa ia memelihara *Al Aghbath* bagi fakir miskin, seperti jika ia memiliki harta lain selain harta yang wajib dizakatkan, maka kita serahkan hutang kepadanya karena menjaga hak fakir miskin.

Diriwayatkan dari Ibnu Surajj, pendapat yang menyetujui hal ini.

Jika hutang dari jenis salah satu hartanya, jika kita katakan, hutang mencegah kewajiban zakat pada harta yang selain jenis hutang itu, maka hukumnya seperti jika hutang itu bukan dari jenis harta yang wajib dizakatkan, jika tidak maka khusus dengan yang sama jenisnya.

Cabang masalah: Jika kita katakan, “Hutang mencegah kewajiban zakat, baik hutang kepada Allah Azza wa Jalla ataupun hutang kepada manusia.”

Jika seseorang memiliki nishab hewan ternak dan selain hewan ternak, kemudian ia bernadzar bersedekah dengan harta ini, atau sejumlah dari harta yang ini, lalu haulnya tiba sebelum ia tunaikan nadzarnya, pada masalah ini ada dua pendapat:

Yang *Ashah* adalah, hal itu mencegah kewajiban zakat. Karena nadzar tergantung dengan harta itu.

Kedua, Perbedaan pendapat pada masalah ini seperti pada masalah hutang.

Seandainya ia berkata, “Aku jadikan harta ini sebagai harta sedekah,” atau “Ini adalah kambing sedekah sebagai hewan kurban,” atau “Untuk Allah SWT aku mewajibkan diriku untuk berkorban dengan menyembelih kambing ini.” Dan kita berpendapat bahwasanya hewan itu telah ditentukan untuk dikurbankan dengan ungkapan/ucapannya maka menurut madzhab bahwasanya tidak diwajibkan zakat.

Dan ada yang berkata, masalah ini ada perbedaan pendapat.

Jika ia bernadzar bersedekah dengan 40 ekor kambing, atau dengan 100 dirham dan tidak menyebutkan kambingnya atau dirhamnya, jika kita katakan, “Hutang kepada manusia tidak mencegah kewajiban zakat, maka ini lebih utama jika tidak maka ada dua *Wajh*:

Yang *Ashah* adalah menurut Imam hal ini tidak mencegah kewajiban zakat, karena hutang ini tidak dituntut ketika itu juga, dan itu lebih lemah dan karena nadzar seperti amal sukarela. Dan karena orang yang bernadzar dapat memilih pada permulaan nadzarnya, maka yang diwajibkan adalah lebih lemah.

Jika diwajibkan Ibadah Haji kepadanya, dan haul hartanya tiba karena hartanya telah mencapai nishab, apakah hutang Hajinya menghalanginya menunaikan zakat? Hukumnya sama seperti hukum hutang nadzar yang telah kita bahas.

Cabang masalah: Jika kita katakan, “Hutang tidak mencegah kewajiban zakat. Seseorang meninggal dunia sebelum ia menunaikan, dan kewajiban menunaikan zakat dan hutangnya ada pada harta peninggalannya. Dalam masalah ini ada tiga *qaul*: Yang *Azhhar* adalah: bahwasanya zakat itu didahulukan seperti didahulukan ketika semasa hidupnya, kemudian sisanya diserahkan kepada orang-orang yang memberinya hutangan.

Kedua, Hutang kepada manusia didahulukan, sebagaimana qishash, ia didahulukan daripada memotong tangan pencuri.

Ketiga, Kedudukannya sama, oleh karena itu hartanya dibagi untuk membayar hutang kepada Allah dan hutang kepada manusia.

Dan ada yang berkata, zakat yang berhubungan dengan harta benda itu didahulukan. Dan pendapat pada masalah berkumpulnya beberapa *Kaffarah* dan selain *Kaffarah* pada apa saja yang menuntut penyelesaian pada tanggungan dan hak-hak orang lain. Dan kadang zakat dari segi ini, seperti hartanya habis setelah kewajiban zakat datang dan ia belum menunaikannya, dan ia meninggal dunia sementara ia punya harta, maka zakat di sini berhubungan dengan tanggungan.

Pasal: Jika orang-orang yang berperang mendapatkan harta *Ghanimah*, maka sebaiknya seorang Imam menyegerakan pembagiannya, dan makruh bagi Imam itu menunda-nundanya tanpa ada uzur. Jika imam membaginya, maka tiap orang yang mendapatkan harta yang wajib dizakatkan yaitu mencapai nishab, atau harta *ghanimah* dan hartanya bila digabungkan mancapai nishab, maka haulnya mulai bermula ketika itu juga. Jika pembagiannya terlambat karena suatu hal, selama satu haul, jika mereka tidak memilih kepemilikan *ghanimah* itu maka tidak wajib zakat, karena harta *ghanimah* itu tidak dimiliki oleh orang yang menghasilkan *ghanimah* itu, atau dimiliki kepemilikan yang sangat lemah, maka kewajiban zakatnya gugur.

Dan seorang Imam di dalam bagiannya harus memperhatikan pengkhususan sebagian mereka dengan sebagian harta *ghanimah*, atau sebagian dari benda *ghanimah* jika harta itu satu jenis. Dan ini tidak berlaku pada setiap pembagian kecuali dengan kerelaan hati masing-masing orang.

Jika mereka memilih kepemilikan dari harta *ghanimah* itu, dan haulnya berlalu dari waktu pemilihan itu, jika *ghanimah* itu beberapa bagian, maka tidak wajib zakat, sama apakah harta itu wajib dizakatkan seluruhnya atau bagiannya, karena tiap-tiap orang tidak mengetahui apa bagiannya dan berapa.

Jika harta itu hanya satu jenis saja, yaitu jenis yang wajib dizakatkan, dan masing-masing orang mendapatkan bagian yang mencapai nishab, maka mereka wajib menunaikan zakatnya. Jika bagian-bagian mereka mencapai nishab bila dikumpulkan, dan *ghanimahnya* berupa hewan ternak, maka diwajibkan zakat juga, karena mereka adalah *Khulatha* (berserikat dalam *Khulthah*).

Bagitu juga jika hartanya bukan berupa hewan ternak, dan kita menganggapnya sebagai *Khulthah*, jika bagian-bagian mereka cukup dibagi lima sebagai nishab, maka tidak ada kewajiban zakat kepada mereka, karena *Khulthah* bersama *Ahlul Khumus* (yang berhak mendapatkan 1/5 dari harta *ghanimah*) tidak dapat terjadi, karena tidak ada kewajiban zakat padanya, dan karena bukan milik seorang yang tertentu. Hal itu sama seperti harta yang ada di Baitul Mal dan di Masjid serta di pos Mujahidin.

Ini adalah hukum *ghanimah* yang telah disebutkan oleh jumhur ulama Irak dan Khurasan, dan inilah pendapat madzhab.

Dan kami memiliki pandangan yang telah ditetapkan di dalam kitab *At-Tahdzib*, “Bahwasanya tidak wajib zakat pada harta *ghanimah* yang belum dibagi lima. Dan satu pandangan bahwasanya zakat diwajibkan pada kondisi ketika tidak ada pilihan kepemilikan pada harta itu.

Imam Al Haramain dan Imam Ghazali berkata, “Jika kita katakan, *ghanimah* tidak dapat dimiliki kecuali setelah pembagian, maka tidak ada zakat di dalamnya’.”

Jika kita katakan, dapat dimiliki, maka ada tiga *Wajh*,

Pertama, tidak wajib zakat, karena kepemilikannya itu lemah.

Kedua, wajib dizakatkan karena ia memiliki.

Ketiga, jika pada harta itu tidak ada harta yang wajib dizakatkan maka tidak wajib zakat, jika terdapat harta yang wajib dizakatkan maka wajib zakat.

Pasal: Jika seseorang memberi mahar kepada istrinya sebanyak 40 ekor kambing yang digembalakan, maka istrinya wajib menunaikan zakat hewan itu bila haulnya tiba, dari hari ia diberi mahar tersebut, baik apakah suaminya telah menggaulinya atau belum, dan apakah ia menerimanya atau belum.

Dan menurut suatu pendapat yang ditakhrij, bahwasanya bila belum digauli, maka hukumnya seperti hukum upah, sebagaimana yang akan kita bahas pada Pasal setelah ini Insya Allah.

Dan kami memiliki *Wajh*, jika wanita itu belum menerimanya, wanita itu tidak wajib zakat, begitu pula terhadap suaminya, sebagai cabang masalah bahwa mahar itu ditanggung dengan tanggungan akad –nikah-, maka padanya ada ikhtilaf ulama seperti masalah barang yang dijual tetapi belum diterima.

Dan menurut madzhab, wanita/istri wajib berzakat. Jika suaminya menceraikannya sebelum menggaulinya, harus dilihat kembali, jika cerainya sebelum haulnya tiba, maka setengah dari hewan itu kembali kepada suami, jika tidak ditentukan hewannya, maka keduanya berserikat dalam *Khulthah*, maka istrinya wajib menunaikan zakat 1/2 kambing ketika haulnya tiba dari hari pemberian mahar itu. Dan suami wajib menunaikan 1/2 kambing ketika haulnya tiba yang dimulai dari hari perceraian.

Jika suaminya menceraikannya setelah haulnya sempurna, hal ini ada tiga kondisi:

Kondisi *Pertama*, Istri telah menunaikan zakatnya dari hewan mahar itu, dan pada apa yang dikembalikan kepada suami ada tiga *qaul*:

Pertama, 1/2 dari jumlah hewan itu, jika harganya sama, diambil dari hewan itu 20 ekor. Jika harganya berbeda maka ia mengambil 1/2 dari harga hewan itu.

Kedua, 1/2 dari hewan yang tersisa, dan 1/2 harga dari hewan yang telah dikeluarkan zakatnya.

Ketiga, ia boleh memilih antara apa yang kita sebutkan pada pendapat yang kedua, dan antara ia meninggalkan semuanya dan ia mengambil 1/2 harga kambing itu.

Aku katakan, “Yang *Ashah* adalah pendapat yang kedua, itulah yang di-*shahih*-kan oleh jama’ah, di antara mereka Imam Ar-Rafi’i di dalam kitab *Ash-Shadaq. Wallahu a’lam.*”

Kondisi Kedua, istri membayar zakat hewan itu bukan dari hewan mahar itu.

Ulama Irak dan lainnya berkata, “Suami mengambil 1/2 dari 40 ekor itu.”

Imam Ash-Shaidalani dan jama’ah berkata, “Pada masalah ini ada dua *Wajh*: Salah satunya ini, dan Pendapat kedua, ia kembali ke 1/2 nilai kambing itu.”

Kondisi ketiga, istrinya sama sekali belum menunaikan zakatnya.

Menurut madzhab setengah dari 40 kambing itu kembali kepada suami secara acak, jika penarik zakat datang, dan mengambil kambing darinya, si suami kembali kepada istrinya dengan 1/2 nilai kambing itu.

Pasal: Jika seseorang menyewa rumah dengan 100 dinar selama 4 tahun dan dibayar dimuka dan pemilik rumah mengambil uang itu, maka cara menunaikan zakatnya ada dua *qaul*:

Pertama, ketika tahun pertama tiba, ia wajib menunaikan zakatnya, zakat seluruh 100 dinar itu, karena kepemilikannya sempurna. Dan inilah yang *rajih* menurut penulis dua kitab *Al Muhadzdzab* dan *Ash-Syamil*.

Kedua, dan ini yang *rajih* menurut jumhur ulama, ketika seluruh tahunnya telah sempurna, tidak diwajibkan zakat kepadanya kecuali zakat pada harta yang kepemilikannya tetap.

Jika kita pegang pendapat kedua, ia wajib menunaikan zakatnya ketika tahun pertamanya sempurna sebanyak 1/4 dari 100 dinar itu.

Jika tahun kedua telah berlalu, dan kepemilikannya telah tetap yaitu 50 dinar selama dua tahun, maka ia wajib menzakatkan selama dua tahun itu, yaitu

sebanyak 2,5 dinar. Akan tetapi ia telah menunaikan pada tahun pertama sebanyak $\frac{5}{8}$ dinar, maka hal itu gugur dan ia wajib menzakatkan sisanya yaitu 1 dinar dan $\frac{7}{8}$ dinar.

Jika tahun ketiga berlalu, kepemilikan harta yang berjumlah 75 dinar itu tetap selama 3 tahun, dan zakatnya adalah 5 dinar dan $\frac{5}{8}$ dinar, ia telah mengeluarkan dari dinar itu pada dua tahun lalu sebanyak 2,5 dinar, maka ia harus menunaikan sisanya.

Jika tahun keempat berlalu, kepemilikan harta yang 100 dinar selama 4 tahun itu telah sempurna, dan zakatnya adalah 10 dinar, ia keluarkan darinya 5 dinar dan $\frac{5}{8}$ dinar, dan ia menunaikan sisanya, ini apabila ia menunaikan zakatnya bukan dari 100 dinar yang ia ambil, jika ia menunaikannya dari uang itu kewajibannya pada tahun pertama, maka ketika tahun kedua tiba ia menunaikan zakat 25 yang pertama selain dari apa yang ia tunaikan pada tahun pertama itu. Dan zakat 25 yang lain untuk dua tahun. Dan ketika tahun ketiga dan keempat berlalu maka kita dapat melakukan qiyas dengan apa yang kita sebutkan.

Adapun jika kita memegang pendapat pertama, maka sesungguhnya ia menunaikan zakat 100 dinar itu ketika tahun pertama sempurna, dan begitulah setiap tahunnya, jika ia menunaikan zakat bukan dari uang itu, jika ia menunaikan dari uang itu, ia menzakatkan uang sisanya.

Ulama-ulama Irak berbeda pendapat pada dua *Wajh* ini, Al Qadhi Abu Thayyib dan sekelompok ulama berkata, “Keduanya sama kewajibannya.”

Abu Hamid dan kawan-kawannya berkata, “Kewajibannya tetap, dan dua pendapat ini berbeda pada tata cara menunaikannya. Dan inilah tujuan perkataan mayoritas ulama.”

Bentuk masalahnya adalah:

Apabila biaya kontrakan itu sama selama dua tahun. Jika berbeda, ukuran yang tetap itu ditambahkan $\frac{1}{4}$ pada sebagian dari dua tahun itu, dan dikurangi pada sebagian tahun lain.

Jika ditanyakan, apakah bentuk masalahnya apabila 100 dinar itu pada tanggungan kemudian dibayarkan, atau apakah bentuk masalahnya apabila biaya kontrakan itu dengan 100 dinar yang telah ditentukan, atukah tidak ada bedanya?

Jawabnya adalah: Bahwasanya itu adalah perkataan yang diambil dari madzhab yang meliputi dua kondisi di atas. Dan aku tidak melihat pada masalah ini nash dan rincian kecuali pada fatwa-fatwa Al Qadhi Husain, ia berkata pada kondisi pertama, “Yang zhahir bahwasanya zakat itu wajib pada setiap 100 dinar itu, apabila haulnya tiba, karena kepemilikannya itu tetap dari apa yang ia peroleh, sehingga jikalau rumah itu roboh, ia tidak harus mengembalikan apa yang ia ambil, bahkan ia boleh mengembalikan yang semisalnya.”

Dan pada kondisi kedua ia berkata, “Hukum zakat adalah hukum barang yang dijual sebelum menerima barang itu, karena barang itu boleh jadi kembali ke pemiliknya karena ia membatalkan transaksinya.”

Dan globalnya adalah kondisi kedua itu lebih mungkin terjadi perselisihan pendapat di dalamnya ketimbang kondisi pertama.

Dan apa yang disebutkan oleh Al Qadhi Husain adalah pilihan untuk kewajiban zakat pada kedua kondisi itu.

Cabang masalah: Jika seseorang menjual sesuatu dengan nishab berupa uang dan ia menerimanya, dan pembeli belum menerima barang yang dijual itu hingga haulnya tiba, apakah penjual wajib menunaikan zakatnya?

Pada masalah ini ada dua *Qaul* yang telah kita bahas pada masalah sewaan/kontrakan.

Karena harga/uang sebelum diterima itu tidak tetap –kepemilikannya-.

Dan para ulama mengeluarkan dari dua *Qaul* ini, apabila seseorang memesan buah yang mencapai nishab, kemudian haulnya tiba dan barang/buah yang dipesan itu belum diterimanya. Dan kita berpendapat, bahwasanya uzur orang yang dipesan itu menyebabkan transaksi yang telah dilakukan menjadi batal.

Dan kita berpendapat, ia harus memilih, maka ia wajib menunaikan zakatnya.

Cabang masalah: Seseorang mewasiatkan harta yang mencapai nishab, kemudian yang mewasiatkan meninggal dunia, dan haul harta itu berlalu dari waktu kematiannya, sedangkan harta itu belum diterima.

Jika kita katakan, “Kepemilikan pada harta wasiat itu dapat diperoleh dengan sebab kematian, maka orang yang menerima wasiat itu wajib menunaikan zakat harta tersebut. Dan tidak berpengaruh apakah ia hendak mengembalikannya atau mengembalikannya.”

Jika kita katakan, “Kepemilikan harta itu dapat diperoleh dengan cara menerima harta itu, maka yang diwasiatkan tidak wajib menunaikan zakatnya.”

Kemudian jika kita tetapkan atas kepemilikan orang yang mewasiatkan maka tidak ada kewajiban zakat bagi keduanya.

Jika kita katakan, “Harta itu menjadi milik ahli waris, apakah mereka wajib menzakatkannya?

Ada dua *Wajh*: yang *Ashah* adalah tidak wajib menzakatkannya.

Jika kita katakan, “*Mauquf*, lalu yang diwasiatkan menerima harta itu dan jelaslah bahwa harta itu miliknya karena kematian pewasiatnya, dan tidak ada kewajiban zakat atasnya menurut pendapat yang *Ashah*, karena kepemilikannya tidak tetap.”

Bab Menunaikan Zakat

Zakat wajib ditunaikan sesegera mungkin¹⁷ setelah mempunyai kemampuan untuk mengeluarkannya. Menunaikan zakat butuh kepada pelaksanaan dan niat.

¹⁷ An-Nawawi di dalam kitab *Al Majmu'* (5/208) berkata, “Madzhab kita menetapkan bahwa jika zakat telah wajib dan sudah bisa untuk dikeluarkan, maka wajib hukumnya dikeluarkan seketika itu juga. Jika seseorang menundanya, maka ia berdosa. Pendapat ini dianut oleh Imam Malik, Ahmad dan *jumhur* ulama. Para murid Imam kita, Imam Asy-Syafi'i mengutip dari Abu Hanifah berupa pendapat yang mengatakan bahwa zakat boleh ditunda-tunda pelaksanaannya dan boleh diakhirkkan pengeluarannya.

Al Abdari berkata, “Para murid Imam Abu Hanifah berselisih pendapat dalam masalah ini.” Al Karkhi berkata, “Zakat wajib ditunaikan secara langsung.” Sedangkan Abu Bakar Ar-Razi berkata, “Zakat boleh ditunda pelaksanaannya.” Dalil kita adalah firman Allah SWT: *وَأْتُوا الزَّكَاةَ* Artinya: “Tunaikanlah zakat.” (Qs. Al Baqarah [2]: 43). Dan perintah di atas menunjukkan arti seketika.

Teknis pelaksanaan zakat terdiri dari tiga cara:

Pertama: Sang pemilik harta zakat langsung membagi-bagikan zakatnya. Cara seperti ini hukumnya boleh pada harta *batin* (harta yang tidak terlihat oleh khalayak ramai) seperti emas, perak, barang-barang dagangan, harta *rikaz* (*barang tambang*) dan zakat fitrah.

Aku katakan, “Dalam menyoroti zakat fitrah, terdapat sebuah *Wajh* yang mengatakan bahwa zakat fitrah tergolong harta lahir (harta yang terlihat oleh khalayak umum). Pendapat ini dicantumkan di dalam kitab *Al Bayan*. Namun dikutip di dalam kitab *Al Hawi* dari para tokoh madzhab Syafi’i, bahwa mereka masih memuthlakkan zakat fitrah (tidak berkomentar apakah tergolong harta batin atau harta lahir). Penulis kitab *Al Hawi* cenderung memilih pendapat yang mengatakan bahwa zakat fitrah tergolong harta batin. Pendapat ini merupakan pendapat yang telah ditetapkan oleh Asy-Syafi’i. Sekaligus menjadi keputusan madzhab.

Adapun harta lahir, berupa binatang ternak, buah-buahan dan tanaman, dan barang tambang, maka dalam menentukan boleh dan tidaknya membagi-bagikan zakatnya secara langsung oleh pihak pemilik harta terdapat dua *qaul*. *Qaul* yang *Azhhar*, yaitu *Qaul Jadid* mengatakan boleh.

Sedangkan *Qaul Qadim* mengatakan tidak boleh. Bahkan harta lahir wajib diserahkan kepada penguasa (untuk ia bagi-bagikan kepada yang berhak) bila sang penguasa tersebut adil. Sebaliknya, jika sang penguasa zhalim, maka dalam hal ini terdapat dua *Wajh*: *Wajh pertama*, Boleh menyerahkan zakat berupa harta lahir kepada sang penguasa, namun hukumnya tidak wajib. *Wajh kedua* yang merupakan *Wajh Ashah*, mengatakan “Wajib menyerahkan kepada penguasa zhalim. Alasannya, karena keputusan hukumnya masih dipatuhi dan kekuasaannya tidak boleh dikudeta. Mengacu kepada pendapat ini, jika ia membagi-bagikan zakat berupa harta lahir sendiri (tanpa diserahkan kepada penguasa zhalim tadi), maka apa yang dikeluarkannya itu tidak dihitung zakat. Dia wajib menunda pengeluaran zakat selagi dia masih mengharap adanya penarik zakat. Jika harapan itu sirna, maka ia boleh membagi-bagikannya sendiri.

Kedua: Dia menyerahkan langsung kepada penguasa. Dan itu hukumnya boleh.

Ketiga: Dia mewakilkan kepada penguasa dalam teknis pengelolaannya, atau dalam teknis pembagiannya kepada golongan yang berhak menerimanya yang biasanya ia bagi-bagikan secara langsung. Cara ketiga ini hukumnya boleh. Adapun yang paling utama dari tiga cara di atas adalah cara pertama. Jadi, membagi-bagikan harta zakat secara langsung oleh yang punya lebih utama daripada mewakilkan kepada penguasa. Ini adalah keputusan yang tidak diperselisihkan. Alasannya, karena pihak yang menjadi wakil terkadang suka berkhiatan (mengorupsi harta titipan). Jika harta zakat diselewengkan, maka kewajiban zakat tidak gugur dari pihak yang mewakilkan.

Adapun yang lebih utama di antara cara kedua dan ketiga, dalam hal ini, bila harta yang hendak dikeluarkannya tergolong harta batin, terdapat dua *Wajh*: *Wajh Ashah* menurut mayoritas besar pendapat para tokoh madzhab Syafi'i di Irak dan di luar Irak adalah cara kedua, menyerahkannya langsung kepada penguasa. Pendapat ini juga diyakini kebenarannya oleh Ash-Shaidalani. Alasannya, karena cara yang kedua ini bisa menggugurkan kewajiban zakat secara yakin.

Berbeda halnya jika ia sendiri membagikannya secara langsung, karena terkadang ia menyerahkan harta zakatnya kepada orang yang tidak berhak menerimanya. Sedangkan pendapat kedua mengatakan lebih utama dibagikan sendiri oleh yang punya harta. Alasannya, karena ia lebih terpercaya, ia bisa langsung menunaikan ibadah dengan tangannya, dan ia bisa lebih memprioritaskan kepada karib kerabat sendiri, tetangga, atau yang lebih berhak.

Namun jika harta zakatnya berbentuk harta lahir, maka diserahkan langsung kepada penguasa lebih utama. Ini adalah pendapat madzhab dan diyakini kebenarannya oleh mayoritas besar ulama.

Imam Al Ghazali menolak anggapan adanya perselisihan pendapat dalam masalah ini. Selanjutnya, bila kita mengatakan diserahkan kepada penguasa lebih utama, itupun dengan catatan bila penguasanya adil. Sebaliknya, jika penguasanya zhalim, maka dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*: *Wajh pertama* menyamakan penguasa zhalim itu dengan penguasa yang adil (dalam hukum tadi).

Sedangkan *Wajh kedua* yang merupakan *Wajh Ashah* mengatakan

bahwa membagi-bagikan zakat dengan tenaganya sendiri lebih utama. Di kalangan madzhab kita ada sebuah *Wajh* yang menetapkan tidak boleh menyerahkan harta zakat kepada penguasa zhalim. Pendapat ini adalah pendapat *Syadz*, lemah dan tertolak.

Aku katakan, “Menyerahkan harta zakat kepada penguasa lebih utama secara pasti daripada mewakili kepadanya. Pendapat ini diungkapkan oleh penulis kitab *Al Hawi* dengan pola argumentasi yang sudah disebutkan di atas. *Wallahu a'lam.*”

Jika seorang penguasa menagih zakat berupa harta lahir, maka si pemilik harta wajib menyerahkannya. Ini adalah hukum yang tidak diperselisihkan oleh ulama. Alasannya, karena sikap tersebut melambangkan ketaatannya kepada pemerintah.

Namun jika mereka menolak, sang penguasa boleh memerangi mereka, meskipun mereka meresponnya dengan membagikan sendiri zakatnya.

Namun jika penguasa tidak menagihnya dan para penarik zakat pun tidak datang kepadanya, maka orang yang punya harta boleh menundanya selama masih ada harapan datangnya penarik zakat kepadanya. Namun bila harapan itu sirna, ia boleh membagikan sendiri zakatnya. Keputusan hukum ini telah ditetapkan oleh Imam Asy-Syafi'i. Di antara tokoh madzhab Syafi'i ada yang mengatakan, “Hukum ini merupakan pengembangan dari kebolehan membagikan zakat dengan tangannya sendiri.” Para tokoh yang lain berkata, “Hukum ini boleh berdasarkan dua *Qaul* Imam Asy-Syafi'i (*qaul qadim* dan *Qaul Jadid*), tujuannya agar hak para penerima zakat terpelihara dari penundaan.”

Selanjutnya apabila ia membagi-bagikan sendiri zakatnya, kemudian datanglah petugas zakat memintanya, lalu keduanya berperkara di pengadilan, maka yang harus dibenarkan oleh hakim adalah pengakuan si pemilik harta, dengan melalui sumpah. Yang jadi pertanyaan, apakah meminta sumpah kepada si pemilik harta hukumnya wajib, ataukah hanya sekadar sunah? Tedapat dua *Wajh*. Ada yang mengatakan wajib dan ada pula yang mengatakan sunah. Jika kita berpedoman kepada yang mengatakan wajib, lalu ternyata si pemilik harta membangkang tidak mau disumpah, maka penguasa harus mengambil zakat darinya. Hukum tersebut bukan karena alasan ia membangkang dari sumpah,

tapi karena zakat hukumnya wajib. Dan secara hukum asal, zakat masih tetap menjadi tanggungannya.”

Aku katakan, “*Wajh Ashah* mengatakan bahwa mengangkat sumpah kepada si pemilik harta hukumnya sekadar sunah. *Wallahu a'lam.*”

Hukum di atas berkaitan dengan harta lahir. Adapun perihal harta batin, dalam hal ini Al Mawardi berkata, “Para penguasa tidak ada hak untuk mengurus zakatnya. Dan para pemilik harta lebih berhak untuk mengurusnya. Jika mereka menyerahkan harta tersebut dengan sikap patuh, maka penguasa boleh menerimanya.”

Jika penguasa tahu dari informasi seseorang bahwa si pemilik harta tidak mengeluarkan sendiri zakatnya, apakah dalam hal ini si penguasa harus mengultimatum, “Kamu keluarkan sendiri zakatmu, atau kamu serahkan kepadaku untuk aku bagi-bagikan?” Terdapat dua *Wajh*, sebagaimana dua *Wajh* yang berlaku pada tuntutan untuk menunaikan *nadzar* dan *kaffarah*.

Aku katakan, “Menurut *Wajh Ashah*, ultimatum penguasa tadi hukumnya wajib, tujuannya agar menghilangkan pembangkangan. Jika kemudian penarik zakat menagih yang punya harta, sebagai langkah tambahan dari kewajiban penguasa tadi, maka itu tidak wajib dilakukan. Lalu apakah yang punya harta boleh menolak mengeluarkan zakat karena tindakan berlebihan yang dilakukan oleh petugas tadi? Ataukah tidak boleh menolaknya karena khawatir sikap itu menandakan penentangannya kepada penguasa? Dalam hal itu terdapat dua *Wajh*. Yang *Ashah* adalah *Wajh* yang kedua (tidak boleh menolak menyerahkan zakat kepada penarik).

Adapun niat saat menunaikan zakat, hukumnya wajib secara *qath'i*. Apakah kewajibannya harus niat di dalam hati, atau pengucapan lewat kata-kata bisa menggantikan posisi niat? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat.

Pertama, Menetapkan wajibnya niat di dalam hati, sama seperti ibadah yang lain.

Kedua, Ini adalah pendapat yang lebih *masyhur*, terpecah menjadi dua *Wajh*, ada yang mengatakan terdapat dua *Qaul pertama* yang merupakan *Wajh Ashah* menetapkan wajib niat di dalam hati. Sedangkan *Wajh Kedua*

menetapkan boleh memilih antara niat di dalam hati dengan pengucapan secara lisan.

Selanjutnya, tata cara niat hendaknya yang punya harta berniat, “Ini adalah zakat hartaku yang fardhu,” atau, “Ini adalah sedekah hartaku yang fardhu,” atau “Ini adalah kefardhuan zakat hartaku,” atau, “Ini adalah kefardhuan sedekah hartaku.” Niat tidaklah cukup dengan mengungkapkan, “Ini adalah kefardhuan hartaku,” karena harta yang akan dikeluarkan bisa jadi *kaffarah* (denda ataupun sanksi karena seseorang melanggar larangan-larangan syara, seperti sumpah, atau bersetubuh di siang bulan ramadhan dan lain-lain, -penerj) dan bisa jadi pula *nadzar* (janji untuk melakukan sesuatu di hadapan Allah bila apa yang ia cita-citakan terlaksana, -penerj).

Menurut *Wajh Ashah*, tidaklah cukup berniat mengeluarkan sedekah secara *Muthlaq* (sedekah secara umum) saat menunaikan zakat. Jika seseorang berniat mengeluarkan zakat tanpa menyebutkan “fardhu”nya (ia berniat, “Aku mengeluarkan zakat”), maka niat tersebut sudah dianggap cukup, menurut keputusan madzhab. Namun menurut sebuah pendapat, di sini terdapat dua *Wajh*, sama seperti bila seseorang berniat shalat zhuhur saja, tanpa menyebutkan fardhunya. Ini jelas *Wajh* yang lemah, karena zhuhur terkadang bisa dilaksanakan untuk sunah (sunah *qabliyah* dan *ba'diyah zhuhur*). Sedangkan zakat tidak ada yang sunah.

Menentukan harta yang wajib dizakati hukumnya tidak wajib dalam niat. Jadi, jika seseorang memiliki dua ratus dirham yang ada di tangan dan dua ratus dirham yang ada di luar, lalu ia mengeluarkan zakatnya sebanyak sepuluh dirham tanpa menentukan harta mana yang sedang ia zakatkan, maka hukumnya boleh.

Demikian pula bila ia memiliki empat puluh kambing dan lima ekor unta, lalu ia mengeluarkan dua ekor tanpa menentukan kambing atau unta yang sedang ia zakatkan, maka hukumnya dinyatakan sah. Jika ia mengeluarkan lima dirham secara mutlak, lalu salah satu dari dua harta hilang setelah zakatnya dikeluarkan, maka ia boleh menjadikan zakat yang sudah dikeluarkan itu untuk hartanya yang lain. Jika ia telah menentukan zakatnya untuk sebuah jenis harta, maka ia tidak boleh mengalihkannya untuk harta yang lain. Misalnya ia sudah mengeluarkan zakat lima dirham untuk hartanya yang berada di luar, lalu harta

tersebut ternyata hilang, maka ia tidak boleh mengalihkannya untuk harta yang ada di tangan menurut *Wajh Ashah*.

Jika ia berkata, “Lima dirham ini untuk menzakati harta yang ada di luar,” dan harta itu mulanya memang ada, namun setelah itu hilang, maka menurut *Wajh Ashah*. Ia tidak boleh mengalihkan lima dirham yang sudah ia keluarkan untuk menzakati hartanya yang ada di tangan.

Jika seseorang berkata, “Zakat itu untuk hartaku yang berada di luar.” Jika kemudian harta tersebut hilang, maka yang dikeluarkannya itu menjadi sedekah. Atau ia berkata, “Apabila hartaku yang berada di luar masih ada, maka ini adalah zakatnya. Namun apabila sudah hilang, maka ini menjadi sedekah,” maka ucapan tersebut hukumnya boleh. Karena ucapan ini merupakan tata cara yang benar dalam mengeluarkan zakat harta yang berada di luar.

Jika seseorang memfokuskan hanya mengeluarkan zakat harta yang berada di luar saja, lalu harta itu benar-benar hilang, maka ia tidak diperbolehkan untuk menarik kembali zakat tersebut, terkecuali bila ia menyatakan hal tersebut melalui kata-kata, misalnya ia berkata, “Zakat itu dikeluarkan untuk hartaku yang ada di luar. Jika harta itu hilang, aku akan mengambil zakat itu kembali.” Kasus ini tidak sama dengan ketika seseorang mengeluarkan uang lima dirham sambil berkata, “Jika orang yang akan mewariskan hartaku meninggal, dan akupun menerima warisannya, maka uang lima dirham ini zakatnya,” lalu ternyata benar orang tersebut meninggal dan ia menerima harta warisannya, maka uang lima dirham yang dikeluarkan itu tidak dihitung zakat. Karena secara asal, posisi orang tersebut belum menerima warisan, dan secara asal harta itu masih tetap menjadi milik si empunya. Dan keraguan harus ditepis dengan memegang hukum asal.

Kasus yang sama juga pada orang yang di akhir Ramadhan berkata, “Besok aku akan berpuasa jika masih bulan Ramadhan.” Lalu ia berpuasa, maka puasanya dinyatakan sah. Sebaliknya, bila pada awal Ramadhan ia berkata, “Besok aku akan berpuasa jika hari esok sudah masuk bulan Ramadhan,” lalu ia berpuasa, maka puasanya tidak sah. Kasus ini sama dengan masalah waris di atas.

Jika seseorang berkata, “Zakat ini untuk hartaku yang berada di luar,

namun bila hartaku itu hilang, maka zakat ini untuk hartaku yang sekarang berada di tangan,” bila harta yang berada di luar itu masih ada, maka zakat tersebut untuknya.

Namun bila sudah hilang, maka zakat tersebut untuk harta yang berada di tangan. Ini adalah pendapat madzhab yang didukung oleh jumhur ulama.

Pada kasus ini membuat alternatif seperti tadi tidak menjadi masalah. Karena menentukan zakat untuk satu jenis harta bukan sebuah syarat mutlak. Hingga bila seseorang berkata, “Zakat ini untuk hartaku yang berada di tangan atau untuk hartaku yang berada di luar,” ucapan tersebut hukumnya sah, namun ia wajib mengeluarkan lagi zakat untuk harta yang lain.

Berbeda halnya bila ia berniat di dalam shalat, “Bila waktu shalat masih ada, aku niat shalat fardhu secara *ada`*, namun bila waktunya sudah habis, aku niat shalat fardhu ini secara *qadha`*,” shalat seperti ini tidak sah. Karena menentukan niat dalam shalat adalah sebuah syarat bagi sahnya shalat. Penulis kitab *At-Taqrīb* ragu dalam menentukan sah dan tidaknya zakat untuk harta yang berada di tangan.

Jika seseorang berkata, “Zakat ini untuk harta yang berada di luar bila masih ada, namun bila sudah hilang, maka zakat ini untuk harta yang berada di tangan, atau zakat ini jadi sedekah saja,” dan ternyata harta yang berada di luar itu sudah hilang, maka yang dikeluarkan tadi tidak sah untuk menzakati harta yang berada di tangan. Kasus seperti ini sama dengan perkataan Imam Asy-Syafi’i, “Jika seseorang berkata, ‘Apabila hartaku yang berada di luar selamat (masih utuh), maka ini adalah zakatnya, atau ini hanya jadi sedekah sunah,’ dan ternyata hartanya itu masih utuh, maka hukum ucapan tersebut tidak sah. (dan zakat yang dikeluarkannya pun tidak sah). Karena ia tidak murni meniatkan zakatnya untuk menunaikan kefardhuan.

Dalam menguraikan masalah-masalah tadi, kami selalu mengatakan harta yang berada di luar. Dan itu terjadi bila harta tersebut berada di luar daerah, tempat di mana kita diperbolehkan memindahkan distribusi zakat. Atau harta tersebut dekat, namun jauh dari tangannya (misalnya harta tersebut dihutangkan kepada tetangga namun belum bisa dibayar).

Cabang masalah: Jika dalam teknis pengeluaran zakat si pemilik harta mewakilkan kepada orang lain, maka bentuk-bentuk perwakilan itu bermacam-macam.

Bentuk Pertama: Perwakilan seorang wali dari harta zakat anak kecil dan orang gila. Dalam hal ini wali wajib berniat mewakili pembagian harta zakat saat melakukan tugasnya. Qadhi Ibnu Kaji berkata, “Jika ia bagikan harta itu tanpa terlebih dahulu melakukan niat, maka apa yang dilakukannya tidak sah, dan ia diwajibkan untuk menggantinya.”

Bentuk Kedua: Penguasa mengurus distribusi zakat seseorang dengan cara seseorang menyerahkan zakat kepadanya secara sukarela, atau ia mengambil zakat tersebut secara paksa. Jika ia menyerahkan zakat secara sukarela dan melakukan niat saat menyerahkan harta zakatnya itu, maka praktik seperti itu sudah dianggap cukup. Dan penguasa tidak disyaratkan melakukan niat saat membagi-bagikan harta zakat itu kepada yang berhak, karena ia adalah wakil dari orang-orang miskin.

Namun jika si pemilik harta tidak melakukan niat, sementara sang penguasa yang diserahinya melakukan niat, atau kedua-duanya tidak melakukan niat, dalam kasus ini terdapat dua *Wajh*.

Wajh pertama menghukumi sah. *Wajh* ini merupakan *Wajh* zhair yang ditetapkan oleh Imam Asy-Syafi’i di dalam kitab *Al Mukhtashar* dan didukung oleh banyak ulama Irak.

Sedangkan *Wajh kedua* mengatakan tidak sah. Alasannya, karena penguasa adalah wakil orang-orang miskin. Maka bila si pemilik harta menyerahkan hartanya kepada orang miskin tanpa melakukan niat, hukumnya tidak sah. Demikian pula bila yang menjadi wakil mereka tidak melakukan niat. *Wajh kedua* ini adalah *Wajh Ashah* menurut Qadhi Abu Thayyib, penulis dua kitab *Al Muhadzdzab* dan *At-Tahdzib*, dan mayoritas besar ulama kontemporer madzhab Asy-Syafi’i. Mereka sama-sama menafsirkan ucapan Imam Asy-Syafi’i, “Harta zakat yang diambil hukumnya sah, meskipun tidak disertai niat,” kepada pemilik harta yang tadinya membangkang mengeluarkan zakat. Hanya saja, Imam Asy-Syafi’i menetapkan di dalam kitab *Al Umm*: “Hukum zakatnya sah, meskipun pemiliknya tidak melakukan niat, baik ia menyerahkannya secara

suka rela ataupun dipaksa.”

Adapun jika ia membangkang mengeluarkan zakat, maka penguasa wajib mengambil paksa harta zakat darinya. Dia tidak boleh mengambil darinya terkecuali hanya seukuran zakat saja. hukum ini ditetapkan oleh *Qaul Jadid*. Namun di dalam *Qaul Qadim*, Imam Asy-Syafi'i berkata, “Di samping harta zakat, penguasa boleh mengambil separuh dari total hartanya.”

Aku katakan, “Yang paling masyhur adalah pendapat *Qaul Jadid*. Sedangkan hadits yang tercantum di dalam kitab *Sunan Abu Daud*¹⁸ dan kitab-

¹⁸ Diriwayatkan dari Bahz Ibnu Hakim dari ayahnya dari kakeknya bahwa Rasulullah SAW bersabda, “*Pada setiap unta yang digembalakan, setiap empat puluh ekor, zakatnya adalah satu ekor anak unta betina usia dua tahun. Unta tidak boleh dipisah dari hitungannya. Barangsiapa yang memberikan unta untuk tujuan mencari pahala, maka ia akan memperoleh pahalanya. Dan barangsiapa yang membangkang mengeluarkannya, maka sungguh kami akan mengambilnya berikut separuh harta miliknya, sebagai sebuah ketetapan dari ketetapan-ketetapan Tuhan kita. Dan tidak ada hak bagi keluarga Muhammad untuk menerima sesuatu darinya.*”

Hadits di atas derajatnya *hasan*. Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud di dalam kitab *Sunan Abu Daud* (hadits No.1575), An-Nasa'i di dalam *Sunan An-Nasa'i* (5/16, hadits no. 2443) dan (5/25 hadits no. 2448), dan Imam Ahmad di dalam kitab *Al Musnad* (5/2 dan 4), serta riwayat hadits lainnya.

Di dalam kitab *Al Majmu'* (5/309), saat menjelaskan tentang orang yang menyembunyikan hartanya dan membangkang mengeluarkan zakat, An-Nawawi berkata, “Keputusan madzhab kita adalah bahwa orang tersebut wajib diambil zakatnya, namun tidak boleh diambil separuh hartanya.” Pendapat ini dikemukakan pula oleh Imam Malik dan Abu Hanifah. Mayoritas ulama juga menganut pendapat ini.

Imam Ahmad berkata, “Zakat harus diambil darinya berikut separuh harta miliknya sebagai hukuman atas perbutannya.” Ini adalah pendapat Imam kita dalam *Qaul Qadim*-nya.

Di dalam kitab *Tahdzib Sunan Abu Daud*, Al Hafizh Syamsuddibn Ibnu Qayyim berkata, “Sabda Rasulullah SAW, “*Maka kami akan mengambilnya berikut separuh harta miliknya.*” Menurut mayoritas ulama, menyembunyikan zakat dan harta rampasan perang tidak menyebabkan seseorang wajib menyerahkan ganti rugi tambahan dari harta miliknya. Mereka berkata: “Hukum di atas diterapkan pada awal munculnya Islam. Kemudian hukum tersebut dihapus.”

Imam Asy-Syafi'i, saat menyatakan hukum hadits di atas telah dihapus, berargumentasi dengan hadits Al Barra Ibnu Azib yang menceritakan tentang harta orang yang dirusak untanya. Ternyata tidak pernah ada keterangan dari Nabi yang mewajibkannya untuk menyerahkan ganti rugi secara berlipat-lipat. Bahkan yang tercatat hanyalah penetapan Beliau agar ia mengganti harta orang lain yang dirusak oleh untanya. Sebagian dari mereka berkata, “Bisa jadi hadits tadi disampaikan dalam konteks memberikan ancaman supaya orang-orang yang membangkang mengeluarkan zakat menjadi jera.” Sebagian dari mereka berkata, “Maksud hadits ini adalah bahwa kewajiban harus dipenuhi tanpa boleh ditinggal, meskipun separuh hartanya hilang. Misalnya seorang laki-laki memiliki seribu ekor kambing. Lalu kambing-kambing itu hilang (mati) hingga tidak tersisa selain hanya dua puluh ekor saja. maka yang wajib diambil darinya

adalah sepuluh ekor kambing sebagai zakat bagi seribu kambing yang hilang. Sepuluh ekor tadi adalah separuh dari harta yang sekarang ia punya.” Penafsiran seperti ini sangat jauh dari konteks hadits. Karena Beliau tidak pernah mengatakan, “Sungguh, kami akan mengambil separuh hartanya.”

Ibrahim Al Harabi berkata, “Yang disabdakan oleh Rasul adalah “*Berikut separuh harta miliknya.*” Maksudnya Beliau menjadikan harta tersebut dua bagian. Lalu orang yang mengeluarkan zakat tadi disuruh memilih bagian yang akan ia zakatkan. Setelah itu Beliau mengambil zakat dari pilihan yang diserahkan olehnya sebagai hukuman atas sikapnya yang enggan untuk mengeluarkan zakat.

Adapun harta yang tidak wajib ia zakatkan, maka sama sekali tidak boleh diambil. Al Khithabi berkomentar, “Aku tidak pernah mengenal penafsiran seperti tadi.” Demikianlah akhir dari perkataan Al Hafizh Syamsuddin Ibnu Qayyim.

Al Auza’i, Imam Ahmad dan Ishaq Ibnu Rahawaih mengamalkan makna *zhahir* dari hadits di atas, sesuai dengan keterangan terperinci yang bersumber dari pendapat mereka bertiga. Imam Asy-Syafi’i di dalam *Qaul Qadim* berkata, “Orang yang tidak mau mengeluarkan zakat hartanya, maka harus diambil zakat darinya berikut separuh dari semua harta miliknya sebagai hukuman atas pembangkangannya.” Asy-Syafi’i mengacu pendapatnya ini kepada hadits di atas.

Namun di dalam *Qaul Jadid*, ia berkata, “Tidak boleh diambil darinya selain zakatnya saja, tidak yang lainnya.” Dia menjadikan hukum hadits ini dihapus. Ia berkata, “Hukum ini diterapkan ketika masih diberlakukan sanksi-sanksi dalam harta benda. Namun sanksi-sanksi tersebut dihapus.” Demikianlah akhir dari perkataan Imam Asy-Syafi’i. Orang yang berargumen bahwa Bahz Ibnu Hakim adalah periwayat terpercaya, maka orang tersebut perlu untuk menilai sisi-sisi hadits tadi dengan penjelasan yang telah disebutkan di atas. Orang yang mengatakan bahwa hadits Bahz Ibnu Hakim tidak bisa dijadikan dalil, hal itu tidaklah perlu untuk dikatakan. Karena Imam Asy-Syafi’i berkata tentang Bahz: “Ia tidak bisa dijadikan pedoman dalil.” Ucapan ini bisa jadi karena Imam Asy-Syafi’i telah menemukan ketidakpercayaan Bahz setelah meneliti sisi-sisi hadits di atas. Atau bisa jadi ia menjawab dengan ucapan tadi untuk mengantisipasi kalau-kalau hadits tersebut diperkirakan *shahih*.

Abu Hatim Ar-Razi berkata, “Bahz Ibnu Hakim adalah seorang syaikh yang haditsnya selalu ditulis, namun hadits-haditsnya tidak bisa dijadikan dalil.”

Al Busti berkata, “Ia banyak sekali melakukan kesalahan dalam hafalan haditsnya.”

Adapun Imam Ahmad dan Ishaq Ibnu Rahawaih, keduanya meriwayatkan hadits-haditsnya dan menjadikannya sebagai dalil hukum. Sekelompok besar imam-imam kita meninggalkan hadits-haditsnya.

Seandainya di dalam hadits yang diriwayatkannya tidak tercantum: “*Sungguh, kami akan mengambilnya berikut separuh dari unta miliknya sebagai sebuah ketetapan dari ketetapan-ketapan Tuhan,*” niscaya ia akan kami masukkan ke dalam jajaran para periwayat terpercaya yang menjadi pilihan Allah. Jadi, periwayatannya terhadap hadits ini menjadikannya terhalang untuk masuk dalam kategori orang-orang terpercaya.

Ali Ibnu Madini berkata, “Hadits Bahz Ibnu Hakim dari ayahnya dari kakeknya derajatnya *shahih*.”

Imam Ahmad berkata, “Bahz Ibnu Hakim dari ayahnya dari kakeknya adalah *shahih*.” Orang yang menolak hadits ini tidak memiliki dasar yang kuat. Klaim yang mengatakan hadits ini dihapus adalah klaim yang batil. Karena klaim tersebut tidak pernah didukung oleh dalil. Ketetapan diberlakukannya sanksi-sanksi pada penyimpanan harta benda didukung oleh banyak sekali hadits-hadits yang bersumber dari Nabi. Tidak ada satupun dalil yang menetapkan dihapusnya hadits-hadits tadi. Ketetapan ini juga diamalkan oleh para khalifah setelah Beliau wafat.

kitab hadits lain yang berbunyi:

يَأْخُذُ شَطْرَ مَالِهِ

“Penguasa boleh mengambil separuh hartanya,” telah dinyatakan sebagai hadits yang lemah oleh Imam Asy-Syafi’i. Dikutip pula dari para ahli ilmu hadits bahwa mereka tidak menetapkan keberadaan hadits ini.

Jawaban seperti ini adalah jawaban yang paling ideal. Adapun jawaban yang dikemukakan oleh para murid Imam Asy-Syafi’i bahwa hadits di atas tergolong *Mansukh*, maka jawaban tersebut dinyatakan lemah. Karena penghapusan hukum perlu dibuktikan dengan dalil.

Sedangkan mereka tidak memiliki kemampuan untuk mendatangkan dalil itu di sini. Kemudian, bila orang yang enggan mengeluarkan zakat melakukan niat pada saat hartanya diambil, maka kewajibannya, baik kewajiban lahir

Adapun pertentangannya dengan hadits Al Barra’ dalam kisah untanya tadi sungguh lemah. Karena sanksi dalam bentuk harta bisa kita terapkan bila yang bersangkutan telah melewati batas dalam membangkang sebuah kewajiban atau dalam mengerjakan keharaman.

Adapun bila tindakan itu timbul bukan dari perbuatannya (tapi dari untanya), atau dilakukan secara tidak sengaja, maka tidak boleh seorang pun menjatuhkan sanksi kepadanya.

Ucapan orang yang menerjemahkan hadits ini sebagai sebuah ancaman agar orang jera melakukan pembangkangan atas kewajiban zakat, bukan diartikan kepada makna yang sebenarnya, sungguh merupakan retorika yang batil. Hadits Rasulullah harus dibersihkan dari penyimpangan makna seperti itu. Perkataan orang yang mengatakan hadits ini kepada “Mengambil separuh dari sisa harta yang hilang” adalah perkataan yang batil, karena sangat menyimpang dan jauh melenceng dari konteks perkataan hadits di atas, dan karena yang disabdakan oleh Rasulullah SAW adalah: “Maka kami akan mengambilnya berikut separuh harta miliknya.”

Adapun ucapan Al Harabi bahwa lafadh *شَطْر* satu *wazan* (satu tipe lafazhnya) dengan *وَأُؤَا* adalah pendapat yang sangat rusak dan tidak pernah seorang ahli hadits pun yang mengakuinya, bahkan ini tergolong tindakan merubah-ubah lafadh hadits. Perkataan Ibnu Hibban, “Seandainya ia tidak meriwayatkan hadits ini, niscaya kami akan masukkan ia ke dalam jajaran orang-orang yang terpercaya, adalah perkataan yang sangat lemah. Karena dia menilai faktor penyebab lemahnya Bahz karena ia meriwayatkan hadits ini. Padahal semestinya ia katakan bahwa hadits ini ditolak karena lemahnya sisi kepribadian Bahz. Ini merupakan pemutarbalikkan fakta yang batil. Periwatan Bahz terhadap hadits ini tidak bisa menyebabkan hadits ini lemah, karena tidak ada seorangpun perawi yang terpercaya menentang eksistensi hadits ini. Cara berfikir seperti ini sama dengan penolakan mereka yang tidak mengakui hadits Abdul Malik Ibnu Abu Sulaiman karena berbenturan dengan hadits Jabir dalam masalah *syuf’ah*.”

Mereka menghukumi lemahnya Abdul Malik karena ia telah meriwayatkan hadits ini. padahal lemahnya periwatan hadits tidak diukur oleh standard tersebut sama sekali.

ataupun batin menjadi gugur. Jika sudah demikian, tidak perlu lagi penguasa melakukan niat (saat membagi-bagikan zakat kepada yang berhak).

Sebaliknya, jika orang tadi tidak melakukan niat saat hartanya diambil, dan sang penguasa pun tidak melakukan niat saat membagi-bagikannya, maka secara hukum lahir,¹⁹ zakat tersebut sah, dan sang penguasa tidak boleh lagi menagih zakat darinya.

Lalu apakah hukum batin²⁰ nya dianggap sah? Terdapat dua *Wajh*: *Wajh Ashah* menetapkan sah. Dianalogikan (diqiyaskan) kepada orang yang menjadi wali dari harta anak kecil, di mana niatnya bisa menggantikan niat anak kecil (dan niat yang diucapkan sang penguasa bisa menggantikan niat orang yang diambil zakatnya tadi).

Namun jika penguasa tidak melakukan niat, maka dapat dipastikan bahwa secara hukum batin kewajiban zakat belum gugur dari orang tadi. Sedangkan secara hukum lahir, menurut *Wajh Ashah*, kewajiban zakat juga belum gugur darinya.

Menurut pendapat madzhab Syafi'i, penguasa wajib melakukan niat pada saat membagi-bagikan zakat. Dan niat penguasa ini menggantikan niat si pemilik harta. Sebuah pendapat lemah menyebutkan, jika kita mengacu kepada pendapat yang mengatakan secara hukum batin si pemilik harta tidak gugur kewajibannya dengan sebab tidak melakukan niat, maka diputuskanlah bahwa melakukan niat tidaklah wajib bagi penguasa.

Namun bila kita mengacu kepada pendapat sebaliknya, maka dalam hal ini terdapat dua *Wajh*:

Wajh pertama mengatakan penguasa wajib melakukan niat, diqiyaskan kepada wali anak kecil.

Sedangkan pendapat kedua mengatakan tidak wajib. Alasannya, supaya si pemilik harta tidak menganggap enteng kewajiban yang dibebankan kepadanya.

¹⁹Hukum lahir adalah hukum yang berkaitan dengan aspek manusia dengan manusia

²⁰ Hukum batin adalah hukum yang berkaitan kes-*hahihan*-nya dengan penilaian Allah, -penerj.

Bentuk Ketiga: Si pemilik harta mewakilkan kepada orang yang hendak membagi-bagikan zakatnya. Dalam hal ini, bila pihak yang mewakilkan (si pemilik harta) melakukan niat mengeluarkan zakat saat zakat itu diserahkan kepada pihak wakil (orang yang dipercaya untuk membagi-bagikan zakatnya), dan pihak wakil juga melakukan niat yang sama pada saat ia membagi-bagikan zakat kepada orang-orang miskin, maka praktik seperti itu lebih sempurna.

Namun, jika keduanya tidak melakukan niat, atau pihak yang mewakilkan tidak melakukan niat, maka zakat tersebut tidak sah. Jika pihak yang mewakilkan melakukan niat saat menyerahkan zakat kepada pihak wakil, namun wakil tidak melakukan niat saat membagikannya kepada fakir miskin, maka dalam menetapkan hukum ini terdapat dua pendapat:

Pertama, Membolehkan secara *qath' i*.

Kedua, Yang *Ashah* adalah menetapkan bahwa dalam kasus bolehkah seseorang yang membagi-bagikan sendiri zakatnya mendahulukan niat sebelum pelaksanaannya? Terdapat dua *Wajh*:

Wajh Ashah menetapkan boleh, diqiyaskan kepada bolehnya mendahulukan niat puasa, karena sulit menaruh niat bila dibarengi dengan puasanya. Alasan lain, karena tujuan zakat adalah menutup kebutuhan orang fakir. Berdasarkan hal itu, –menurut *Wajh Ashah*– cukup pihak yang mewakilkan saja yang melakukan niat saat zakat diserahkan kepada wakil.

Sedangkan *Wajh Kedua* mengatakan bahwa niat wakil saat membagi-bagikan zakat kepada orang-orang miskin disyaratkan dalam menentukan sahnya zakat.

Jika seseorang menyerahkan zakat kepada seorang wakil, lalu ia memandatkan niat zakat kepada wakilnya tadi, maka praktik seperti itu hukumnya boleh. Hukum ini disebutkan oleh Imam Al Haramain Al Juwaini di dalam kitabnya *An-Nihayah*, dan Imam Abu Hamid Al Ghazali di dalam kitabnya *Al Wasith*.

Cabang masalah: Jika seseorang menyedekahkan seluruh hartanya, namun tidak diniatkan mengeluarkan zakat, maka kewajiban zakat tidak gugur darinya.

Pasal: Seorang imam wajib mengutus para penarik zakat untuk mengambil zakat. Harta yang wajib dizakatkan terdiri dari dua kategori, ada yang mengacu kepada hitungan tahun (*haul*), dan ada pula yang tidak mengacu kepada hitungan tahun, misalnya tanam-tanaman dan buah-buahan. Untuk kategori kedua, penguasa harus mengutus para penarik zakat pada waktu tibanya wajib zakat, tepatnya pada saat menjumpai buah-buahan sudah terlihat layak untuk dipetik dan biji-bijian sudah mulai mengeras.

Adapun pada harta kategori pertama, hitungan *haul* pada setiap manusia berbeda-beda. Oleh karena itu, seorang penarik zakat harus menentukan bulan tertentu agar ia bisa mendatangi mereka pada waktunya.

Imam Syafi'i menetapkan bulan yang ditentukan tersebut sunnahnya bulan muharram, baik pada bulan tersebut berbarengan dengan musim dingin, ataupun dengan musim panas. Alasannya, karena bulan Muharram merupakan awal tahun.

Aku katakan, "Penentuan bulan Muharram sebagaimana yang kami sebutkan tadi hukumnya sunah menurut pendapat yang *shahih*. Namun satu pendapat menetapkan wajib. Pendapat ini dikemukakan oleh penulis kitab *Az-Zakat* di akhir pembahasan tentang cara pembagian zakat." penarik zakat seyogianya keluar sebelum memasuki bulan muharram, tujuannya supaya ia bisa menghubungi mereka (orang-orang yang hendak mengeluarkan zakat) tepat pada awal bulan muharram.

Kemudian, jika ia mendatangi mereka, maka bagi orang yang sudah sempurna *haulnya*, ia wajib mengambil zakatnya. Namun bagi orang yang belum sempurna *haulnya*, maka disunahkan baginya untuk menyuruhnya agar segera mengeluarkan zakat.

Jika penarik zakat tidak melakukan itu, ia boleh menunjuk wakil dalam pengambilan zakat.

Jika mau, ia boleh menunda kedatangannya ke rumah para pemilik harta dari awal. Jika ia merasa percaya kepada wakilnya, ia boleh menyerahkan pembagian zakat kepadanya.

Selanjutnya, apabila binatang ternak yang wajib dizakatkan sedang berada

di pinggir sungai, maka petugas boleh mengambil zakat binatang tersebut di area sungai tanpa harus memberatkan kepada mereka untuk menggiringnya ke tempat semula.

Apabila si pemilik harta (binatang) memiliki dua tempat untuk minum, maka ia harus menyuruhnya untuk mengumpulkan binatang-binatang itu pada satu tempat minum. Jika binatang-binatang itu merasa cukup hanya memakan rumput saja pada musim hujan, tanpa harus digiring ke sungai, maka ia harus mengambil zakatnya dari rumah si pemilik binatang. Ini adalah ungkapan Imam Asy-Syafi'i. Inti dari perkataan Imam Asy-syafi'i adalah boleh memberatkan para pemilik binatang ternak untuk menggiringnya menuju halaman rumah mereka. Pendapat ini ditegaskan oleh Al Mahamili dan ulama lain.

Jika ia hendak mengetahui berapa jumlah ternak yang wajib dizakatkan, lalu si pemilik mengabarkan jumlahnya, sementara ia tergolong orang yang jujur, maka ia harus membenarkan pengakuannya.

Namun jika ia tidak percaya, ia boleh menghitungnya secara langsung. Yang paling baik hendaknya binatang-binatang itu dikumpulkan dalam satu kandang besar ataupun tempat lain, lalu di balik pintu kandang harus dibuatkan kayu yang tegak melintang. Kemudian binatang itu dituntun supaya keluar satu-persatu. Setiap kambing harus diperiksa satu-persatu jika kandangnya itu penuh sesak. Si pemilik kambing atau wakilnya harus berdiri di sebuah sisi pintu, sementara petugas zakat atau wakilnya berdiri di sisi pintu yang lain. Setiap mereka masing-masing harus memegang kayu yang digunakan untuk menandai kambing yang dihitungnya, atau mereka boleh memegang masing-masing punggung kambing tadi untuk memperlancar proses penghitungan. Cara seperti ini lebih efektif.

Jika penarik zakat dan pemilik harta berbeda pendapat dalam masalah jumlah kambing setelah penghitungan, maka mereka harus mengulangi lagi penghitungan.

Cabang masalah: Petugas penarik zakat disunahkan untuk mendoakan pemilik harta. Doa yang ia panjatkan itu tidak ditentukan bentuknya. Namun Imam Asy-Syafi'i menganjurkan agar ia berdoa dengan kata-kata, "Semoga Allah memberikan pahala kepadamu atas apa yang kamu berikan. Semoga Dia

menjadikan hartamu suci. Dan semoga Dia memberikan keberkahan kepadamu atas harta yang kamu miliki.” Namun di dalam madzhab kita terdapat sebuah pendapat yang menyimpang yang mengatakan mendoakan pemilik harta hukumnya wajib. Pendapat ini diriwayatkan oleh Al Hannathi. Mendoakan pemilik harta, selain disunahkan kepada para penarik zakat, juga disunahkan kepada orang-orang miskin jika sang pemilik harta membagi-bagikan hartanya kepada mereka.

Para imam berkata, “Seyogianya ia tidak berdoa, “Ya Allah! Mohon Engkau anugerahkan shalawat kepadanya,” meskipun doa seperti ini termaktub di dalam sebuah hadits.²¹ Karena shawalat menurut lisan kaum *Salaf* adalah menjadi bahasa yang dikhususkan untuk para Nabi SAW. Sebagaimana lafazh

²¹ Diriwayatkan dari Abdullah Ibnu Abu Aufa, ia berkata, “Rasulullah SAW, tatkala didatangi oleh sekelompok manusia yang membawa zakat mereka, Beliau selalu berdoa, “*Ya Allah! Anugerahkan shalawat kepada keluarga si fulan ini!*” Kemudian ayahku datang dengan membawa zakatnya, Beliau pun berdoa, “*Ya Allah anugerahkan shalawat kepada keluarga Abu Aufa.*” *Shahih Al Bukhari* (hadits nomor 1497) dan *Shahih Muslim* (hadits no 1078)

Imam An-Nawawi *Rahimahullah* berkata di dalam *Syarh Shahih Muslim* (4/215): “Doa ini -maksudnya membaca shalawat kepada pemberi zakat-, adalah bentuk pengamalan dari firman Allah SWT, *وَصَلِّ عَلَيْهِمْ* “*Dan mendoalah untuk mereka.*” (Qs. At-Taubah [9]: 103).

Menurut pendapat yang masyhur dilingkungan madzhab kita, begitu pula pendapat seluruh ulama menetapkan bahwa mendoakan orang yang memberi zakat hukumnya sunah, bukan wajib.

Golongan madzhab *Azh-Zhahiriyah* (penganut Daud Azh-Zhahiri yang menetapkan hukum dengan berpedoman kepada makna lahiriah Al Qur’an dan As-Sunnah) berkata, “Mendoakan orang yang memberi zakat hukumnya wajib.” Pendapat ini diungkapkan pula oleh sebagian murid Imam Asy-Syafi’i. Mereka berpedoman kepada perintah yang terkandung pada ayat di atas.

Jumhur (mayoritas besar) ulama berkata, “Menurut pendapat kami, perintah yang terkandung pada ayat ini menunjukkan sunah, karena Nabi SAW mengutus Mu’adz dan sahabat yang lain untuk mengambil zakat. Beliau tidak pernah memerintahkan kepada mereka untuk mendoakan para pemberi zakat.” Ulama lain berkata, “Kewajiban berdoa dapat diketahui dari ayat Al Qur’an, *خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ*” Artinya: “*Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka, dan mendoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.*” (Qs. At-Taubah [9]: 103).” *Jumhur* ulama menjawab, “Doa dan shalawat yang dipanjatkan oleh Nabi SAW dapat menentramkan hati mereka, berbeda dengan doa dan shalawat yang dipanjatkan oleh selain Nabi.”

Imam Asy-Syafi’i dalam menggambarkan tata cara berdoa, mensunahkan seseorang untuk mengucapkan, “Semoga Allah memberikan pahala kepadamu atas apa yang kamu berikan. Semoga Dia menjadikan hartamu suci. Dan semoga Dia memberikan keberkahan kepadamu atas harta yang kamu miliki.” Adapun ucapan penarik zakat, “Ya Allah! Anugerahkan shalawat

عَزَّ وَجَلَّ (Yang Maha Mulia dan Maha Agung) dikhususkan kepada Allah SWT. Sebagaimana tidak boleh dikatakan, مُحَمَّدٌ وَعَزَّ وَجَلَّ (yang mulia dan agung), meskipun Beliau mulia dan agung, juga tidak boleh dikatakan, “Abu Bakar dan Ali *Shallallahu Alaihi Wasallam* (semoga Allah bershawat dan menganugerahkan keselamatan kepadanya),” meskipun maknanya benar.

Lalu apakah dalam pengucapan tadi hukumnya makruh *tanzih* (makruh yang tidak menjurus kepada hukum haram), ataukah hanya sekedar kurang sopan? Dalam permasalahan ini terdapat dua *Wajh*:

Wajh Ashah yang lebih *masyhur* menetapkan makruh. Karena pengucapan tadi tergolong syi’ar ahli bid’ah. Dan kita dilarang untuk menyebarkan syi’ar mereka. Pengertian makruh adalah suatu larangan yang ditetapkan oleh *nash* dan larangan itu memang dimaksud.

Tidak ada perselisihan di antara ulama dalam menetapkan bolehnya bershawat kepada orang selain para Nabi namun diikutkan kepada para Nabi, misalnya ucapan, “Ya Allah! Anugerahkan shawat kepada Muhammad, keluarga Muhammad, para sahabatnya, dan istri-istrinya, serta pengikut-pengikutnya.” Karena kaum *salaf* tidak pernah melarang itu. Bahkan kita diperintahkan untuk melakukannya, baik pada waktu membaca *tasyahhud*, ataupun di luar itu. Syaikh Abu Muhammad berkata, “Salam satu makna dengan shawat. Karena Allah SWT menyandingkan keduanya. Oleh karena itu tidak boleh salam ditujukan kepada mereka yang tidak hadir di depan manusia. Namun tidaklah terlarang membahasakan kalimat salam pada konteks menyampaikan ucapan (atau doa) kepada kaum mukmin, baik yang masih hidup ataupun yang sudah meninggal, hingga boleh diucapkan **”سَلَامٌ عَلَيْكُمْ”**.

- **Aku katakan,** “Ucapan Syaikh Abu Muhammad: ‘Tidaklah terlarang

kepada si fulan yang memberikan zakat,” dalam hal ini jumhur menetapkan kemakruhannya. Ini adalah pendapat yang dikemukakan oleh Ibnu Abbas, Malik, Ibnu ‘Uyainah dan mayoritas kaum *salaf*.

Sekelompok besar ulama berkata, “Doa petugas tadi hukumnya boleh, tidak makruh. Hal ini berpedoman kepada hadits Abdullah ibnu Aufa di atas.” Para ulama madzhab kita berkata, “Tidak boleh membaca shawat kepada manusia selain para Nabi, terkecuali bila diikutkan kepada mereka. Karena shawat dalam lisan kaum *salaf* dibahasakan secara khusus untuk para Nabi saja.” Demikianlah intisari dari ucapan Imam An-Nawawi.

membahasakan salam,' sebenarnya kurang baik. Karena tidak diragukan lagi bahwa mengucapkan salam kepada kaum muslimin yang masih hidup ataupun yang sudah meninggal hukumnya sunah. Sedangkan kata-kata 'tidak terlarang' tidak pernah dipergunakan dalam mengungkapkan hal-hal yang hukumnya sunah.

Syaikh Abu Muhammad seolah-olah hendak mengatakan, "Tidak terlarang mengucapkan salam kepada orang yang hadir di depan mata, lain halnya bila orang tersebut tidak hadir di depan mata. Adapun kesunahan salam kepada orang yang hadir di depan mata hukumnya sudah diketahui bersama. *Wallahu a'lam.*"

Menyegerakan Zakat

Menyegerakan zakat secara umum hukumnya boleh²². Ini adalah pendapat yang benar dan ma'ruf orang banyak. Al Muwaffaq Abu Thahir

²² Jumhur ahli fiqh, di antaranya para ulama yang berasal dari madzhab Hanafi, Syafi'i dan Hanbali berikut Abu Ubaid dan Ishaq, berpendapat bahwa seorang yang hendak mengeluarkan zakat diperbolehkan menyegerakan pengeluaran zakat hartanya sebelum datang tenggat waktu kewajibannya. Hal ini berpedoman kepada sebuah hadits bahwa Ibnu Abbas bertanya kepada Rasulullah SAW tentang boleh dan tidaknya menyegerakan zakat sebelum waktunya.

Beliau pun menetapkan *rukhsah* (kebolehannya) dalam masalah ini. Hadits ini derajatnya *hasan*. Hadits *hasan* ini dikeluarkan oleh Abu Daud di dalam kitab *Sunan Abu Daud* (hadits no 1642), At-Tirmidzi di dalam kitab *Sunan At-Tirmidzi* (hadits no 678) dan Ibnu Majah di dalam kitab *Sunan Ibn Majah* (hadits nomor 1795) dari hadits Ali bin Abu Thalib.

Dalam pandangan para ulama, kebolehan menyegerakan zakat, disyaratkan *nishabnya* (batas minimal wajib zakat) sudah harus terwujud. Jadi, tidak diperbolehkan menyegerakan pelaksanaan zakat sementara batas *nishabnya* belum terwujud. Ini adalah keputusan yang disepakati mereka. Alasannya, karena *nishab* adalah penyebab diwajibkannya zakat. Sedangkan *haul* (kepemilikan harta sudah mencapai satu tahun) adalah syaratnya. Jadi, sebuah kewajiban tidak boleh didahulukan sebelum terealisasi sebabnya. Sebaliknya kewajiban boleh didahulukan meskipun syaratnya belum terwujud. (harta boleh dizakatkan meskipun kepemilikannya belum genap mencapai satu tahun).

Adapun untuk zakat emas, perak dan binatang ternak yang tidak ditangani oleh petugas pemungut zakat, dalam hal ini boleh disegerakan dalam hitungan satu bulan sebelum pengeluarannya, tidak boleh lebih dari itu. Hukum ini dianggap sebuah *rukhsah* (keringanan dari Nabi). Meskipun boleh, namun hukumnya makruh.

Sebenarnya, hukum asalnya tidak boleh. Alasannya, karena zakat merupakan ibadah yang batas waktunya ditentukan oleh *haul* (lihat *Al Mausu'ah Al Fiqhiyyah Al Kuwaitiyyah* (23/294 dan 295).

mengutip dari Abu Ubaid Ibnu Harbawaih,²³ salah seorang ulama madzhab kita, sebuah pendapat yang melarang menyegerakan zakat. Namun pendapat ini tidak bernilai, dan juga tidak didukung oleh dalil yang terperinci.

Kemudian, harta zakat terbagi ke dalam dua kategori: *Kategori pertama*, harta zakat yang ada kaitannya dengan *haul*. (masa satu tahun kepemilikan harta). *Kategori kedua*, harta zakat yang tidak ada kaitannya dengan *haul*.

Untuk harta zakat dalam kategori pertama, tidak diperbolehkan menyegerakan zakat sebelum tibanya *haul*. Khususnya zakat emas dan perak, tidaklah boleh menyegerakan pelaksanaannya sebelum mencapai *nishab*.

Adapun bila seseorang membeli barang-barang untuk diperdagangkan, dan aset barang-barang itu mencapai 100 dirham, lalu ia menyegerakan zakat untuk dagangan yang nominalnya 200 dirham, setelah ia kelola dan sudah mencapai satu tahun, ternyata barang-barang dagangan itu mencapai nominal 200 dirham, maka menurut pendapat madzhab, praktik menyegerakan zakat seperti ini hukumnya boleh. Karena yang menjadi ukuran pada harta dagangan adalah nilai nominal pada akhir tahunnya.

Jika seseorang memiliki 40 ekor kambing yang dipelihara di kandang (bukan digembalakan di padang-padang rumput milik umum, dalam madzhab syafi'i, tidak wajib dizakatkan, -penerj), lalu ia segerakan zakatnya karena ia berencana untuk mengembalakan kambingnya pada tahun itu, maka zakat yang dikeluarkan lebih awal itu tidak sah jika kemudian ia benar-benar mengembalakannya pada tahun itu. Alasannya, karena kambing yang dipelihara di kandang tidak termasuk harta zakat. Hukumnya setara dengan harta yang belum mencapai satu *nishab*. Zakat hanya boleh disegerakan setelah harta itu

²³ Abu Ubaid bin Harbawaih nama lengkapnya Abu Ubaid Ali bin Husain Ibnu Harb Ibnu Isa Al Baghdadi Ibnu Harbawaih. Dia seorang qadhi di Mesir dan tergolong salah satu tiang madzhab Syafi'i. Dia tergolong salah seorang murid Abu Tsaur dan Daud, Imam Zhahiriyyah. Dari kedua gurunya ini, Abu Ubaid menyerap ilmu, mengetahui ilmu *ma'ani* (sastra arab), *qiyas* (analogi), ilmu-ilmu Al Qur'an dan hadits, seorang tokoh yang fasih berbicara, cerdas, terpelihara kepribadiannya, selalu menyuarakan kebenaran, toleran dalam berfikir dan sangat kharismatik. Ia wafat pada tahun 319 H.

Jenazahnya dishalatkan oleh Abu Sa'id Al Ashtakhri (lihat biografinya di dalam buku *Siyar A'lam An-Nubala, Thabaqat Asy-Syafi'iyah, Syadzarat Adz-Dzhahab, Tarikh Baghdad*, dan buku-buku lain)

dicanangkan untuk limit waktu satu tahun.

Oleh karena itu, jika seseorang menyetor zakat untuk tenggat waktu dua tahun kedepan atau lebih. Hukum zakatnya menurut *Wajh Ashah* versi mayoritas ulama, tidak sah terkecuali untuk tahun pertama saja. (Ini artinya, zakat yang dicanangkan untuk tahun kedua atau ketiga tidak sah).

Sedangkan zakat yang dicanangkan untuk tahun pertama hukumnya sah. Di antara mereka yang menetapkan pendapat tersebut adalah mayoritas besar ulama Irak berikut penulis kitab *At-Tahdzib*. Mereka memaknai hadits²⁴ yang menceritakan ditunaikannya zakat Ibnu Abbas untuk tenggat waktu dua tahun, kepada pembayaran zakat satu tahun yang dilakukan selama dua kali cicilan (separuhnya tahun itu dan separuhnya lagi tahun depan).

Jika kita membolehkan penyegeraan zakat untuk tenggat waktu lebih dari satu tahun (misalnya zakat sekarang untuk dua atau tiga tahun kedepan), maka kebolehan itu berlaku bila ia masih memiliki *nishab* yang sempurna pada saat zakatnya dikeluarkan lebih awal. Misalnya ia memiliki 42 ekor kambing (kambing wajib dikeluarkan zakatnya apabila telah mencapai jumlah 40 ekor). Lalu ia segerakan menunaikan zakat 2 ekor kambing (1 ekor untuk tahun ini dan 1 ekor lagi untuk tahun depan). Praktik seperti itu hukumnya boleh, karena setelah dia keluarkan zakatnya, sisa kambingnya menjadi 40 ekor, dan ini sudah mencapai *nishab* yang sempurna.

Sebaiknya, bila setelah dikeluarkan zakatnya, dia tidak memiliki *nishab* yang sempurna, misalnya ia hanya memiliki 41 ekor kambing, lalu dikeluarkan zakatnya dua ekor (hingga tersisa 39 ekor), maka dalam hal ini terdapat dua

²⁴ Dari Ali Ibnu Abu Thalib, bahwa Nabi SAW berkata kepada Umar: "Sungguh, kami mengambil zakat Abbas pada tahun pertama untuk tahun berikutnya." Hadits ini derajatnya *hasan* dan dikeluarkan oleh At-Tarmidzi di dalam kitab *Sunan At-Tirmidzi* (hadits nomor 679).

Imam At-Tirmidzi *Rahimahullah* berkata, "Para ulama berbeda pendapat dalam menentukan boleh dan tidaknya mendahulukan zakat sebelum waktunya. Sebagian kelompok dari kalangan ulama berpendapat tidak boleh. Pendapat ini dikemukakan oleh Sufyan Ats-Tsauri. Ia berkata, "Yang lebih aku sukai, zakat itu tidak disegerakan pelaksanaannya." Namun mayoritas ulama berkata, "Jika si pemilik harta menyetor penunaian zakat sebelum waktunya, hal itu hukumnya boleh."

Pendapat ini dikemukakan oleh Imam Syafi'i, Ahmad dan Ishaq. Lihat *Sunan At-Tirmidzi* (3/64).

Wajh. Wajh Ashah menetapkan bahwa praktik tersebut tidak boleh.

Bila kita menetapkan boleh menunaikan zakat untuk dua tahun sekaligus, lalu timbul pertanyaan, bolehkah niat zakat untuk tahun kedua didahulukan daripada niat zakat untuk tahun pertama? Dalam menjawab permasalahan ini terdapat dua *Wajh*; sama seperti saat menentukan boleh dan tidaknya mendahulukan shalat yang kedua atas shalat yang pertama pada *jama' ta' khir*.

Perbedaan pendapat ini dikatakan oleh Abu Fadhl Ibnu Abdan.

Jika seseorang telah memiliki *nishab*, lalu ia menyegerakan zakatnya untuk dua *nishab*, bila harta itu tergolong harta dagangan, misalnya ia membeli barang dagangan senilai 200 dirham, lalu ia menyegerakan penunaian zakat untuk 400 dirham, setelah dikelola selama satu tahun, harta ini nominalnya menjadi 400 dirham, maka menurut pendapat madzhab Syafi'i praktik zakat tersebut hukumnya sah. Namun ada sebuah pendapat lemah yang mengatakan bahwa dalam memutuskan hukum menzakatkan 200 dirham sisa tadi terdapat dua *Wajh*.

Bila harta yang ia zakatkan tergolong emas perak, misalnya ia memiliki 200 dirham dan ia sedang menantikan tambahan 200 dirham lagi dari jalur lain, lalu ia menyegerakan penunaian zakat untuk 400 dirham, dan ternyata tambahan 200 dirham yang ia nantikan itu benar-benar datang, maka harta zakat yang ia keluarkan untuk 200 dirham tahun depan hukumnya tidak sah.

Sebaliknya, jika yang ia nanti-nantikan itu bersumber dari harta yang sekarang ia miliki, misalnya ia memiliki 120 ekor kambing, lalu ia keluarkan zakat lebih dini sebanyak 2 ekor kambing (untuk *nishab* 200 ekor), kemudian lahirah dari 120 ekor itu kambing-kambing baru (yang menggenapkan 200 ekor tadi), atau ia memiliki 2 ekor unta, lalu ia keluarkan 2 ekor kambing (untuk menzakati 10 ekor unta), setelah itu unta-unta tadi beranak hingga genap mencapai 10 ekor, maka apakah sah zakat yang sudah dikeluarkan untuk *nishab* yang baru tercapai sekarang? Dalam menjawab permasalahan ini terdapat dua *Wajh. Wajh Ashah* menurut mayoritas ulama Irak dan ulama lainnya menetapkan tidak sah.

Jika seseorang menyegerakan zakat 1 ekor kambing untuk 40 ekor, lalu yang 1 ekor itu melahirkan 40 ekor kambing, sementara kambing-kambing lama

semuanya mati, apakah 40 ekor kambing baru yang lahir dari 1 ekor tadi bisa menggantikan kambing-kambing lama yang sudah mati? Ada dua *Wajh* dalam menjawab masalah ini.

Wajh Ashah menyatakan 40 ekor kambing baru tidak bisa menggantikan 40 ekor kambing yang lama.

Kategori kedua adalah harta zakat yang tidak ada kaitannya dengan *haul*.

Di antara harta zakat yang masuk dalam kategori ini adalah zakat fitrah. Zakat fitrah boleh ditunaikan sesaat setelah masuk bulan Ramadhan (pada malam tanggal 1 Ramadhan). Ini adalah *Wajh shahih*. Sedangkan satu *Wajh* mengatakan bahwa zakat fitrah boleh diserahkan pada hari pertama bulan Ramadhan, bukan pada malam pertamanya. *Wajh* lainnya mengatakan bahwa zakat fitrah boleh dikeluarkan sebelum datangnya bulan Ramadhan.

Adapun untuk zakat buah-buahan, wajib dikeluarkan setelah terlihat layak dipetik. Sedangkan zakat tanam-tanaman wajib dikeluarkan ketika benih-benihnya itu sudah mulai mengeras. Ini tidak berarti saat itu juga wajib dikeluarkan zakatnya. Maksud dari itu semua adalah bahwa hak orang fakir sudah ada saat buah mulai kelihatan layak dipetik dan tanam-tanaman sudah mulai mengering bijinya.

Sedangkan kewajiban mengeluarkan zakat terjadi setelah buah-buahan itu dikeringkan dan biji-biji itu dikupas kulitnya. Bila keputusannya demikian, berarti mengeluarkan zakat berupa kurma kering setelah tadinya basah, atau mengeluarkan zakat berupa anggur kering setelah tadinya basah, tidak termasuk dalam kategori menyegerakan zakat. Bahkan kewajibannya memang saat itu.

Mendahulukan zakat sebelum keluar buah-buahan hukumnya tidak boleh. Lalu bagaimana halnya bila buah-buahan itu sudah keluar? Ada beberapa *Wajh* dalam menjawab masalah ini.

Wajh Pertama yang menjadi *Wajh Ashah* mengatakan boleh menyegerakan zakat setelah buah-buahan sudah masak, bukan sebelumnya.

Wajh Kedua mengatakan, “Boleh menyegerakan zakat sebelum buah-buahan itu kelihatan masak dan dihitung dari mulai keluarnya buah.”

Wajh Ketiga mengatakan sebelum buah itu dikeringkan, tidak diperbolehkan mengeluarkan zakatnya. Adapun tumbuh-tumbuhan (tanaman-tanaman), wajib dikeluarkan zakatnya setelah biji-bijian dikupas kulitnya. Zakat pada saat itu tidak dikategorikan “Menyegerakan zakat.” Zakat tidak boleh disegerakan sebelum tumbuhnya tangkai dan jadinya buah. Lalu bagaimana jika tangkai sudah tumbuh dan buah sudah mulai menguning? Ada tiga *Wajh* dalam masalah ini.

Pertama, yang merupakan *Wajh Ashah*, mengatakan boleh zakat setelah tumbuh-tumbuhan itu matang dan siap dipanen, dan tidak boleh zakat sebelum tumbuh-tumbuhan itu matang dan siap dipanen.

Kedua, boleh zakat setelah tangkai itu menguning dan biji-bijian sudah berbentuk.

Ketiga, tidak boleh zakat sebelum biji-bijian itu dikupas kulitnya.

Cabang masalah: Para Imam menyebutkan hak-hak harta yang boleh disegerakan pembayarannya dari waktu kewajibannya di luar harta zakat. Di antaranya adalah *Kaffarah Al Yamin* (denda yang harus dikeluarkan karena melanggar sumpah), *kaffarah zhihar* (denda yang harus dikeluarkan karena mempersamakan anggota tubuh istri dengan anggota tubuh ibu atau wanita-wanita yang haram dinikahi), dan denda dengan sebab membunuh binatang buruan di tengah-tengah melakukan ibadah haji.

Di antara hukumnya adalah bahwa seorang kakek-kakek tua, wanita hamil dan orang sakit tidak diperbolehkan menyegerakan pembayaran *fidyah* sebelum datang bulan Ramadhan. Tidak boleh pula melaksanakan pemotongan hewan qurban sebelum hari raya *Idul Adha*, hal ini berdasarkan keputusan yang dipastikan kebenarannya oleh ulama. Menurut *Wajh Ashah*, *Kaffarah* dengan sebab bersetubuh di siang hari bulan Ramadhan (memerdekakan hamba sahaya atau memberikan makanan kepada 60 fakir miskin) tidak boleh diberikan pada bulan Ramadhan.

Jika seseorang berkata, “Jika Allah sembuhkan penyakitku, aku bernadzar kepada Allah untuk memerdekakan seorang hamba sahaya.” Lalu ia pun

memerdekakan hamba sahaya sebelum penyakitnya sembuh, maka menurut *Wajh Ashah*, hukum memerdekakan hamba sahaya tadi tidak sah. Tidak boleh pula mendahulukan zakat barang tambang dan harta-harta pendaman sebelum seseorang mendapatkannya.

Pasal: Syarat sahnya menyegerakan zakat adalah bahwa pihak penerima zakat harta terus memenuhi kriteria menerima hak zakat sampai akhir *haul*. Oleh karena itu, jika ia murtad (keluar dari agama Islam), atau menigggal sebelum datangnya *haul* (sebelum satu tahun mengelola harta), maka apa yang sudah ia terima tidak dihitung zakat.

Jika ia menjadi kaya dengan harta zakat yang ia terima, atau harta yang ia kelola, atau dengan harta lain (misalnya pembayaran hutang), maka kondisi itu tidak mengurangi kesahan zakat yang dikeluarkan pemilik harta. Namun jika ia menjadi kaya dengan harta orang lain, maka zakat yang dikeluarkan pemilik harta tadi tidak dihitung sebagai zakat.

Jika terdapat sebuah penghalang yang menyebabkan ia tidak berhak menerima zakat, kemudian ketika sudah memasuki *haul*, penghalang itu sirna dan ia pun masih memenuhi kriteria menerima zakat (misalnya pada awal ia menerima zakat ia tidak murtad, di pertengahan tahun ia murtad, namun setelah genap *haul* ia tidak murtad), maka kondisi itu tidak mengurangi kesahan zakat yang ia keluarkan menurut *Qaul Ashah*.

Disyaratkan pula orang yang mengeluarkan zakat harus hidup sampai akhir *haul* dengan status sebagai orang yang wajib mengeluarkan zakat.

Jadi, jika ia murtad –dan kita berpendapat bahwa murtad menjadi faktor yang menghalangi kewajiban zakat-, atau meninggal dunia, atau seluruh hartanya hilang, atau seluruh hartanya ia jual, atau hartanya sudah berkurang dari *nishab*, maka harta yang sudah dikeluarkan itu tidak dikategorikan sebagai harta zakat.

Sebaliknya, jika kita menetapkan harta kepemilikan orang murtad dan kita membolehkan ia menunaikan zakat di tengah-tengah kemurtadannya, maka zakat yang ia segerakan itu sah dikatakan zakat.

Lalu yang perlu dipertanyakan, zakat yang sudah dikeluarkan oleh orang yang menigggal apakah bisa menggantikan kewajiban zakat ahli warisnya?

(misalnya si A menyetor zakat untuk jangka 2 tahun kedepan, lalu tidak lama dari itu ia wafat, dan hartanya jatuh ke B, anaknya. Apakah zakat si A bisa menggantikan kewajiban zakat untuk B?).

Para pengikut madzhab Syafi'i berkata, "Jika kita berpedoman kepada pendapat lama Imam Syafi'i (*Qaul Qadim*) yang mengatakan bahwa ahli waris bisa meneruskan *haulnya* orang yang sudah meninggal, maka kita tetapkan bahwa zakat orang yang meninggal bisa menggantikan kewajiban zakat ahli warisnya."

Jika kita berpedoman kepada pendapat bahwa ahli waris tidak boleh meneruskan *haulnya* orang yang wafat, maka kita tetapkan bahwa zakat orang yang meninggal tadi tidak bisa menggantikan kewajiban zakat ahli warisnya, menurut *Wajh Ashah*. Alasannya, karena zakat itu telah terlebih dahulu ditunaikan sebelum ia memiliki harta *nishab*.

Jika kita mengacu kepada pendapat yang mengesahkan zakatnya orang yang meninggal tadi, lalu ahli warisnya banyak, maka mereka pun ramai-ramai dihukumi sebagai pemilik bersama jika yang diwarisinya itu berupa binatang ternak, atau bukan binatang ternak namun tergolong harta yang bisa dimiliki bersama.

Sebaliknya, jika kita mengacu kepada pendapat bahwa harta-harta tersebut tidak bisa dijadikan milik bersama, lalu setelah dibagi secara hukum, masing-masing mereka memiliki bagian yang kurang dari *nishab*, atau mereka bagi secara merata, namun masing-masing mereka mendapatkan bagian kurang dari *nishab*, maka dalam hal ini putuslah *haul* harta tersebut, dan zakat pun tidak wajib dikeluarkan menurut *Wajh Ashah*.

Penulis kitab *At-Taqrib* memiliki *Wajh* lain. Ia memutuskan bahwa mereka itu dihukumi sebagai satu orang (maksudnya, harta-harta mereka dihitung satu dan mereka wajib mengeluarkan zakat, karena *haulnya* tidak putus).

Jika kita berpedoman kepada *Wajh* terakhir, maka mereka bersama dihukumi sebagai satu orang.

Cabang masalah: Jika seorang penguasa mengambil harta zakat untuk fakir miskin dari pemiliknya sebelum sempurna *haulnya*, maka pengambilan

seperti itu memiliki dua bentuk:

Bentuk Pertama: Penguasa mengambilnya dalam bentuk pinjaman.

Perincian hukumnya sebagai berikut: Jika ia meminjam harta tersebut atas permohonan fakir miskin, maka harta itu menjadi tanggung jawab mereka, baik harta itu hilang saat berada di tangannya ataupun hilang setelah ia serahkan kepada mereka.

Lalu, apakah penguasa bisa berpeluang menjadi penanggungjawab dari harta yang hilang, hingga si pemilik boleh mengambil hartanya itu darinya untuk kemudian ia kembalikan kepada fakir miskin? Jawabannya: Jika pihak yang meminjamkan (pemilik harta) tahu bahwa penguasa meminjam harta itu untuk keperluan fakir miskin dan atas izin mereka, maka menurut *Wajh Ashah*, ia tidak berpeluang menjadi penanggung jawab dari harta yang hilang tadi. Sebaliknya, bila pihak yang meminjamkan berkeyakinan bahwa penguasa meminjam harta itu untuk keperluan pribadi, atau untuk keperluan fakir miskin, namun tanpa ada permohonan dari mereka, maka dalam kasus ini, si pemilik harta boleh menuntut ganti kepada sang penguasa. Selanjutnya, sang penguasa menggantinya dari uang kas zakat, atau ia menghitung uang yang hilang itu sebagai zakat yang dikeluarkan oleh pihak yang meminjam tadi.

Jika pemilik harta meminjamkan harta zakatnya itu kepada fakir miskin tanpa ada permohonan dari mereka, lalu harta itu hilang di tangan penguasa, maka tidak ada kewajiban bagi fakir miskin dan penguasa untuk menanggungnya, karena penguasa adalah wakil dari si pemilik harta.

Jika si penguasa meminjam harta zakat itu atas izin pemilik dan atas permohonan fakir miskin, lalu harta itu hilang di tangannya, apakah harta yang hilang itu menjadi tanggung jawab si pemilik harta, atau menjadi tanggung jawab fakir miskin? Ada dua *Wajh* dalam kasus ini yang akan dijelaskan nanti pada bentuk kedua, *Insyallah*.

Jika penguasa meminjam harta tersebut tanpa ada izin dari pihak pemilik dan dari pihak fakir miskin, dilihat dahulu, jika ia meminjam tanpa ada sangkut pautnya dengan keperluan fakir miskin, maka pinjaman itu menjadi kewajiban penguasa untuk membayarnya.

Jika harta itu hilang, ia harus menggantinya dari harta pribadinya, baik hilangnya itu saat harta masih di tangannya, ataupun saat hendak ia berikan kepada fakir miskin.

Kemudian, jika harta itu ia berikan kepada mereka dalam status sedekah biasa, maka ia tidak boleh mengambil kembali harta itu. Dan jika ia meminjamkannya kepada mereka, berarti ia telah meminjamkannya dari harta pribadinya (tidak dihitung sebagai harta si pemilik).

Sebaliknya, jika penguasa meminjam harta tersebut, sementara fakir miskin memang sangat membutuhkannya, lalu harta itu hilang di tangan penguasa, maka dalam kasus ini muncul dua *Wajh*.

Pertama: Harta itu menjadi tanggung jawab fakir miskin. Dan penguasa harus menggantinya dari kas harta zakat. Hukumnya diqiyaskan kepada seorang wali yang meminjam sebagian harta anak yatim, lalu harta itu hilang di tangannya, maka ia boleh menggantinya dari kas harta anak yatim tadi.

Wajh Kedua yang merupakan *Wajh Ashah*, harta itu harus diganti dari harta pribadi penguasa. Alasannya, karena fakir miskin itu tidak terbatas orangnya. Di antara mereka, bahkan mayoritas mereka tergolong *Ar-Rusyd* (baligh dan berakal) yang tidak memerlukan wali.

Oleh sebab tidak memerlukan wali maka, mereka tidak boleh dilarang untuk mengeluarkan sedekah tanpa alasan yang jelas. Mereka juga tidak boleh dilarang untuk menggunakan harta mereka untuk keperluan berdagang. Harta mereka boleh dipinjam, namun dengan syarat sang peminjam harus bertanggung jawab. Berbeda sekali dengan hukum anak yatim.

Jika pihak yang meminjam (sang penguasa) telah memberikan harta itu kepada para fakir miskin, lalu harta tersebut hilang di tangan mereka, maka mereka dikenakan kewajiban mengganti. Dan penguasa bisa menjadi media yang dapat membantu mereka.

Jika ia telah mengumpulkan harta-harta zakat lainnya, sementara pihak-pihak yang diberi harta tadi masih berposisi menjadi *Mustahiq* zakat, maka ia boleh mengganti harta yang hilang itu dari harta-harta zakat tadi. Ia juga boleh menghitung harta tersebut sebagai harta zakat untuk si penghutang. Sebaliknya,

jika pihak-pihak yang diberikan harta tadi ternyata sudah tidak berstatus *Mustahiq* zakat.

Ketika *haul* tiba, maka penguasa tidak boleh mengganti harta yang hilang itu dari harta zakat. Dia justru harus menggantinya dengan harta pribadi. Kemudian ia boleh menagih harta tadi kepada orang-orang yang pernah ia beri, jika mereka punya harta.

Bentuk kedua, Penguasa mengambil harta dari pemiliknya untuk ia hitung sebagai zakat saat harta itu sudah mencapai *haul*. Bentuk yang kedua memiliki empat permasalahan seperti yang terjadi pada bentuk pertama.

Masalah Pertama, penguasa mengambilnya atas permohonan fakir miskin. Jika ia memberikan harta itu kepada mereka sebelum *haul*, lalu begitu *haul* tiba, mereka masih memenuhi kriteria sebagai penerima zakat, sementara si pemilik harta juga sudah dianggap memenuhi kewajibannya, maka permasalahan ini sudah tepat pada posisinya. Namun bila mereka telah keluar dari hak menerima zakat (karena mereka sudah berubah statusnya jadi orang kaya pada saat *haul* tiba), maka mereka dikenakan kewajiban menggantinya kepada pemilik zakat. Setelah mereka masing-masing mengganti, maka si pemilik pun diwajibkan untuk kedua kalinya mengeluarkan zakat kepada yang berhak.

Jika harta zakat itu hilang di tangan penguasa sebelum datangnya *haul*, dan hilangnya bukan akibat kelalaiannya, sementara pemilik harta sudah keluar dari kewajiban zakat (karena dia telah menunaikannya dengan segera), maka ia boleh meminta ganti harta itu kepada fakir miskin. Lalu apakah posisi penguasa bisa menjadi media untuk mengganti harta yang hilang tadi? Ada dua *Wajh* dalam kasus ini, persis seperti dua *Wajh* yang sudah dijelaskan pada bentuk pertama di atas.

Jika posisi penguasa tidak bisa menjadi media untuk mengganti harta yang hilang tadi, lalu apakah harta yang sudah dikeluarkan itu bisa menggantikan kewajiban zakat pemiliknya? Ada dua *Wajh* dalam menjawab kasus ini.

Pertama, Yang merupakan *Wajh Ashah*, menetapkan, “Bisa.” *Wajh* ini didukung oleh penulis kitab *Asy-Syamil* dan *At-Tatimmah*.

Kedua, menetapkan tidak bisa.

Oleh sebab itu –menurut versi *Wajh* kedua- sang pemilik harta boleh meminta ganti kepada fakir miskin. Lalu apakah penguasa juga dituntut untuk menggantinya? Ada dua *Wajh*: Ada yang mengatakan “Ya” dan ada pula yang mengatakan “Tidak.” Jika fakir miskin yang dituntut untuk mengganti harta yang hilang itu tidak mempunyai harta, maka si penguasa bila telah berhasil mengumpulkan zakat senilai harta yang hilang tadi, ia harus membagikannya kepada komunitas fakir miskin yang lain melalui cara pinjaman.

Masalah Kedua: Penguasa meminjam harta zakat atas izin pemiliknya. Jika kemudian ia membagi-bagikan harta itu kepada fakir miskin pada saat *haul* tiba, sementara mereka masih memenuhi kriteria sebagai penerima hak zakat, maka permasalahan ini sudah tepat pada posisinya. Jika kasusnya tidak seperti itu, maka si pemilik harta boleh meminta ganti kepada fakir miskin, bukan kepada pihak penguasa.

Jika harta itu hilang di tangan penguasa, maka harta itu tidak sah menggantikan zakat pemiliknya, baik hilangnya akibat keteledoran penguasa ataupun akibat yang lain. Hukumnya diqiyaskan kepada harta yang hilang di tangan wakil. Kemudian, bila harta itu hilang akibat keteledoran si penguasa, maka ia diwajibkan untuk menyerahkan ganti rugi kepada pemiliknya.

Sebaliknya, bila hilangnya bukan karena keteledorannya, maka ia tidak diwajibkan mengeluarkan ganti rugi, demikian pula fakir miskin, tidak dikenakan kewajiban mengeluarkan ganti rugi.

Masalah Ketiga: Penguasa meminjam harta zakat atas izin pemilik dan fakir miskin. Jika harta itu hilang, maka menurut pendapat *Ashah*, yang merupakan pendapat penulis kitab *Asy-Syamil* dan para ulama kebanyakan mengatakan bahwa harta itu menjadi tanggung jawab fakir miskin. Sedangkan *Wajh Kedua* menetapkan bahwa harta yang hilang itu menjadi tanggung jawab pemiliknya.

Masalah Keempat: Penguasa meminjam tanpa terlebih dahulu mendapat persetujuan dari pihak pemilik harta dan orang-orang miskin, karena ia mempertimbangkan kebutuhan mereka. Lalu apakah kebutuhan mereka itu dianggap sebagai permintaan (permohonan) zakat? Ada dua *Wajh*.

Wajh Ashah menetapkan kebutuhan mereka bukan berarti mereka harus meminta. Oleh sebab itu, jika si penguasa membagi-bagikan harta itu kepada fakir miskin, lalu mereka sudah keluar dari hak menerima zakat (karena sudah tidak miskin lagi) sebelum tiba waktunya *haul*, maka si penguasa wajib meminta kembali harta itu untuk kemudian ia berikan kepada fakir miskin yang lain.

Jika kemudian sang pemilik harta sudah keluar dari golongan yang diwajibkan mengeluarkan zakat (karena tiba-tiba jatuh miskin), maka ia boleh meminta kembali hartanya itu kepada sang penguasa dan sang penguasa pun harus memulangkan harta itu kepadanya. Namun bila pihak yang dibagi harta tadi ternyata sedang tidak memiliki uang, maka sang penguasa harus menggantinya dengan uang pribadi, baik ia teledor dalam urusan ini ataupun tidak.

Setelah harta diganti oleh penguasa, maka si pemilik harta wajib mengeluarkan zakatnya kembali. Namun menurut satu *Wajh*, sang penguasa tidak dikenakan kewajiban mengganti harta zakat.

Selanjutnya munculnya dua *Wajh* dalam menentukan apakah kebutuhan posisinya sama dengan meminta, hal itu terkait dengan orang-orang yang sudah *baligh* (dewasa). Adapun para fakir miskin dari kalangan anak-anak, apakah mereka boleh diberikan zakat atas nama fakir miskin, atau tidak? Jika bersamanya ada orang yang menafkahnya seperti ayahnya atau yang lain, menurut *Wajh Ashah*, ia tidak boleh diberi zakat. Namun jika ia tidak memiliki siapa-siapa, maka menurut *Wajh Ashah*, zakat harus diberikan kepada orang yang mengurusnya.

Sedangkan menurut *Wajh Kedua*, ia tidak boleh diberi zakat, karena ia sudah cukup memperoleh bagian dari harta rampasan perang. Jika kita mengacu kepada pendapat yang membolehkan anak kecil mentransaksikan harta, maka diputuskan bahwa kebutuhan anak kecil posisinya sama dengan permintaan orang-orang dewasa. Oleh karena itu, penguasa boleh meminjamkan harta zakat untuk mereka, seperti bolehnya meminjamkan harta zakat untuk para pengurus anak yatim. Hukum ini berlaku jika yang menangani urusan pemerintahan adalah seorang penguasa.

Namun jika yang menangani urusan pemerintahan adalah tangan kanan

penguasa, maka diputuskan bahwa kebutuhan anak kecil posisinya sama dengan kebutuhan orang-orang dewasa. Karena mereka memiliki orang yang bisa memintakan pinjaman jika kemaslahatan mereka begitu.

Namun, jika kita mengacu kepada pendapat yang tidak membolehkan anak kecil mentransaksikan harta, maka masalah mereka ini tidak dimasukkan ke dalam bagian fakir miskin. Masalah mereka bisa dimasukkan ke dalam bagian orang-orang yang punya hutang, atau bagian lain.

Selanjutnya, pada semua masalah di atas, jika harta yang disegerakan zakatnya itu hilang di tangan penarik zakat, atau hilang di tangan penguasa setelah sempurna *haul*, maka kewajiban zakat menjadi gugur atas diri pemilik harta. Karena keberadaan harta zakat di tangan keduanya setelah datangnya *haul*, hukumnya sama dengan ketika harta zakat itu telah sampai ke tangan orang-orang miskin, dan sama dengan ketika harta itu diambil setelah *haul*. Kemudian, bila sang penguasa teledor saat memberikan zakat kepada fakir miskin hingga menyebabkan harta zakat rusak atau hilang, maka ia harus menggantinya dengan harta pribadinya kepada mereka.

Jika ia tidak melakukan keteledoran, maka tidak ada satupun pihak yang dikenakan kewajiban untuk menggantinya. Menunggu sampai terkumpulnya harta zakat dalam jumlah yang banyak bukan termasuk sikap teledor. Karena tidaklah wajib membagi-bagikan harta zakat yang ia peroleh dalam jumlah yang masih sedikit itu.

Yang dimaksud dengan fakir miskin di dalam masalah-masalah tadi adalah semua golongan yang memperoleh dua bagian. Yang dimaksud fakir miskin bukan semua personil golongan yang ada, namun siapa saja dari mereka yang meminta dan membutuhkan harta.

Pasal: Apabila zakat yang ditunaikan lebih awal telah diberikan kepada seorang fakir, lalu si pemilik harta berkata, “Ini adalah zakat yang ditunaikan lebih awal. Jika faktor yang menghalanginya datang, maka aku akan memintanya lagi darimu,” kemudian datang faktor yang menghalangi zakat, maka ia boleh meminta harta itu kembali.

Namun bila ia hanya berkata, “Ini adalah zakat yang aku tunaikan lebih

awal,” atau pihak penerima zakat tahu bahwa yang diambilnya adalah zakat yang dibayar lebih awal, namun si pemilik harta tidak menyebutkan ia akan mengambilnya, maka *Wajh Ashah* yang didukung kebenarannya oleh mayoritas ulama memutuskan ia boleh meminta kembali zakatnya.

Hukum ini berlaku bila pihak yang menyerahkan zakat adalah si pemilik harta.

Sebaliknya, bila pihak yang menyerahkan harta zakat itu seorang penguasa, maka untuk kebolehan mengambil zakat bagi pemilik harta jika faktor yang menghalangi datang, tidak perlu disyaratkan harus menyatakan kata-kata di atas. Bahkan kebolehan telah diputuskan secara pasti.

Jika pemilik harta atau penguasa memberikan zakat kepada yang berhak, namun tidak menyebutkan harta yang diberikan itu merupakan zakat yang diberikan lebih awal, dan penerima zakat juga tidak tahu hal itu, maka menurut pendapat madzhab, si pemilik tidak boleh mengambil zakatnya kembali bila muncul faktor yang menghalangi. Hukum ini berlaku secara mutlak.

Namun menurut satu pendapat, jika yang menyerahkan zakatnya penguasa, ada kebolehan untuk mengambilnya kembali. Namun bila yang menyerahkan si pemilik harta, ia tidak boleh mengambilnya kembali. Pendapat ini didukung kebenarannya oleh mayoritas ulama Irak. Namun pendapat lain mengatakan bahwa dalam permasalahan ini terdapat dua *qaul*.

Jika kita tetapkan kebolehan mengambil kembali harta zakat, lalu si pemilik harta berkata, “Harta yang aku berikan itu aku niatkan harta zakat yang dikeluarkan lebih awal,” sementara pihak yang menerima harta mengingkari ucapan itu, bila keduanya berseteru di meja persidangan, maka yang harus dimenangkan adalah pengakuan si pemilik harta dengan disertai sumpah.

Jika si pemilik harta memberi pengakuan bahwa pihak penerima zakat mengetahui status zakat itu ditunaikan lebih awal, maka yang harus dimenangkan adalah pengakuan si penerima zakat.

Jika kita mengacu kepada pendapat bahwa tidak ada hak mengambil kembali zakat bila tidak disebut status zakat yang disegerakan, sementara pihak penerima tidak tahu akan status itu, lalu keduanya berselisih dalam masalah

disebut dan tidaknya status zakat tersebut, atau kita mengacu kepada pendapat yang mensyaratkan dijelaskannya status zakat jika ingin mengambil kembali harta zakat, lalu keduanya berselisih dalam masalah disebut dan tidaknya status zakat, maka menurut *Wajh Ashah*, yang harus dibenarkan adalah pengakuan fakir miskin tadi dengan disertai sumpah.

Sedangkan menurut *Wajh* kedua, yang harus dibenarkan adalah pengakuan si pemilik harta. Adanya dua *Wajh* ini berlaku juga saat sang penguasa dan pihak fakir miskin berselisih pendapat di majelis kehakiman, sementara kita mengacu kepada pendapat yang mensyaratkan penguasa menjelaskan status zakat tadi.

Kebolehan mengambil kembali harta zakat yang sudah diberikan pada semua kasus-kasus di atas terjadi apabila ada faktor yang menghalangi seorang fakir miskin memiliki harta zakat (misalnya ia menjadi orang kaya sebulan setelah zakat itu ia terima, sementara harta yang dikeluarkan zakatnya lebih awal belum mencapai *haul*).

Adapun bila tidak ada halangan seperti di atas, maka tidak diperbolehkan bagi pemilik harta mengambil kembali zakatnya tanpa sebab. Karena ia telah melakukan perbuatan baik dengan cara menyegerakan zakat, maka ia tidak boleh menariknya kembali, diqiyaskan kepada orang yang menyegerakan pembayaran hutang yang belum jatuh tempo.

Cabang masalah: Imam Haramain dan ulama lain berkata, “Orang yang mengeluarkan zakat tidak perlu mengucapkan kalimat penyerahan zakat sama sekali. Baginya cukup diam saat menyerahkan zakat kepada yang berhak. Karena status zakat sama dengan memberi sebuah hak kepada yang berhak menerimanya.”

Imam Al Haramain berkata, “Dalam masalah mengeluarkan sedekah sunah, terdapat keragu-raguan dalam fatwa Imam Syafi’i. Pendapat kuatnya yang diamalkan oleh manusia secara keseluruhan menetapkan bahwa seseorang yang mengeluarkan sedekah sunah tidak perlu mengucapkan kalimat penyerahan sedekah.”

Cabang masalah: Apabila seseorang berkata, “Ini zakatku.” atau “Ini

sedekah fardhuku,” dalam hal ini terdapat dua *Wajh*:

Wajh Pertama menetapkan bahwa ucapan tersebut sama dengan ketika ia menyebutkan penyegeraan zakat tanpa menyebutkan keinginannya untuk mengambil kembali bila ada faktor penghalang zakat.

Wajh Kedua, yang menjadi *Wajh Ashah* mengatakan bahwa ucapannya itu sama dengan ia tidak menyebutkan apa-apa. Para ulama Irak memastikan bahwa si pemilik harta tidak boleh mengambil kembali zakatnya, berbeda dengan pendapat yang dikemukakan oleh Imam Al Haramain. Mereka berkata, “Jika tiba-tiba seorang miskin yang menerima zakat itu meninggal. Apakah si pemilik harta diperbolehkan menunjuk para ahli warisnya untuk menggantikannya dalam mempersoalkan ketidaktahuannya tentang status zakat yang disegerakan? Dalam kasus ini terdapat dua *Wajh*.

Cabang masalah: Di antara yang menjadi penghalang bagi kesahihan zakat yang disegerakan adalah hilang atau berkurangnya harta zakat dari *nishabnya*. Jika telah diputuskan boleh mengambil kembali harta zakat dengan sebab di atas, lalu apakah kebolehan itu masih berlaku bila si pemilik menghilangkannya atau memakainya hingga berkurang dari *nishab* tanpa ada keperluan? Dalam memutuskan masalah ini terdapat dua *Wajh*. *Wajh Ashah* mengatakan berlaku.

Jika harta itu ia habiskan untuk keperluan nafkah atau keperluan-keperluan yang lain, maka dalam hal ini telah dipastikan baginya kebolehan mengambil kembali harta zakatnya.

Pasal: Ketika diputuskan boleh mengambil kembali harta zakat (karena ada faktor yang membolehkannya), lalu ternyata zakat yang disegerakan itu hilang maka pihak yang menerima zakat tadi wajib menggantinya dengan benda yang sama, bila zakat yang ia terima berupa benda yang bisa dicari padanannya.

Namun jika benda itu tidak ada padanannya, maka ia wajib menggantinya dengan uang senilai benda itu. Menurut *Wajh Ashah*, nilai harga benda yang hilang harus mengacu kepada nilai harga pada saat ia menerima benda zakat tadi. Jika pihak yang menerima zakat ternyata sudah meninggal, maka ganti harta yang hilang harus diambil dari warisan yang ditinggalkannya.

Jika harta tersebut masih utuh seperti sedia kala, maka si pemilik boleh mengambilnya dan memberikannya kepada fakir miskin, atau memberikan benda yang setara dengannya kepada yang berhak bila ia masih berketetapan wajib zakat.

Jika pihak yang memberikan zakat ternyata penguasa, maka ia boleh mengambil harta zakat tadi. Lalu setelah harta berada di tangannya, apakah ia boleh membagi-bagikannya kepada mereka yang berhak tanpa ada izin baru dari pemilik harta? Dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*: *Wajh Ashah* yang didukung kebenarannya di dalam kitab *At-Tahdzib* menetapkan boleh. Jika kemudian ia mengambil uang senilai harta zakat, apakah boleh langsung dibagi-bagikan kepada orang-orang yang berhak? Dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*. Karena memberikan uang senilai harta zakat kepada orang-orang yang berhak dinyatakan tidak boleh. Jika kita mengacu kepada *Wajh Ashah* yang membolehkannya, apakah perlu izin baru dari pemilik zakat bila ia hendak membagi-bagikannya kepada yang berhak? Dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*.

Jika harta zakat mengalami penambahan yang bersifat menyatu: seperti bertambah gemuk atau bertambah besar (pada binatang ternak), maka ia boleh mengambilnya berikut penambahannya. Namun bila penambahan itu bersifat terpisah, misalnya melahirkan anak, atau menghasilkan susu, maka menurut keputusan madzhab yang dipastikan kebenarannya oleh jumur ulama dan ditetapkan pula oleh Imam Asy-Syafi'i, ia harus mengambil harta zakat yang pokok saja tanpa boleh mengambil tambahannya. Menurut satu keterangan yang lemah, dalam kasus ini ada dua *Wajh*:

Pertama, Yang menjadi *Wajh Ashah* adalah yang telah dijelaskan sebelumnya.

Kedua, Menetapkan boleh mengambil harta zakat yang pokok berikut tambahannya.

Jika harta zakat itu mengalami penyusutan, apakah penerima harta zakat diwajibkan menyerahkan uang kompensasinya di samping harta pokoknya? Dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*: keterangan yang ditetapkan Imam Asy-Syafi'i mengatakan ia tidak wajib menyerahkan uang kompensasi.

Sedangkan keputusan madzhab mengatakan bahwa si penerima harta zakat memiliki hak harta zakat yang disegerakan tersebut. Namun sebuah *Wajh* asing mengatakan bahwa persoalannya harus dilihat dahulu; bila ia mengalami hal yang membuatnya terhalang menerima zakat, maka diputuskan ia tidak berhak memiliki harta tersebut.

Namun bila ia tidak mengalami hal itu, maka diputuskan ia berhak memiliki harta itu.

Jika harta zakat itu sudah dijual oleh pihak penerima, lalu muncul faktor yang menghalanginya dari kebolehan menerima zakat, jika kita berpegang kepada keputusan madzhab, maka diputuskan bahwa status jual beli yang dilakukan pihak penerima zakat masih dianggap sah. Namun jika kita berpegang kepada pendapat lain, maka jual beli tadi dinyatakan tidak sah.

Jika harta zakat masih utuh seperti sedia kala, lalu pihak penerima harta zakat berkeinginan untuk memulangkan penggantinya kepada pemilik zakat, maka dalam hal ini, bila kita mengacu kepada *Wajh* yang asing tadi, maka ia diwajibkan memulangkan harta yang asli.

Namun bila kita mengacu kepada keputusan madzhab, maka dalam menetapkan boleh dan tidaknya memulangkan penggantinya (bukan harta yang asli) terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama; perbedaan pendapat ini mengacu kepada kaidah; apakah ia memiliki harta tadi dengan sebab menerima, ataukah dengan sebab telah dikelola?

Cabang masalah: Harta yang disegerakan zakatnya harus digabungkan penghitungannya dengan harta pokok pemiliknya. Harta tersebut kedudukannya sama seperti saat masih di tangan pemiliknya. Jadi, apabila seseorang menyegerakan zakat 1 ekor kambing untuk 40 ekor kambing miliknya, kemudian datanglah waktu *haul*, dan ia tidak mengalami hal-hal yang menghalanginya dari kewajiban mengeluarkan zakat (misalnya tidak jatuh miskin), maka zakat yang disegerakan itu hukumnya sah. Dan 1 ekor kambing tadi dihitung sebagai harta miliknya. Jika ia menyegerakan 1 ekor kambing untuk 120 ekor, lalu yang 1 ekor ini melahirkan 1 ekor kambing baru, atau ia menyegerakan zakat untuk 1 ekor kambing lalu darinya lahir 20 ekor kambing baru hingga jumlah kambingnya sekarang menjadi 121 ekor, maka dalam kasus ini si pemilik wajib mengeluarkan

zakat 1 ekor kambing lagi, meskipun setelah itu si penerima zakat menghilangkan kambing yang disegerakan zakatnya tadi.

Jika pemilik harta menyegerakan zakat 2 ekor kambing untuk 200 ekor, kemudian lahirlah seekor kambing baru sebelum waktu *haul* datang., hingga jumlah kambingnya kini menjadi 201 ekor berikut kambing zakat tadi, maka setelah waktu *haul* tiba, ia wajib mengeluarkan zakat 1 ekor kambing lagi (hingga jumlah yang dizakatkan menjadi 3 ekor).

Jika kambing pada dua kasus ini diurus di kandang oleh penerima zakat, atau sudah dibeli oleh pemiliknya, maka ia tidak diwajibkan melakukan penambahan zakat. Alasannya, karena kambing yang diurus di kandang dan kambing yang telah dibeli tidak bisa menggenapkan hitungan *nishab*, meskipun boleh mengeluarkan kambing tersebut untuk menzakati yang lainnya.

Kemudian, bila waktu *haul* sudah datang, sementara harta zakat yang disegerakan tadi masih utuh, maka zakat yang sudah ia keluarkan hukumnya sah. Namun bila dalam perkiraannya sisa dari pengeluaran zakat ternyata kurang dari *nishab*; misalnya ia mengeluarkan 1 ekor kambing dari 40 ekor kambing, maka dalam menjawab kasus ini ada dua *Wajh*: *Wajh Ashah* yang didukung kebenarannya oleh para ulama madzhab Syafi'i menetapkan bahwa harta zakat yang disegerakan itu dianggap sebagai harta milik orang yang memberinya, hingga dengan begitu bisa sempurna *nishab*nya dan sah zakatnya, meskipun sebenarnya harta itu bukan hak milik pemberi zakat tadi.

Penulis kitab *At-Taqrib* berkata, "Harta tadi dihitung sebagai milik pemberi zakat, hingga seolah-olah ia masih memilikinya. Itu bertujuan agar pada saat *haul* tiba, ia masih memiliki *nishab*."

Hanya saja, Imam Al Haramain menganggap pendapat ini jauh dari kebenaran. Dia berkata, "Transaksi jual beli, hibah dan lain-lain yang dilakukan oleh penerima zakat hukumnya sah. Lalu bagaimana mungkin kita mengatakan masih ada hak milik pemberi zakat pada harta yang sudah diberikannya itu."

Ucapan Imam Al Haramain ini benar bila maksud dari pendapat penulis kitab *At-Taqrib* menetapkan kepemilikan yang sesungguhnya oleh pemberi zakat atas harta tadi. Namun bila yang dimaksud sama dengan yang diungkapkan

oleh para ulama madzhab syafi'i, maka pendapat penulis kitab *At-Taqrīb* itu benar.

Jika harta itu kurang dari *nishab*, maka bila kita tetapkan harta itu tidak boleh diambil kembali oleh pemberi zakat, berarti yang ia berikan itu tidak tergolong zakat. Dia seolah-olah memberikan sedekah sunah 1 ekor kambing sebelum *haul* datang. Namun jika kita tetapkan harta itu boleh diambil kembali, maka si pemberi zakat boleh mengambilnya kembali.

Para ulama Irak berkata, "Pada kasus ini ada tiga *Wajh*:

Pertama, Ia harus memulai *haul*nya kembali, dan hartanya yang kemarin tidak perlu dizakatkan, karena nominalnya kurang dari *nishab*.

Kedua, Jika hartanya itu berupa emas dan perak, maka ia harus menzakati harta-harta yang kemarin.

Namun jika harta tersebut berupa binatang ternak, maka ia tidak wajib menzakatinya. Karena pada zakat binatang ternak disyaratkan harus digembalakan di luar kandang. Syarat tersebut mustahil terwujud pada binatang ternak yang berada di tangan orang lain.

Ketiga, Inilah yang menjadi *Wajh Ashah* menurut mereka, wajib mengeluarkan zakat untuk harta-harta yang ia miliki kemarin. Hukum ini berlaku secara umum. Karena harta yang sudah dikeluarkan zakatnya hukumnya sama dengan harta yang masih dalam kepemilikannya. Keputusan ini didukung kebenarannya di dalam kitab *At-Taḥdzīb*. Bahkan lafazh kitab tersebut menetapkan kewajiban mengeluarkan zakat untuk kedua kalinya sebelum ia mengambil kembali harta yang telah dikeluarkan bila harta itu masih ada di tangan penerima zakat.

Penulis kitab *At-Taqrīb* berkata, "Jika si pemilik harta mengambil kembali zakatnya, dan kita mengacu kepada pendapat yang mengatakan bahwa kepemilikannya terhadap harta itu seakan-akan sudah hilang, maka ia tidak wajib mengeluarkan zakat untuk hartanya yang kemarin."

Namun bila kita berpedoman kepada pendapat yang mengatakan bahwa kepemilikannya belum hilang, maka ia wajib menzakati hartanya yang kemarin.

Imam Al Haramain berkata, "Bila kita mengacu kepada pendapat yang

kedua, maka kambing yang selama ini di tangan penerima zakat menjadi benda yang masih terhalang dari si pemilik harta. Jika terjadi perselisihan antara penerima zakat dan pemilik harta, maka perselisihan ini mengenai posisi harta tadi, apakah posisinya sebagai benda *ghashab*, atau sebagai benda yang tidak diakui pemilikinya.

Dari ucapan para ulama Irak menyiratkan bahwa pendapat-pendapat di atas diberlakukan setelah mereka sepakat bahwa hak kepemilikan terhadap harta tadi telah hilang dari pemberi zakat. Bagaimana tidak, sedangkan pendapat yang *Ashah* dalam pandangan mayoritas ulama menetapkan wajibnya memperbaharui zakat untuk harta yang lalu-lalu.

Apabila harta zakat yang telah dikeluarkan itu hilang di tangan penerimanya, dan ia pun dikenakan kewajiban menggantinya dalam bentuk hutang, maka bila kita mengacu kepada pendapat yang mewajibkan memperbaharui zakat pada harta yang masih utuh, maka dalam masalah ini ada dua *qaul*, sama seperti dua *Qaul* dalam menyoroti wajib atau tidaknya menzakati harta yang dihutangkan. Hukum ini berlaku bila harta yang dizakatkan berupa emas perak. Sebaliknya, jika harta yang dizakatkan itu berupa binatang ternak, maka orang tersebut tidak diwajibkan mengeluarkan zakat sama sekali. Karena yang ada di tangan penerima zakat hanyalah uang senilai hewan ternak yang hilang. Dan itu tidak bisa menggenapkan *nishab* pada binatang ternak.

Abu Ishaq berkata, “Uang senilai benda yang dizakatkan posisinya harus disetarakan dengan bendanya. Hal ini karena melihat kebutuhan fakir miskin.” Namun pendapat yang *shahih* adalah pendapat pertama.

Cabang masalah: Jika seseorang menyegerakan zakat satu ekor unta *bintu makhadh*²⁵ untuk 25 ekor unta, lalu dengan sebab melahirkan, sebelum datang *haul* unta itu sudah mencapai jumlah 36 ekor, maka unta *bintu makhadh* yang dikeluarkan zakatnya lebih awal tadi tidak sah menzakati unta yang kini mencapai 36 ekor (karena untuk 36 ekor harus dikeluarkan zakatnya berupa unta *bintu labun*²⁶), meskipun kemudian ia berubah menjadi unta *binti labun*

²⁵ Unta yang berusia 1 tahun

²⁶ Unta yang berusia 2 tahun

di tangan si penerima zakat. Ia harus mengambil unta tersebut dan mengeluarkannya kembali sebagai zakat.

Penulis kitab *At-Tahdzib* berkata, “Jika unta yang sudah dikeluarkan itu hilang, sementara yang lahir tidak lebih dari 11 ekor, dan total unta mencapai jumlah 36, tidak termasuk unta yang sudah dikeluarkan tadi, maka keputusannya, pemilik harta tidak wajib mengeluarkan unta *bintu labun*. Alasannya, karena harta yang sudah dikeluarkan sebagai zakat, kita hitung ada bila ia bisa digunakan untuk menzakati yang lain. Sebaliknya, bila ia tidak bisa digunakan untuk menzakati yang lain (karena hilang), maka ia tidak dihitung ada. Bahkan hukum harta seperti itu disamakan dengan harta yang rusak atau mati sebelum datang *haul*.

Wajh ketiga dari para ulama Irak seperti yang telah kami kemukakan di atas menentang pendapat ini.

Hukum Mengakhirkan Zakat²⁷

Jika seseorang memiliki harta yang zakatnya harus disyaratkan *haul*, sedangkan ia sendiri sudah dimungkinkan mengeluarkan zakat, maka seperti

²⁷ Jumhur ulama (para ulama yang berasal dari kalangan madzhab Syafi’i, Hanbali, berikut pendapat yang menjadi fatwa dalam madzhab Hanafi) berpendapat bahwa ketika kewajiban zakat telah tiba, dan ia memiliki kemampuan untuk melakukannya, serta tidak takut terhadap resiko yang mengancamnya, maka dalam situasi seperti ini zakat wajib dikeluarkan dengan segera.

Mereka berargumentasi bahwa Allah SWT menyuruh manusia untuk mengeluarkan zakat. Jika kewajiban zakat ini terpenuhi semuanya, maka perintah tersebut mengarah kepada para *mukallaf*. Sedangkan perintah yang mutlak dalam pandangan mereka menunjukkan arti harus segera dilaksanakan.

Lagi pula, jika dibolehkan mengakhirkan perintah, niscaya boleh pula mengakhirkannya sampai waktu yang tidak terbatas. Dengan demikian, siksaan karena meninggalkan kewajiban menjadi tidak ada. Alasan lain, karena kebutuhan orang-orang fakir selalu ada, sedangkan hak mereka atas zakat sudah ditetapkan. Maka, menundanya berarti menghambat hak mereka pada waktunya.

Kemudian, para ulama madzhab Syafi’i dan madzhab Hanbali berkata, “Boleh mengakhirkan zakat bila ada *udzur* (alasan yang dibenarkan oleh agama).”

Para ulama madzhab Maliki berpendapat bahwa orang yang sudah ditetapkan wajib zakat, wajib mengeluarkan zakat harta yang sekarang dan harta-harta yang belum dizakati dahulu,

yang telah kami jelaskan di atas, ia wajib mengeluarkan zakatnya pada saat itu juga.

Jika ia mengakhirkan zakatnya, berarti ia telah melakukan maksiat, dan harta zakat itu berada dalam tanggungjawabnya.

Jadi, jika setelah itu harta zakat hilang (atau habis dimakan), maka ia diwajibkan untuk menggantinya, baik hilangnya itu setelah para petugas zakat dan orang-orang fakir menagihnya, atau sebelumnya.

Jika harta itu hilang setelah masuk *haul* namun belum memungkinkan untuk dikeluarkan, maka ia tidak dikenakan kewajiban apa-apa. Namun jika harta itu dihilangkan oleh pemilik harta, maka dikenakan kewajiban mengganti.

Dan jika harta itu dihilangkan oleh orang lain, maka hukumnya mengacu kepada keterangan yang akan kami jelaskan nanti *Insya Allah*; yaitu apakah kondisi memungkinkan untuk mengeluarkan zakat menjadi syarat bagi wajib zakat ataukah menjadi syarat bagi wajib mengganti bila harta itu hilang? Jika kita mengacu kepada *Qaul* pertama, berarti kita putuskan ia tidak dikenakan kewajiban zakat. Namun bila kita mengacu kepada *Qaul* kedua dan kita mengatakan bahwa zakat berkaitan erat dengan aspek tanggung jawab, maka kita tetapkan ia tidak wajib mengeluarkan zakat.

Sebaliknya bila kita mengatakan bahwa zakat terkait erat dengan benda yang dizakatkan, maka kita tetapkan bahwa hak para *Mustahiq* beralih kepada uang senilai harta zakat yang hilang tadi. Hukumnya sama seperti bila ia membunuh hamba sahaya yang melakukan penganiayaan atau hamba sahaya yang sedang jadi barang gadaian, maka dalam hal ini hak tuannya berpindah kepada uang senilai hamba sahaya tadi.

Cabang masalah: Kemampuan menunaikan zakat menjadi syarat bagi

tanpa boleh diakhirkan sama sekali.

Pendapat ulama madzhab Hanafi lainnya, dan pendapat ini didukung oleh mayoritas guru besar mereka, menetapkan bahwa kefardhuan zakat itu berlaku seumur hidup, maksudnya boleh ditunda sampai kapanpun.

Maka bila ia telah menunaikan zakat di waktu kapan saja, berarti ia telah melaksanakan kewajiban.

Lihat *Al Mausu'at Al Fiqhiyyah Al Kuwaitiyyah* (23/295).

kewajiban mengganti harta zakat yang hilang. Hukum ini disepakati bersama. Lalu apakah ia juga menjadi syarat bagi wajibnya zakat? Terdapat dua *qaul*: *Qaul Azhhar* menetapkan tidak menjadi syarat. Sedangkan *Qaul* kedua menetapkan menjadi syarat. Hal ini diqiyaskan kepada shalat, puasa dan haji. Para ulama menguatkan *Qaul Azhhar* dengan argumentasi bahwa seandainya kemampuan seseorang dalam menunaikan zakat mengalami keterlambatan hingga datang *haul* kedua, maka penghitungan zakat dimulai dari sempurnanya *haul* yang pertama, bukan dari munculnya kemampuan.

Cabang masalah: *Waqash* adalah hitungan yang berada di antara satu *nishab* dengan *nishab* yang lain. Dalam menentukan posisi *waqash*, terdapat dua golongan: *Qaul Azhhar* mengatakan bahwa *waqash* merupakan dispensasi dari syara'. Kefardhuan hanya terkait erat dengan *nishab* saja, tidak kepada *waqash*. *Qaul* kedua mengatakan bahwa kefardhuan melebar kepada *waqash* dan kepada *nishab*.

Jadi, apabila seseorang memiliki 9 ekor unta (9 adalah bilangan antara 5-10. Pada *nishab* unta, bila ia memiliki 5 ekor, zakat yang wajib dikeluarkan adalah 1 ekor kambing. Sedangkan untuk 10 ekor unta, zakatnya 2 ekor kambing, *-penerj*), maka menurut *Qaul* pertama, ia diwajibkan mengeluarkan zakat berupa 1 ekor kambing untuk lima unta, bukan untuk 9 unta. Sedangkan *Qaul* kedua menetapkan bahwa 1 ekor kambing adalah kefardhuan untuk semua (untuk 5 sampai 9 ekor unta).

Imam Al Haramain berkata, "Menurutku, yang menjadi *Wajh* adalah bahwa 1 ekor kambing tak pelak lagi berkait erat untuk semua (untuk bilangan 5-9 ekor unta). Dua *Qaul* muncul dalam menyoroiti *waqash* yang hanya menjadi pembatas *nishab*, sebagaimana keuntungan dalam pinjaman menjadi pembatas bagi modal pokok." Apa yang diungkapkan oleh Imam Al Haramain memang baik, namun pendapat madzhab yang *masyhur* adalah pendapat yang telah kami jelaskan di atas.

Cabang masalah: Jika datang *haul*, sementara unta yang ia miliki berjumlah lima ekor, lalu sebelum kesempatan mengeluarkan zakat muncul, tiba-tiba satu ekor unta hilang (mati). Maka bagi unta yang hilang tidak diwajibkan zakatnya.

Sedangkan untuk yang 4 ekor, bila kita mengacu kepada pendapat yang mengatakan bahwa adanya peluang kesempatan mengeluarkan zakat merupakan syarat bagi kewajiban zakat, maka diputuskan tidak wajib zakat pada 4 ekor unta.

Namun bila kita mengacu kepada pendapat yang mengatakan bahwa kesempatan mengeluarkan zakat menjadi syarat bagi kewajiban mengganti harta zakat yang hilang, maka ia diwajibkan mengeluarkan 4/5 kambing.

Jika unta yang mati 4 ekor, maka menurut pendapat pertama, ia tidak dikenakan kewajiban apa-apa. Namun menurut pendapat kedua, ia wajib mengeluarkan 1/5 ekor kambing. Jika ia memiliki 30 ekor sapi, lalu sebelum ada kesempatan untuk mengeluarkan zakat, dan masa *haul* sudah datang, tiba-tiba 5 ekor sapinya mati, jika kita mengacu kepada pendapat pertama, maka ditetapkan dia tidak wajib mengeluarkan zakat.

Namun jika kita mengacu kepada pendapat kedua, maka diputuskan bahwa dia wajib mengeluarkan 5/6 sapi *tabi'* (sapi berusia 1 tahun).

Jika saat *haul* datang ia memiliki 9 ekor unta, tiba-tiba sebelum ia berkesempatan mengeluarkan zakatnya, 4 ekor unta miliknya mati, bila kita mengacu kepada pendapat yang mengatakan bahwa kemampuan mengeluarkan zakat adalah syarat bagi wajibnya zakat, maka hukumnya ia wajib mengeluarkan 1 ekor kambing.

Jika kita mengacu kepada pendapat bahwa kemampuan mengeluarkan zakat merupakan syarat untuk kewajiban mengganti bila benda yang dizakatkan hilang (mati), dan *waqash* mendapat dispensasi dari agama, maka ia wajib mengeluarkan 1 ekor kambing seperti tadi.

Dan jika kita berpegang kepada pendapat bahwa kefardhuan zakat melebar kepada *waqash* dan kepada *nishab*, maka menurut pendapat yang *shahih* yang dipastikan kebenarannya oleh *jumhur* ulama, ia wajib mengeluarkan 5/9 ekor kambing.

Abu Ishaq berkata, "Yang wajib dikeluarkan adalah 1 ekor kambing secara utuh."

Jika masalahnya sama, lalu yang mati 5 ekor unta, bila kita mengamalkan

pendapat bahwa kemampuan menyerahkan zakat menjadi syarat bagi wajib zakat, maka ia tidak diwajibkan mengeluarkan apa-apa.

Namun bila kita mengamalkan pendapat bahwa kemampuan menyerahkan zakat menjadi syarat bagi kewajiban mengganti harta yang hilang, dan *waqash* mendapat keringanan dari syara', maka yang wajib ia keluarkan adalah $\frac{4}{5}$ kambing. Dan bila kita mengamalkan pendapat bahwa kefardhuan zakat melebar kepada *nishab* dan kepada *waqash*, maka ia wajib mengeluarkan $\frac{4}{9}$ kambing. Dalam kasus ini tidak ada keterangan *Wajh* Abu Ishaq.

Jika ia memiliki 80 ekor kambing, lalu 40 ekor kambing mati sesudah *haul* dan sebelum berkesempatan mengeluarkan zakat, bila mengamalkan pendapat bahwa kemampuan menyerahkan zakat menjadi syarat bagi wajib zakat, atau syarat bagi kewajiban mengganti harta zakat yang hilang (atau mati), dan *waqash* merupakan kemurahan *syara'*, maka ia diwajibkan mengeluarkan zakat 1 ekor kambing.

Namun bila kita mengamalkan pendapat bahwa kemampuan menyerahkan zakat menjadi syarat bagi kewajiban mengganti harta zakat yang hilang dan kefardhuan zakat melebar kepada *waqash*, maka ia diwajibkan mengeluarkan $\frac{1}{2}$ ekor kambing. Menurut Abu Ishaq, ia wajib mengeluarkan 1 ekor kambing.

Cabang masalah: Adanya kemampuan menunaikan zakat maksudnya bukan sekadar ia mampu mengeluarkan zakat. Namun harus mengacu pula kepada norma kewajiban mengeluarkan zakat. Dan ini terealisasi bila semua syarat-syaratnya terpenuhi. Syarat-syarat tersebut antara lain:

1. Harta yang hendak ia keluarkan zakatnya harus ada di tangan. Jika harta itu berada di tempat jauh, maka tidaklah wajib baginya untuk mengeluarkan zakat dari tempat lain di luar wilayahnya, meskipun kita menghukumi boleh memindahkan zakat ke luar area harta yang dizakatkan.
2. Ada orang yang menangani pembagian zakat. Di atas telah dijelaskan bahwa harta terbagi dua: harta lahir dan harta batin. Harta batin boleh diserahkan pendistribusian zakatnya kepada penguasa, atau kepada wakilnya. Dia sendiri boleh membagi-bagikan harta zakatnya secara

langsung. Dengan demikian, ia sudah menemukan orang dalam menangani pembagian zakat, baik ia petugas pembagi zakat, ataupun penguasa, ataupun wakilnya yang ditugaskan untuk membagi-bagikan zakat kepada yang berhak. Adapun untuk harta lahir, hukumnya sama dengan harta batin bila kita mengamalkan pendapat yang membolehkan harta zakat dibagikannya langsung olehnya. Sebaliknya, bila kita berpegang kepada pendapat yang tidak membolehkan harta zakat dibagikan secara langsung olehnya, maka ia belum tergolong “mampu” menunaikan zakat sampai ia menemukan sang penguasa atau wakilnya. Jika ia telah menemukan orang yang boleh mendistribusikan harta zakat, lalu ia menunda-nunda pelaksanaan zakat karena ingin mencari keutamaan; misalnya penguasa atau wakilnya sudah ada, namun ia menunda-nunda pelaksanaan zakat karena ingin agar ia langsung membagi-bagikan zakat itu di depan mereka –bila itu kita katakan sebagai langkah utama-, atau orang yang biasa membagi-bagikan zakat sudah ada, namun ia menunda pelaksanaan zakat untuk menunggu penguasa atau wakilnya yang nanti akan ia serahkan zakatnya –bila hal itu kita katakan sebagai langkah utama-, atau ia menunda pelaksanaan zakat karena sedang menunggu karib kerabat, tetangga, atau orang yang lebih membutuhkan harta zakat daripada para *mustahiq* yang ada, maka dalam masalah menunda pembagian zakat pada kasus-kasus di atas terdapat dua *Wajh*; *Wajh Ashah* menetapkan boleh. Berdasarkan *Wajh* di atas, jika ia menunda pelaksanaan zakat, lalu harta zakatnya hilang, maka menurut *Wajh Ashah* ia dikenakan kewajiban menggantinya.

Sedangkan Imam Al Haramain berkata, “Dalam masalah menunda-nunda pelaksanaan zakat seperti kasus di atas terdapat dua *Wajh* yang mempunyai dua syarat.”

Syarat Pertama: Orang-orang yang hadir di situ betul-betul berhak memperoleh zakat.

Bila ia ragu terhadap mereka dalam hal berhak dan tidaknya mereka memperoleh zakat, lalu ia tunda pelaksanaannya untuk melakukan perenungan, langkah seperti itu hukumnya boleh, tanpa ada perselisihan di antara ulama.

Syarat Kedua: Jangan sampai mereka mengalami penderitaan yang sangat. Jika mereka telah begitu menderita karena kelaparan, maka tidak boleh baginya menunda pembagian zakat hanya karena menantikan kedatangan karib kerabat atau orang lain yang lebih berhak menerimanya. Ini adalah pendapat yang tidak diperselisihkan di antara ulama. Syarat kedua yang diutarakan Imam Al Haramain perlu ditinjau kembali karena rasa kenyang yang mereka alami (setelah memperoleh zakat) tidak bergantung dari orang yang membagikan zakat saja, tidak pula bergantung dari harta ini dan harta zakat yang lain.

Aku katakan, “Kritik di atas dinyatakan lemah atau bathil, *Wallahu a'lam.*”

Penulis kitab *At-Tahdzib* dan ulama yang lain berkata, “Untuk dikatakan mampu menunaikan zakat, disyaratkan seseorang tidak sedang disibukkan oleh urusan yang berkaitan dengan agama atau dunia.”

Pasal: Penjelasan tentang Pola Hubungan antara Zakat dan Harta

Jumhur ulama berkata, “Dalam menyoroiti pola hubungan antara zakat dan harta, terdapat dua *qaul*: *Qaul Qadim* dan *Qaul Jadid*. *Qaul Qadim* mengatakan bahwa zakat terkait sebagai hutang yang melekat pada harta.

Sedangkan *Qaul Jadid* mengatakan bahwa zakat terkait sebagai elemen yang melekat pada harta. Dengan demikian, orang-orang miskin dan pemilik harta sama-sama memiliki hak atas nilai seukuran zakat pada total hartanya. *Qaul Jadid* ini dinyatakan sebagai pendapat yang *shahih* oleh jumhur ulama.

Para ulama yang lain menambahkan *Qaul* ketiga yaitu bahwa zakat terkait sebagai elemen yang melekat pada harta, sama seperti melekatnya hutang pada barang gadaian. Adapula *Qaul* keempat: yaitu zakat terkait sebagai elemen yang melekat pada harta seperti melekatnya uang ganti rugi pada diri hamba sahaya yang melakukan tindakan kriminal. Di antara ulama yang menambah dua *Qaul* di atas adalah Imam Al Haramain dan Al Ghazali.

Adapun para ulama Irak, Ash-Shaidalani, Ar-Ruyani dan jumhur ulama menjadikan pendapat kedua dan ketiga sebagai pendapat yang sama. Mereka berkata, “Zakat terkait sebagai hutang yang melekat pada harta, dan harta dianggap sebagai barang gadaianya.”

Penulis kitab *At-Tatimmah* menggabungkan antara dua pendapat ini. Ia mengatakan dua *Wajh* pada permasalahan berikut, jika kita berpendapat bahwa zakat terkait sebagai hutang yang melekat pada harta, apakah harta dinyatakan kosong dari hutang, ataukah ia dianggap sebagai barang gadaian dari zakat? Sebaliknya, jika kita berpendapat bahwa zakat terkait sebagai elemen yang melekat pada harta sama seperti melekatnya hutang pada barang gadaian; bisa jadi ini merupakan pendapat yang utuh, atau bisa jadi merupakan sebagai bagian dari pendapat pertama, lalu yang menjadi pertanyaan: Apakah seluruh harta dijadikan barang gadaian, ataukah khusus seukuran zakat saja yang menjadi barang gadaian? Terdapat dua *Wajh*.

Demikian pula bila kita mengatakan zakat terkait sebagai elemen yang melekat pada harta seperti melekatnya uang kompensasi pada diri hamba sahaya yang melakukan tindakan kriminal, maka akan muncul pertanyaan, apakah ini terkait dengan semua tubuh, ataukah hanya seukuran yang ia lukai pada orang lain? Dalam menjawab pertanyaan ini terdapat dua *Wajh*.

Imam Al Haramain berkata, “Menentukan seukuran zakat saja (yang menjadi barang gadaian) adalah pendapat yang *haq* yang diungkapkan oleh jumhur ulama. Pendapat di luar itu dinyatakan keliru.” Hukum tadi berlaku bila zakat yang dikeluarkannya satu jenis dengan hartanya.

Adapun bila zakat yang dikeluarkan tidak sejenis dengan harta yang hendak dizakatkan, misalnya kambing yang dikeluarkan untuk menzakati unta, maka dalam kasus ini terdapat dua pendapat: Pendapat pertama memastikan bahwa zakat sebagai hutang yang melekat pada harta.

Sedangkan pendapat kedua yang merupakan pendapat *Ashah* menetapkan *khilaf* (perbedaan pendapat) seperti yang disebutkan sebelumnya. Mengacu kepada *Qaul Qadim* (zakat bukan milik bersama antara orang-orang miskin dan pemiliknya), berarti tidak ada perbedaan pendapat. Namun mengacu kepada pendapat yang mengatakan zakat adalah hak bersama, berarti mereka sama-sama memiliki hak atas uang senilai 1 ekor kambing.

Cabang masalah: Apabila harta zakat dijual setelah datang *haul* dan belum dikeluarkan, maka bila ia menjual semuanya, apakah transaksi menjual senilai harta zakat dihukumi sah ataukah tidak? Kita perlu mengacu kepada

beberapa *qaul*.

Jika kita mengacu kepada pendapat bahwa zakat terkait sebagai hutang yang melekat pada harta, dan harta itu sendiri dinyatakan kosong dari hutang, maka transaksi tadi dihukumi sah. Namun jika kita mengacu kepada pendapat bahwa zakat pada harta posisinya seperti hutang pada barang gadaian, maka dalam menentukan hukum transaksi tadi terdapat dua *qaul*, *Qaul azhhar* menurut para ulama Irak dan ulama yang lain menetapkan sah. Karena hubungan seperti ini bisa terbentuk tanpa harus dikehendaki si pemilik. Lagi pula hubungan ini tidak bisa menjurus pada satu perkara yang jelas, sehingga bisa diperingan, tidak seperti barang gadaian yang tidak bisa diperingan hukumnya.

Jika kita mengacu kepada pendapat bahwa ada hak milik bersama antara kaum fakir miskin dengan pemilik harta pada ukuran senilai zakat, maka dalam menentukan hukum transaksi penjualan tadi terdapat dua pendapat:

Pendapat pertama memastikan batalnya transaksi.

Sedangkan pendapat kedua, pendapat *Ashah* yang didukung sebagai mayoritas ulama Irak terdapat dua *qaul*: *Qaul Azhhar* yang didukung oleh penulis kitab *At-Tahdzib* berikut mayoritas ulama sekarang menghukumi batal (tidak sah).

Jika kita mengacu kepada pendapat bahwa zakat terkait dengan harta seperti terkaitnya uang kompensasi pada diri hamba sahaya yang melakukan tindakan kriminal, maka dalam menentukan sah dan tidaknya menjual hamba sahaya yang melakukan tindakan kriminal itu terdapat dua *qaul*.

Jika kita katakan jual belinya sah, maka menjual hamba sahaya berarti mewajibkan untuk menebus harga uang kompensasi tadi. Jika kita menghukumi jual beli sah pada seukuran nilai zakat saja, berarti yang lain juga lebih sah lagi.

Jika kita menghukumi jual beli tidak sah (batal) pada seukuran nilai zakat saja, apakah yang lain juga dinyatakan batal? Adapun pendapat yang mengatakan bahwa harta zakat adalah milik bersama, maka pada hukum di luar kadar zakat terdapat dua *qaul*, seperti perbedaan yang terjadi saat menentukan sah dan tidaknya *tafriq Ash-Shafqah* (memisah antara dua benda yang tidak boleh dipisah dalam transaksi jual beli atau lainnya, misalnya membeli

induk kambingnya saja tidak anaknya, padahal anak tersebut sangat membutuhkan induknya, -penerj).

Jika kita katakan, “Pada penjualan semua harta, harus dilegalkan dengan akta penjualan,” maka transaksi penjualan pada semua harta dinyatakan batal.

Namun jika kita katakan, “Yang harus dilegalkan adalah penjualan pada kadar senilai zakat saja (tidak seluruhnya), maka dalam menentukan hukum harta di luar kadar senilai zakat terdapat dua *qaul*, seperti saat menentukan sah dan tidaknya *tafriq Ash-Shafqah*.”

Jika kita menyatakan jual beli tadi terlarang, dan hartanya ternyata buah-buahan, maka larangan itu terfokus pada saat sebelum diadakannya penghitungan hak fakir miskin. Adapun setelah diadakannya penghitungan, maka transaksi jual beli tadi tidak terlarang jika kita mengatakan bahwa penghitungan menjamin adanya ganti rugi (bila setelah itu buah-buahan hilang atau rusak).

Kesimpulan dari semua perbedaan pendapat itu adalah bahwa dalam menentukan sah dan tidaknya menjual harta yang wajib dikeluarkan zakatnya terdapat tiga *qaul*:

Qaul Pertama mengatakan jual beli itu hukumnya batal pada semua harta (baik harta murni miliknya ataupun harta seukuran nilai zakat).

Qaul Kedua mengatakan jual beli hukumnya sah pada semua harta. *Qaul* ketiga yang merupakan *Qaul Azhhar* menetapkan batal jual beli pada seukuran nilai zakat, dan sah pada kadar di luar itu.

Jika kita menetapkan jual beli sah pada semua harta, kita harus melihat dulu bentuk masalahnya. Jika si penjual (pemilik harta) menunaikan zakat pada tempat lain, maka hukumnya boleh.

Namun, jika ia tidak mau menunaikan zakat di tempat lain, maka penarik zakat harus mengambil kadar zakat - dari keseluruhan harta yang sudah dijual itu- dari tangan pembeli. Keputusan ini berdasarkan kesepakatan semua *Qaul* tanpa ada perbedaan.

Jika penarik zakat telah mengambil kadar zakat tadi, maka jual beli menjadi batal untuk kadar zakat saja. lalu apakah jual beli menjadi batal pula pada nilai di luar kadar zakat? Terdapat perbedaan di kalangan ulama, sama

seperti perbedaan pendapat dalam menentukan sah dan tidaknya *tafriq Ash-Shafqah*.

Jika kita mengatakan jual beli tadi batal, maka uang yang diterima pihak penjual harus dikembalikan lagi. Jika ia tidak mau memulangkan uang tersebut, maka ia boleh menentukan jadi dan tidaknya jual beli (*khiyar*) bila ia tidak tahu hukumnya.

Jika ia membatalkan jual belinya, maka hukumnya sudah jelas. Jika kita mengatakan jual beli tadi sah pada kadar di luar zakat, lalu apakah ia mengambil bagiannya saja dari uang penjualan tadi, ataukah ia ambil dulu semuanya (lalu kadar zakat ia serahkan ke petugas?). Dalam kasus ini terdapat dua *qaul*; *Qaul azhhar* dari keduanya mengatakan dia hanya mengambil sebagiannya saja.

Jika penarik zakat tidak mengambil zakat darinya, dan si penjual tidak menunaikan zakatnya pada tempat lain, maka *Qaul Ashah* menetapkan bahwa si pembeli boleh melakukan *khiyar* (menentukan jadi dan tidaknya jual beli) bila dia mengetahui masalah harta yang akan dibelinya ini. Sedangkan *Qaul* kedua menyebutkan, ia tidak punya hak *khiyar*.

Jika kita memegang pendapat *Qaul Ashah*, lalu tiba-tiba si penjual mengeluarkan zakatnya di tempat lain, apakah kemudian hak *khiyarnya* gugur? Dalam menjawab kasus ini, terdapat dua *Wajh*:

Wajh shahih menetapkan bahwa hak *khiyarnya* gugur, sama seperti bila ia membeli barang yang cacat, lalu hilang kecacatannya sebelum barang itu dipulangkan, maka hak *khiyar* dalam kasus ini gugur.

Wajh kedua: hak *khiyar* tidak gugur. Karena bisa jadi apa yang ia serahkan kepada petugas zakat ternyata keluar dari haknya, hingga si petugas memulangkannya kepada pokok harta. Munculnya dua *Wajh* juga terjadi pada kasus bila seorang tuan menjual hamba sahayanya yang melakukan tindakan kriminal, kemudian ia dituntut untuk menebus tindakan kriminalnya, apakah si pembeli mendapatkan hak *khiyar*? Jika kita menetapkan jual beli pada kadar zakat hukumnya batal, dan kita tetapkan sah pada harta di luar kadar zakat, maka si pembeli boleh memilih untuk membatalkan atau melangsungkan jual

beli pada sisa harta hamba sahaya tadi. Hak *khiyar* si pembeli tidak gugur dengan sebab si penjual telah menunaikan zakat di tempat lain.

Apabila ia memilih untuk meneruskan jual beli, apakah yang boleh ia beli adalah bagian si penjual saja, ataukah yang ia beli semua bagian yang akan diungkapkan? Dalam menjawab masalah ini terdapat dua *Qaul* yang telah dijelaskan tadi. Sebagian murid Imam Syafi'i memastikan bahwa bila yang akan ia beli binatang ternak (yang bermasalah), ia boleh membeli semuanya (kadar nilai binatang tersebut jika diuangkan, berikutan ganti rugi yang diakibatkan ulah binatang tersebut). Namun *Qaul Shahih* berpegang pada pendapat yang pertama.

Hukum yang telah dijelaskan tadi, semuanya diterapkan pada kasus bila seluruh harta itu dijual.

Sebaliknya, bila seseorang menjual sebagian hartanya, sementara kadar senilai harta zakat tidak tersisa (ikut dijual), maka hukumnya sama dengan bila ia menjual semua harta. Namun, bila kadar senilai harta zakat masih ada (tidak ikut dijual), motif tidak dijual bisa jadi karena ia berniat hendak memberikannya untuk zakat, atau bisa jadi pula karena hal lain, jika kita mengacu kepada pendapat bahwa zakat itu hak bersama antara pemilik harta dan orang-orang miskin, maka dalam menyoroiti sah dan tidaknya jual beli tadi terdapat dua *Wajh*:

Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Dari dua *Wajh* ini, yang paling sesuai dengan *qiyas* adalah yang menetapkan batalnya jual beli." Kedua *Wajh* ini berpedoman kepada pola penetapan pada hak milik bersama. Di dalam pola tersebut terdapat dua *Wajh*, *Wajh* pertama: zakat itu menjadi hak milik bersama pada seluruh harta, namun zakat terkait dengan masing-masing dari domba (jika yang hendak dizakatnya domba) pada bagian yang dizakati saja. *Wajh* kedua; hak bersama itu tempatnya pada ukuran yang wajib saja (zakat) dan hak tersebut bisa nyata dengan sebab dikeluarkan zakatnya.

Jika kita mengacu kepada pendapat yang menyebutkan bahwa zakat terkait sebagai elemen yang melekat pada harta, sama seperti melekatnya hutang pada barang gadaian, maka yang harus dipertanyakan: Apakah yang menjadi barang gadaian itu seluruh harta ataukah seukuran zakat saja?

Jika kita mengatakan yang pertama (yang menjadi barang gadaian adalah seluruh harta), maka jual belinya dihukumi tidak sah. Namun jika kita mengatakan yang kedua (yang menjadi barang gadaian adalah seukuran zakat saja), maka jual belinya dihukumi sah.

Jika kita mengacu kepada pendapat yang mengatakan bahwa zakat terkait sebagai elemen yang melekat pada harta seperti melekatnya uang kompensasi pada diri hamba sahaya yang melakukan tindakan kriminal, bila kita menetapkan sahnya menjual hamba sahaya tersebut, maka hukum menjual sebagian harta tadi dihukumi sah.

Namun bila kita menetapkan sah menjual hamba sahaya tersebut, maka hukumnya menjadi bercabang, seperti bercabangnya pendapat bahwa elemen zakat pada harta sama seperti hutang pada barang gadaian.

Semua yang kami jelaskan di atas, adalah sedang menerangkan hukum menjual harta yang wajib dikeluarkan zakatnya secara fardhu. Adapun menjual harta perniagaan setelah ditetapkan wajib zakat, Insya Allah akan dijelaskan hukumnya pada pembahasannya.

Cabang masalah: Apabila seseorang memiliki 40 ekor kambing, lalu datanglah waktu *haul*, namun belum juga mengeluarkan zakatnya hingga datang waktu *haul* yang lain, maka bila pada setiap *haul*nya itu lahir 1 ekor kambing atau lebih, ia diwajibkan mengeluarkan 1 ekor kambing pada setiap *haul*nya. Ini adalah keputusan yang tidak diperdebatkan oleh para ulama. Namun bila pada setiap *haul*nya tidak melahirkan apa-apa, maka ia diwajibkan hanya mengeluarkan 1 ekor kambing untuk *haul* yang pertama saja.

Adapun untuk *haul* yang kedua, bila kita mengacu kepada pendapat bahwa zakat adalah kewajiban yang berstatus hutang, sementara selain kambing, ia juga memiliki harta lain yang bisa menebus harga kambing, maka ia diwajibkan mengeluarkan 1 ekor kambing untuk tahun kedua.

Namun, bila ia tidak memiliki apa-apa selain *nishab* (40 ekor kambing), maka kasus ini harus mengacu kepada pertanyaan: apakah hutang menghalangi wajib zakat ataukah tidak? Jika kita mengacu kepada pendapat bahwa hutang menghalangi wajib zakat, maka ia tidak diwajibkan mengeluarkan apa-apa (1

ekor kambing) untuk *haul* kedua. Namun, jika kita mengacu kepada pendapat bahwa hutang tidak menghalangi wajib zakat, maka ia diwajibkan mengeluarkan 1 ekor kambing.

Jika kita memegang kepada pendapat bahwa zakat terkait sebagai elemen yang melekat pada harta dan mereka (si pemilik harta dan orang-orang miskin) sama-sama memiliki hak atas nilai zakat harta, maka kita tetapkan ia tidak wajib mengeluarkan 1 ekor kambing untuk *haul* kedua. Karena orang-orang miskin telah memiliki 1 ekor kambing yang menyebabkan *nishab* menjadi berkurang. Menzakati harta milik bersama (antara orang kaya dan orang-orang miskin) tidaklah wajib, karena orang-orang miskin tidak dikenakan kewajiban zakat. Jadi kebersamaan mereka dalam sebuah hak milik sama seperti hak bersama yang melekat pada hamba *mukatab* (budak yang sedang berusaha untuk memerdekakan diri dengan cara mencicil) dan kafir *dzimmi* (orang kafir yang dilindungi karena taat terhadap peraturan di negara Islam dan tidak memerangi kaum muslim).

Jika kita mengacu kepada pendapat bahwa zakat terkait sebagai elemen yang melekat pada harta bersama seperti melekatnya hutang pada barang gadaian, atau melekatnya uang kompensasi pada diri hamba sahaya yang berbuat kriminal, maka dalam hal ini, Imam Al Haramain berkata, “Ketetapan cabang hukumnya sama dengan cabang hukum pada pendapat yang mengatakan zakat berkait sebagai hutang yang melekat pada harta.”

Ash-Shaidalani berkata, “Ketetapan hukumnya sama dengan hukum pada pendapat yang mengatakan bahwa harta zakat adalah milik bersama.” Metode *qiyas* (analogi) madzhab Syafi’i mendukung pendapat yang dikemukakan oleh Imam Al Haramain.

Hanya saja, perbedaan pendapat seperti ini boleh diterapkan pada wajib (dan tidaknya) zakat saat seseorang berada di bawah kekuasaan orang lain (misalnya seorang hamba sahaya berharta, namun ia masih berstatus budak yang dikuasai orang lain), meskipun kita sedang mengacu kepada pendapat bahwa hutang tidak menghalangi zakat. Berdasarkan poin di atas, maka perbedaan pendapat berlaku pula pada *Qaul* yang menetapkan bahwa zakat itu adalah hutang.

Jika seseorang memiliki 25 ekor unta dalam 2 *haul*, dan 2 ekor unta tersebut belum juga melahirkan anak, maka bila kita mengaitkan zakat sebagai hutang yang harus dibayar dan kita berpedoman kepada pendapat yang mengatakan hutang tidak menghalangi kewajiban zakat, atau ia memiliki harta lain yang bisa membeli seekor unta, maka ia dikenakan kewajiban untuk mengeluarkan 2 ekor unta *Bintu Makhadh* (unta berusia 1 tahun).

Jika kita mengacu kepada pendapat bahwa harta zakat menjadi milik bersama antara orang yang punya harta dan orang-orang miskin, maka diwajibkan mengeluarkan 1 ekor unta *Bintu Makhadh* untuk *haul* yang pertama. Sedangkan untuk *haul* yang kedua, ia diwajibkan mengeluarkan 4 ekor kambing.

Sedangkan rincian hukum untuk *Qaul* yang mengatakan bahwa terkaitnya zakat pada harta seperti terkaitnya uang ganti rugi pada hamba sahaya yang melakukan tindakan kriminal dan *Qaul* yang mengatakan bahwa terkaitnya zakat pada harta seperti terkaitnya hutang pada barang gadaian, rinciannya diqiyaskan (disamakan) kepada hukum di atas.

Jika ia memiliki 5 ekor unta selama dua kali *haul* namun belum juga melahirkan anak, maka hukumnya sama seperti dua buah bentuk yang baru dijelaskan tadi. Hanya saja, kami telah jelaskan bahwa di antara murid Imam Syafi'i ada yang tidak mengakui pendapat bahwa harta zakat menjadi milik bersama jika zakat yang dikeluarkan tidak sejenis dengan harta aslinya.

Berdasarkan hal ini, hukum pada kasus di atas berlaku *muthlak* (bersifat umum), sama seperti hukum pada kasus sebelumnya, dan keputusan tadi menjadi cabang dari pendapat yang mengatakan bahwa zakat dianggap sebagai hutang pada harta. *Qaul madzhab* -yang juga dipilih oleh Imam Al Muzanni -menetapkan bahwa tidak ada perbedaan antara zakat yang sejenis dengan harta aslinya dengan zakat yang tidak sejenis dengan harta aslinya. Oleh sebab itu, seorang penarik zakat boleh menjual 1 ekor kambing sebagai bagian yang mewakili zakat unta. Ini menunjukkan adanya keterkaitan hak zakat pada unta tadi.

Cabang masalah: Apabila seseorang menggadaikan harta zakat, maka kondisinya tidak lepas dari dua kemungkinan; *Kemungkinan pertama*, ia menggadaikannya setelah sempurnanya *haul*. *Kemungkinan kedua*, ia menggadaikannya sebelum datangnya *haul*.

Apabila ia menggadaikan harta zakat setelah *haul*, maka pendapat tentang sah dan tidaknya menggadaikan harta seukuran zakat disamakan dengan pendapat tentang sah dan tidaknya menjual harta seukuran zakat. Maka dalam kasus ini berlaku semua ketentuan yang telah kami jelaskan. Apabila kita menetapkan sah menggadaikan harta seukuran zakat, maka menggadaikan harta di luar ukuran zakat jelas lebih sah lagi. Sebaliknya, jika kita menetapkan batalnya menggadaikan harta seukuran zakat, maka menggadaikan harta di luar ukuran zakat (harta pokok) mengacu kepada sah dan tidaknya menjual harta tadi.

Jika kita mengatakan sah menjual harta di luar ukuran zakat, maka menggadaikan harta seukuran itu jelas lebih sah lagi. Sedangkan jika kita mengatakan tidak sah, maka terdapat dua *Qaul* seperti saat menentukan sah dan tidaknya memisah-misahkan antara dua barang gadaian yang harus selalu menyatu dan tidak boleh dipisah (misalnya antara hamba sahaya gadaian dengan anaknya) jika di situ terkumpul antara yang halal dengan yang haram.

Apabila kita tetapkan sah menggadaikan semua harta (baik yang seukuran zakat, ataupun yang di luar ukuran zakat), lalu ia tidak menunaikan zakat di tempat lain, maka penarik zakat boleh mengambil zakat dari barang gadaian itu. Apabila petugas telah mengambilnya, maka batallah transaksi penggadaian pada harta seukuran nilai zakat.

Adapun pada seukuran di luar zakat, terdapat perbedaan pendapat seperti yang telah dijelaskan pada masalah menjual seukuran nilai zakat. Apabila kita menetapkan batal akad penggadaian pada semua harta, atau pada seukuran zakatnya saja, sementara akad gadai disyaratkan dalam menjual barang gadaian tadi, maka dalam menghukumi batal dan tidaknya jual beli terdapat dua *qaul*.

Jika jual beli dihukumi tidak batal, maka si pembeli boleh melakukan *khiyar* (memilih antara jadi dan tidaknya jual beli). Hak *khiyar* tidak gugur dengan sebab zakat ditunaikan di tempat lain.

Adapun bila ia menggadaikan harta zakat sebelum sempurnanya *haul*, maka dalam menetapkan wajib dan tidaknya zakat terdapat perbedaan di kalangan ulama seperti yang telah kami sebutkan dahulu. Dan terjadinya penggadaian tentunya dilatarbelakangi oleh hutang. Dalam masalah apakah hutang menghalangi kewajiban zakat, terdapat perbedaan yang sudah sama-

sama dimaklumi.

Apabila kita berpendapat bahwa menggadaikan harta zakat tidak menghalangi kewajiban zakat dan kita berprinsip bahwa hutang tidak menghalangi kewajiban zakat, atau kita berprinsip bahwa hutang menghalangi kewajiban zakat, namun ia memiliki harta lain yang dapat melunasi hutangnya, maka ditetapkan ia wajib mengeluarkan zakat.

Namun jika tidak (maksudnya jika kita berpendapat bahwa menggadaikan harta zakat dapat menghalangi kewajiban zakat, dan kita berprinsip bahwa hutang menjadi penghalang bagi kewajiban zakat, sementara ia sendiri tidak memiliki harta lain yang dapat melunasi hutangnya, maka dalam kasus ini ia tidak diwajibkan mengeluarkan zakat).

Selanjutnya, apabila pihak yang menggadaikan tidak memiliki harta lain, maka menurut *Qaul Ashah* zakat harus diambil dari benda yang digadaikan. Namun menurut *Qaul* kedua, zakat tidak boleh diambil dari barang gadaian. Jika berpedoman kepada *Qaul Ashah*, apabila zakat yang dikeluarkan tidak sejenis dengan harta yang dizakatkan, misalnya mengeluarkan 1 ekor kambing untuk 5 ekor unta, maka boleh hukumnya menjual kambing yang menjadi bagian dari harta pokok tadi. Tapi menurut *Qaul* lemah, perbedaan pendapat tadi berlaku bila zakat yang dikeluarkan tidak sejenis dengan harta yang dizakatkan. Jika zakat yang dikeluarkan sejenis dengan harta yang dizakatkannya, maka hukumnya secara pasti zakat harus diambil dari barang gadaian.

Kemudian, apabila zakat telah diambil dari barang gadai, lalu setelah itu pihak yang menggadaikan dianugerahi rezeki yang mudah (menjadi orang kaya), maka apakah wajib mengambil harta zakat darinya supaya barang gadaian yang berada di tangan pihak penerima gadai utuh kembali? Jika kita kaitkan zakat dengan sebuah hutang yang wajib ditunaikan, maka wajib mengambil harta zakat darinya. Namun jika kita tidak kaitkan zakat dengan hutang yang wajib dilunasi, maka tidaklah wajib mengambil harta zakat darinya.

Jika kita mengamalkan pendapat yang mewajibkan mengambil harta zakat, sementara *nishabnya* berupa benda yang banyak diketemukan jenisnya (*mitsli*), maka wajib diambil bendanya. Namun bila *nishabnya* berupa benda yang tidak diketemukan jenisnya (*qimi*), maka berdasarkan aturan pada permasalahan ganti

rugi, wajib diminta gantinya berupa uang senilai benda tersebut.

Adapun jika ia memiliki harta yang lain (di luar harta zakat), maka menurut ketetapan *madzhab* dan dipastikan kebenarannya oleh jumhur ulama bahwa zakat wajib diambil dari harta-harta yang lain, dan tidak boleh diambil dari barang yang sudah digadaikan. Segolongan ulama berkata, “Zakat harus diambil dari barang gadaian jika kita mengacu kepada pendapat bahwa zakat terkait sebagai elemen yang melekat pada harta. Ini adalah *qiyas* yang benar. Sebagaimana seorang tuan tidak diwajibkan menebus hamba sahaya yang dijadikan barang gadaian bila ia melakukan tindakan merugikan orang lain.”

Zakat *Mu'asysyarat*²⁸ (Buah-Buahan dan Biji-Bijian)

Diwajibkan zakat pada makanan pokok. Makanan pokok ada yang berasal dari unsur buah-buahan, dan ada pula yang berasal dari unsur biji-bijian. Makanan pokok dari unsur buah-buahan adalah kurma dan anggur, sedangkan makanan pokok dari unsur biji-bijian adalah gandum, beras, kacang *adas*, kacang *himsh* (chikpea), kacang tanah, tanaman *Dakhan*²⁹, jagung, kacang buncis, kacang *masy*³⁰ dan kacang *Hurthuman* atau disebut *Julubban*.³¹

²⁸ *Mu'asysyarat* maksudnya adalah buah-buahan dan biji-bijian. Dinamakan *mu'asysyarat*, karena pada kedua makanan itu wajib dikeluarkan zakatnya sebesar 1/10 atau 1/20. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah SAW.

فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْغَيُوتُ أَوْ كَانَ غَرِيًّا الْفَشْرُ وَمَا سَقَى بِالتَّضْحِ نِصْفُ الْعَشْرِ
“Pada (tanaman-tanaman atau buah-buahan) yang disiram oleh langit (air hujan) dan sumber-sumber mata air, atau selalu teraliri air, maka zakatnya sepersepuluh. Sedangkan pada (tanam-tanaman atau buah-buahan) yang disiram dengan menggunakan pengairan, zakatnya seperduapuluh.”

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Al Bukhari di dalam kitab *Shahih Al Bukhari* (hadits no 1483) dari Abdullah Ibnu Umar.

²⁹ *Dakhan* adalah tumbuh-tumbuhan sejenis rumput, dengan biji yang sangat kecil dan halus, mirip seperti biji simsim.

Rerumputan ini tumbuh di darat dan biasa ditanam oleh petani.

³⁰ *Masy*; sejenis biji-bijian yang sudah dikenal dan bentuknya sederhana. Komposisinya sangat baik dan berguna untuk penderita penyakit demam dan pusing kepala.

Biji-bijian ini sangat lembut. Jika dimasak dengan cuka, biji-bijian itu sangat berguna untuk menyembuhkan penyakit kudis yang sudah bernanah.

³¹ *Julubban* adalah tanaman jenis kacang polong yang dimakan dengan biji-bijinya.

Adapun makanan di luar makanan pokok, maka pada sebagian besar tidak wajib dikeluarkan zakatnya. Ini adalah hukum yang tidak diperselisihkan oleh para ulama. Namun pada sebagian kecilnya terdapat perbedaan pendapat dalam menentukan wajib ataupun tidak wajib dikeluarkan zakatnya.

Di antara makanan yang disepakati tidak wajib dikeluarkan zakatnya adalah buah tin, *quince* (sejenis apel), buah plum (persik), apel, buah pala, buah badam, anggur, dan buah-buahan yang lain. Begitu pula pohon kapas, pohon rami (linen), tanaman simsim, *isphiush*, yaitu benih dari pohon kapas, *tsufa* – benih untuk pohon *rasyad* (jenis tanaman berdaun kecil dan agak pedas, untuk lalap)-, tumbuhan anise (sejenis wortel), ketumbar, semangka, mentimun, tanaman *silq* (tanaman seperti bit), wortel, kol kembang, berikut biji-bijian dan benih-benih semuanya.

Di antara makanan yang masih diperdebatkan ulama adalah buah zaitun³². Menurut *Qaul Jadid*, yang masyhur, buah zaitun tidak wajib dikeluarkan zakatnya. Sedangkan menurut *Qaul Qadim*, buah zaitun wajib dikeluarkan zakatnya bila sudah terlihat layak untuk dipetik, yaitu apabila sudah matang dan berwarna hitam. Dalam pandangan jumhur ulama, buah zaitun ada batasan *nishabnya*.

Ibnu Qaththan³³ menetapkan adanya ukuran *nishab* pada buah zaitun

³² Wajib zakat pada zaitun dalam pandangan ulama madzhab Hanafi dan Maliki. Pendapat ini juga dianut oleh Az-Zuhri, Al Auza'i, Imam Malik, Al Laits Ibnu Sa'ad, Sufyan Ats-Tsauri. Imam Asy-Syafi'i pada *Qaul Qadim*, satu riwayat dari Imam Ahmad. Pendapat ini juga diriwayatkan dari Ibnu Abbas. Dalil dari pendapat di atas adalah firman Allah SWT:

وَأْتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ

“Dan tunaikanlah haknya di hari memetik hasilnya (dengan dikeluarkan zakatnya)” (Qs. Al An'aam [6]: 141). Allah menjelaskan perintah zakat pada ayat ini setelah pada awal ayat menyebutkan buah zaitun. Alasan lain, karena hasilnya bisa disimpan.

Dengan demikian, zaitun dari sisi hukum wajib dikeluarkan zakatnya sama dengan kurma dan anggur. Sedangkan Imam Asy-Syafi'i di dalam *Qaul Jadid*, dan Imam Ahmad di dalam salah satu riwayat yang bersumber darinya menetapkan tidak wajib zakat pada zaitun. Alasannya, karena ia tidak pernah disimpan dalam keadaan kering. Ia hukumnya sama seperti sayur-sayuran.

Lihat *Al Mausu'at Al Fiqhiyyah Al Kuwaitiyyah*, 23/20

³³Ibnu Qaththan: Ia bernama Abu Husain Muhammad Ibnu Ahmad Al Baghdadi Ibnu Qaththan. Ia tergolong ulama besar madzhab Syafi'i. Ia berguru ilmu fiqh pada Ibnu Suraij dan Abu Ishaq Al Marwazi. Kitab-kitab karyanya di dalam bidang ushul fiqh dan cabang-cabang fiqh cukup banyak. Ia wafat pada tahun 359 H.

dan semua buah-buahan yang oleh *Qaul Qadim* secara khusus ditetapkan kewajiban zakatnya berdasarkan dua qaul.

Selanjutnya bila zaitun tersebut tidak tergolong zaitun yang mampu memproduksi minyak, seperti zaitun Baghdad, maka wajib dikeluarkan zakatnya sebesar 1/10 sebagai zakat untuk buah zaitun tadi. Namun, bila zaitunnya tergolong zaitun yang menghasilkan minyak, seperti zaitun yang terdapat di negeri Syam, maka dalam menentukan apakah yang wajib dikeluarkan zakatnya itu minyaknya ataukah buah zaitunnya? Terdapat tiga *Wajh*, *Wajh shahih* yang ditetapkan oleh Imam Asy-Syafi'i di dalam *Qaul Qadim* memutuskan bahwa yang wajib dikeluarkan zakatnya boleh minyaknya, boleh juga zaitunnya. Namun memilih mengeluarkan zakat minyaknya lebih utama. *Wajh kedua*; yang wajib dikeluarkan zakatnya adalah minyaknya (bukan zaitunnya). *Wajh ketiga* menetapkan bahwa yang wajib dikeluarkan zakatnya adalah zaitunnya (bukan minyaknya). Dalilnya, karena semua sepakat bahwa penentuan *nishabnya* mengacu kepada buah zaitun, bukan kepada minyaknya.

Di antara makanan yang masih diperdebatkan ulama dalam hal wajib dan tidak wajib dikeluarkan zakatnya adalah tanaman *za'faran*³⁴ dan *waras*³⁵. *Waras* adalah sebuah pohon yang menghasilkan sesuatu seperti *Za'faran*.

Menurut *Qaul Jadid* yang masyhur, tidak wajib zakat pada kedua tanaman ini.

Di dalam *Qaul Qadim*, Imam Asy-Syafi'i berkata, "Wajib zakat pada tanaman *waras* bila memang haditsnya *shahih*."³⁶ Jika kita mewajibkan zakat

Lihat biografinya dalam kitab *Siyar A'lam An-Nubala*, *Syadzarat Adz-Dzhahab*, *Tarikh Baghdad*, dan kitab-kitab yang lain.

³⁴ *Za'faran* tanaman tergolong jenis bawang dari jenis umbi-umbian. Di antaranya ada yang termasuk tanaman padang pasir dan ada pula jenis minyak celup yang wangi serta populer.

³⁵ *Waras*; tergolong jenis kacang polong yang tumbuh di negeri Arab, Habasyah dan India. Buahnya tertutup oleh kelenjar berwarna merah. Biasanya digunakan untuk mewarnai sutera supaya komposisinya mencakup warna merah.

³⁶ Al Baihaqi berkata, "Asy-Syafi'i berkata, "Aku telah meriwayatkan *khobar* dari Hisyam Ibnu Yusuf bahwa penduduk Haffasy mengeluarkan sebuah tulisan yang berasal dari Abu Bakar Ash-Shiddiq RA dan ditulis pada sepotong kulit yang sudah disamak. Tulisan itu memerintahkan kepada mereka agar mengeluarkan zakat tanaman *waras* sebesar 1/10."

Asy-Syafi'i berkata, "Aku tidak tahu, apakah *atsar* ini memang betul-betul ada dan diamalkan kandungannya di negeri Yaman. Jika *atsar* ini benar-benar ada dan *shahih*, maka sedikit ataupun banyak, untuk *waras* ini zakatnya adalah 1/10.

pada tanaman *waras*, maka dalam tanaman *za'faran* terdapat dua *qaul*.

Jika kita menetapkan wajib zakat pada kedua tanaman tadi, maka menurut keputusan madzhab, tidak ada batasan *nishab* bagi keduanya. Bahkan zakat hukumnya wajib pada ukuran sedikit ataupun ukuran banyak dari *za'faran* dan *waras*. Namun menurut pendapat yang lemah, dalam memutuskan masalah ini terdapat dua *qaul*.

Di antara makanan yang diperdebatkan dalam menghukumi wajib dan tidak wajibnya zakat adalah madu.³⁷ Menurut *Qaul Jadid*, tidak wajib zakat pada madu. Sedangkan di dalam *Qaul Qadim*, Imam Asy-Syafi'i menetapkan pendapat yang mewajibkan zakat pada madu.

Al Baihaqi berkata, "Di dalam *atsar* ini tidak terdapat mekanisme pensanadan yang bisa dipertanggungjawabkan dan bisa dijadikan dalil agama. Secara asal, tidak wajib zakat pada tanaman *waras*. Tidak boleh sebuah hukum diambil dari dalil lain selain dalil yang bersumber dari hadits *shahih* atau dalil yang bersumber dari makna yang dikandung oleh hadits *shahih*. *Wallahu a'lam.*"

An-Nawawi berkata, "*Atsar* yang disebut bersumber dari Abu Bakar Ash-Shidiq sangat lemah. *Atsar* ini diungkapkan oleh Asy-Syafi'i namun kemudian ia dan para ulama lainnya menyatakan *atsar* ini lemah. Para penghafal hadits dan *atsar* sepakat mengatakan *atsar* ini lemah. Para ulama kita juga di dalam berbagai kitab madzhab Syafi'i menyatakan *atsar* ini lemah.

Lihat kitab *As-Sunan Al Kubra*, karya Al Baihaqi (4/126), *Al Majmu'* (15/433) dan *Talkhish Al Habir* (2/334).

³⁷ Para ulama madzhab Hanafi dan Hanbali berpendapat bahwa madu wajib dikeluarkan zakatnya. Mereka berargumentasi dengan hadits yang diriwayatkan dari Amru Ibnu Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya bahwa Rasulullah SAW pada zamannya selalu mengambil dari setiap kantung-kantung (wadah) madu sepersepuluh kantung ukurang sedang." Hadits ini derajatnya *shahih lighairihi* (hadits yang memenuhi seluruh syarat-syarat hadits *shahih* terkecuali satu saja yang tidak terpenuhi, yaitu perawinya tidak begitu cerdas dan tajam daya hafalnya. Namun kelemahan ini diperkuat oleh hadits yang sama namun bersumber dari berbagai jalur periwayatan yang cukup banyak, -penerj).

Hadits ini diriwayatkan oleh Al Baihaqi di dalam kitab *As-Sunan Al Kubra* (4/127) dan Abu Ubaid di dalam kitab *Al Amwal*. Lihat juga kitab *Irwa' Al Ghalil* (hal 810). Para ulama madzhab Maliki dan Syafi'i berpendapat bahwa madu tidak wajib dikeluarkan zakatnya.

Ibnu Mundzir berkata, "Tidak ada satupun *khbar* yang dapat dipertanggungjawabkan menetapkan wajibnya zakat pada madu." Syaikh Ibnu Utsaimin berkata, "Mengeluarkan zakat madu tidak lepas dari nilai kebaikan. Karena jika hukumnya wajib, berarti dia telah menunaikan apa yang telah diwajibkan kepadanya. Dan dia telah bebas dari hutang wajibnya."

Namun, bila hukumnya tidak wajib, berarti jatuhnya sedekah. Orang yang tidak mengeluarkan zakat madu, kita tidak bisa menghukuminya berdosa. Namun kita pun berkata kepadanya, "Sungguh, Anda telah meninggalkan salah satu rukun Islam pada jenis harta seperti ini. Karena urusan ini butuh sebuah dalil yang dapat menentramkan hati."

Lihat *Al Mausu'at Al Fiqhiyyah Al Kuwaitiyyah* (23/290 dan *Asy-Syarh Al Mumti'* (6/94)

Abu Hamid Al Ghazali dan para ulama lain memutuskan tidak wajib zakat pada madu, baik pada *Qaul Qadim* ataupun pada *Qaul Jadid* Imam Asy-Syafi'i. Jika kita menetapkan wajib, maka masalah ada dan tidaknya batasan *nishab* sama seperti yang telah dijelaskan pada zaitun tadi.

Di antara makanan yang masih diperdebatkan adalah *qirthim*. Ia adalah biji *safflower* (tanaman yang bijinya dibuat minyak). Menurut *Qaul Jadid*, tidak wajib zakat padanya. Sedangkan menurut *Qaul Qadim*, wajib zakat padanya. Berdasarkan *Qaul Qadim*, keputusan madzhab menetapkan adanya batasan *nishab* pada tanaman *qirthim*, sama seperti biji-bijian yang lain. Sedangkan pada *safflower* sendiri terdapat dua pendapat; pendapat *Pertama* mengatakan, "Hukumnya sama dengan *Qirthim*, sedangkan yang kedua menetapkan, tidak wajib zakat padanya sama sekali. Buah lain yang masih diperdebatkan hukumnya adalah buah Turmus. Menurut *Qaul Jadid*, Tidak wajib zakat padanya. Sedangkan menurut *Qaul Qadim*, wajib zakat padanya."

Makanan lain yang status hukumnya masih diperdebatkan adalah biji lobak. Ibnu Kaji mengatakan wajib zakat pada biji lobak menurut *Qaul Qadim*. Namun kami tidak melihat pendapat ini pada ulama lain selain Ibnu Kaji.

Cabang masalah: Dalam menetapkan wajib zakat, tidaklah cukup dikategorikan makanan pokok dalam artian yang umum (mutlak). Bahkan yang dijadikan standar adalah hendaknya sesuatu itu benar-benar dijadikan makanan pokok pada kondisi normal (bukan pada kondisi darurat). Karena terkadang sebuah makanan bisa dijadikan makanan pokok pada saat darurat (krisis kelaparan). Makanan seperti ini tumbuh di padang pasir.

Para ulama berbeda pendapat dalam menafsirkan biji *fits*. Imam Al Muzani dan sekelompok ulama berkata, "*Fits* adalah biji *Gashul* (tanaman marshmallow), atau tanaman *asynan*. Sedangkan para ulama yang lain berkata: "*Fits* adalah biji-bijian hitam yang kering. Ia biasanya disimpan agar kulit-kulitnya menjadi lembut. Setelah itu dibuang kulitnya dan dijadikan tepung. Lalu diolah menjadi roti. *Fits* ini dijadikan makanan pokok bagi suku Arab pedalaman yang sangat jauh."

Ketahuilah bahwa para ulama menentukan batasan pada makanan yang wajib dikeluarkan zakatnya sebesar 1/10 dengan dua syarat:

Pertama : Makanan itu harus berupa makanan pokok.

Kedua : Makanan itu harus termasuk jenis yang ditanam oleh manusia. Mereka berkata, “Apabila syarat pertama tidak ada, seperti pada buah *Isphiush*, atau syarat kedua yang tidak ada, seperti pada biji *fits*, atau syarat pertama dan kedua tidak ada, seperti pada buah *tsufa*, maka tidak wajib dikeluarkan zakatnya. Yang sangat perlu untuk menyebutkan dua syarat ini adalah orang yang memutlakan syarat pertama. Adapun orang yang membatasi syarat yang pertama dengan mengatakan, “Makanan itu harus menjadi makanan pokok pada situasi normal,” maka ia tidak memerlukan lagi syarat yang kedua. Karena tidak ada satupun makanan yang ditanam oleh manusia terkecuali ia menjadi makanan pokok pada saat situasinya normal.

Para ulama Irak menentukan dua syarat lagi selain dua syarat yang telah dijelaskan tadi:

Syarat Pertama: Makanan itu harus bisa disimpan.

Syarat Kedua: Makanan itu harus kering. Namun dua syarat ini tidak dipandang perlu. Karena keduanya menjadi keniscayaan untuk setiap makanan pokok yang ditanami oleh manusia.

Pasal: *Nishab* (batas minimal wajib zakat) telah ditetapkan batasannya pada buah-buahan dan biji-bijian, yaitu 5 karung. 1 karung adalah 60 *sha*’. 1 *sha*’ adalah 5 1/3 kati (liter) Baghdad. Jadi, 5 karung sama dengan 1600 kati Baghdad.

Menurut *Qaul Ashah* versi mayoritas ulama, ukuran tersebut adalah batasan normatif (tidak kurang dan tidak lebih). Menurut *Qaul* lain, ukuran tersebut hanyalah batasan perkiraan (boleh kurang dan boleh pula lebih). Menurut batasan perkiraan, tidak tertutup kemungkinan ukuran tadi kurang sedikit, seperti kurang dua kati.

Imam Haramain mencoba untuk memberikan sebuah batasan. Dia berkata, “1 karung adalah 1 *waqar*. Sedangkan 1 *waqar* ukuran sedang sama dengan 23 kati. Setiap kekurangan yang jika susut dari batasan lima karung, ia tidak dianggap keluar dari batasan normal, maka hukumnya tidak berpengaruh negatif terhadap *kesahihan* zakat.”

Namun jika kekurangan itu dianggap keluar dari batasan normal, maka bisa berpengaruh negatif pada kesahihan zakat. Jika seseorang merasa kesulitan untuk menentukan batasannya, hingga ia ragu dan berspekulasi dengan mengatakan, “Belum wajib dikeluarkan zakatnya. Aku harus tunggu dulu sampai banyak.” Dan pada kesempatan yang sama ia berspekulasi, “Wajib aku keluarkan zakatnya. Karena sudah mencukupi ukuran 5 karung, maka dalam hal ini, Imam Al Haramain berkata, “Spekulasi yang kedua inilah yang lebih realistis.”

Imam Haramain kembali berkata, “Ukuran pada makanan yang batasannya ditentukan oleh syara’ dengan *sha’* dan *mud* harus berpedoman kepada ukuran normatif yang dicanangkan untuk *sha’* dan *mud*, bukan berpedoman kepada spekulasi benda yang diukur oleh *mud* tadi.

Ar-Ruyani dan para ulama lain menuturkan bahwa yang dijadikan bahan acuan dalam mengukur 5 karung adalah takaran, bukan timbangan. Ini adalah pendapat *shahih*. Abu Abbas Al Jurjani berkata, “Terkecuali madu, bila kita menetapkan wajib dikeluarkan zakatnya. Maka yang dijadikan pedoman dalam menghitung madu adalah timbangan.”

Penulis kitab *Al Uddah* mencoba mengambil jalan tengah. Ia berkata, “Untuk ukuran normatif, ia harus menggunakan takaran. Namun untuk ukuran perkiraan, ia boleh menggunakan timbangan. Para ulama menentukan ukuran dengan timbangan semata-mata karena ingin memperjelas masalah.”

Aku katakan, “Pendapat *shahih* menetapkan harus menggunakan timbangan sebagai pedoman, seperti yang telah dinyatakan kesahihannya oleh para ulama.” Oleh sebab itu, Ad-Darimi sangat berpegang kepada pendapat ini. Dia membuat beberapa tulisan yang membahas masalah ini. Untuk lebih jelasnya, nanti akan dituturkan pendapat Ad-Darimi dalam pembahasan tentang zakat fithrah *insya Allah*. Di sana penulis akan menguraikan perbedaan ulama dalam menentukan ukuran kati Baghdad.

Menurut *Qaul Ashah*, satu kati Baghdad adalah 128 $\frac{4}{7}$ dirham. Berdasarkan hal itu, 5 karung ukuran kati Damaskus sama dengan 342 $\frac{5}{6}$ kali ditambah 7 Ons. *Wallahu a’lam*.

Pasal: Dalam hukum wajib mengeluarkan zakat sebesar 1/10, tidak ada

perbedaan antara tanaman yang tumbuh dari tanah milik pribadi atau yang tumbuh dari tanah sewaan. Oleh karena itu, bagi orang yang menyewa tanah diwajibkan mengeluarkan zakat sebesar 1/10 disamping tentunya harga sewa tanah. Begitu pula, diwajibkan baginya mengeluarkan 1/10 berikut pajak bumi pada tanah yang statusnya menjadi milik negara. Sebidang tanah dikatakan milik negara pada dua bentuk berikut ini.

Bentuk Pertama: Penguasa menaklukkan sebuah daerah melalui peperangan, lalu ia membagi-bagikan tanahnya kepada para prajurit yang meraih rampasan perang. Kemudian ia menebus tanah itu kepada mereka dengan uang negara, lalu ditempati oleh kaum muslim dan penguasa memungut pajak bumi atas tanah itu kepada mereka. Praktik seperti ini pernah dilakukan oleh Umar Ibnu Khaththab.

Bentuk Kedua: Penguasa menaklukkan sebuah daerah melalui jalur damai. Tanah di daerah itu menjadi milik kaum muslim, namun dijadikan hunian orang-orang kafir dengan kompensasi harus membayar pajak bumi dalam kadar tertentu. Dengan demikian, tanah di wilayah tersebut statusnya sebagai harta *fai'* milik kaum muslim, sedangkan pajak bumi yang dikeluarkan untuk tanah itu statusnya sebagai uang sewa yang tidak gugur dengan sebab mereka masuk Islam. Begitu pula bila orang-orang kafir terusir dari sebuah wilayah, lalu kita mengacu kepada pendapat bahwa status tanah di wilayah itu menjadi *wakaf* untuk kemaslahatan kaum muslim, maka si penguasa harus memungut pajak hasil bumi bagi siapa saja yang menghuni wilayah tersebut baik mereka orang Islam sendiri, ataupun kafir *dzimmi*. Jika wilayah tersebut ditaklukkan secara damai, namun sang penguasa tidak mensyaratkan tanah di wilayah itu menjadi hak milik kaum muslim, mereka pun menghuni tempat itu dengan menyerahkan pajak bumi sebagai kompensasinya, maka kewajiban membayar pajak bumi menjadi gugur dengan masuknya mereka ke dalam agama Islam. Alasannya, karena status pajak tadi dikategorikan *jizyah* (pajak khusus bagi orang kafir *dzimmi* yang mendiami wilayah kaum muslim).

Sementara *jizyah* hanya dipungut kepada mereka yang non Islam, bukan kepada mereka yang telah memeluk Islam.

Adapun wilayah yang ditaklukkan melalui peperangan, lalu wilayah

tersebut dibagi-bagikan kepada setiap prajurit yang berhak mendapatkan harta rampasan perang, dan tanah di situ masih menjadi hak milik mereka, atau tanah tersebut telah diserahkan oleh penghuninya kepada kaum muslim, atau tanah tersebut dibuka dan dikelola dari awal oleh mereka setelah sebelumnya masih menjadi hutan belantara, maka tanah-tanah tersebut seluruhnya bebas pajak. Mengambil pajak bumi dari tanah-tanah tersebut dinyatakan perbuatan zhalim.

Cabang masalah: Wilayah yang dipungut pajak buminya namun tidak pernah diketahui bagaimana asal muasal status tanah tersebut, maka dalam kasus ini, Syaikh Abu Hamid telah menuturkan dari hukum yang ditetapkan oleh Imam Asy-Syafi'i *Rahimahullah* bahwa tradisi memungut pajak bumi dari daerah itu harus dilanjutkan terus. Karena bisa jadi penguasa yang menaklukkan wilayah tersebut telah melakukan sebuah tindakan seperti yang dilakukan oleh Umar bin Khaththab di hampir semua wilayah negeri Irak. Sedangkan pendapat yang *zhahir* menetapkan bahwa tradisi yang telah diberlakukan pada kurun waktu yang lama biasanya selalu berpegang kepada kebenaran.

Jika ada yang bertanya, "Apakah pada wilayah tersebut harus diterapkan hukum tanah "gelap", di mana tidak diperbolehkan bagi penghuninya untuk menjual atau menggadaikan tanah tersebut?" maka pertanyaan tersebut dijawab: boleh-boleh saja dibuat sebuah kaidah: "Secara hukum *zhahir*, pungutan pajak selalu berdasarkan kepada tradisi yang benar. Dan secara hukum lahir, benda yang berada di tangan adalah hak miliknya. Kita tidak boleh meninggalkan satupun dari dua hukum lahir tadi terkecuali bila memiliki dasar yang meyakinkan."

Cabang masalah: Pajak bumi yang diambil secara zhalim tidak bisa menggantikan posisi sepersepuluh dari zakat tanam-tanaman. Jadi, jika pihak penguasa mengambilnya untuk menjadi pengganti dari kisaran sepersepuluh zakat hasil bumi, maka berarti ia seolah-olah telah mengambil uang seharga harta zakat berdasarkan pendapat pribadi. Lalu apakah kefardhuan zakat telah gugur dengan menyerahkan pajak yang dipungut secara zhalim tadi? Dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*: *Wajh Pertama* sebagaimana yang didukung kebenarannya di dalam kitab *At-Tatimmah*, menghukumi gugur kefardhuan zakat dengan pajak tadi. Namun bila pajak yang diambil tersebut tidak sampai pada

ukuran sepersepuluh, maka ia harus mengeluarkan sisanya.

Di dalam kitab *An-Nihayah* disebutkan bahwa sebagian penulis kitab mengutip pendapat yang hampir sama dengan Abu Zaid. Namun Abu Zaid menganggapnya sebagai pendapat yang jauh dari kebenaran.

Aku katakan, “Menurut pendapat yang *shahih*, kefardhuan zakat telah gugur darinya. Pendapat ini telah ditetapkan oleh Imam Asy-Syafi’i di dalam kitab *Al Umm*. Pendapat ini juga didukung oleh *jumhur* ulama madzhab Syafi’i, seperti Syaikh Abu Hamid Al Ghazali, Al Mahamili, Al Mawardi, Qadhi Abu Thayyib. Di antara generasi terdahulu yang menganut pendapat di atas adalah Ibnu Abu Hurairah. Namun pendapat ini ditolak oleh Abu Ishaq. *Wallahu a’lam*.

Pasal: Buah-buahan yang ada di kebun dan hasil bumi sebuah daerah yang diwakafkan kepada berbagai masjid, pondok-pondok pesantren, fasilitas-fasilitas jembatan, dan para fakir miskin, tidak boleh dipungut zakatnya. Karena benda-benda tersebut dimiliki oleh pemilik tertentu. Ini adalah ketetapan madzhab yang *Shahih* dan *Masyhur*, dan didukung kebenarannya oleh *jumhur* ulama. Ibnu Mundzir mengutip sebuah keterangan dari Imam Asy-Syafi’i yang mengatakan bahwa zakat diwajibkan pula pada benda-benda tadi.

Adapun benda-benda yang diwakafkan untuk komunitas tertentu, maka hukumnya telah dijelaskan secara rinci di dalam pembahasan tentang zakat pada hak milik bersama.

Pasal: Menjelaskan tentang standar *nishab* bagi buah-buahan dan biji-bijian yang telah mencapai 5 karung.

Jika buah-buahan itu berupa kurma basah dan anggur basah, maka ukuran yang dijadikan standar *nishab* adalah kurma dan anggur yang sudah dikeringkan. Namun jika kurma basah itu tidak akan diproses menjadi kurma kering, apakah standar 5 karungnya mengacu kepada kurma kering? Dalam hal ini terdapat dua *Wajh*. *Wajh Ashah* berpendapat bahwa standar 5 karungnya mengacu kepada kurma basah. Sedangkan *Wajh* kedua berpendapat bahwa standar 5 karung mengacu kepada kurma saat sudah dikeringkan.

Jika kita mengacu kepada *Wajh* kedua, maka akan muncul kembali darinya dua *Wajh*; *Wajh* pertama: kurma kering dinyatakan telah mencapai

nishab mekipun bentuknya sudah layu. *Wajh* kedua menetapkan bahwa standar *nishab* mengacu kepada kurma yang sedikit masih basah (tidak sampai layu). Hukum ini berlaku apabila kurma kering diperkirakan akan mengalami kelayuan.

Namun bila kurma kering itu diperkirakan akan mengalami kerusakan secara total, maka yang mesti dijadikan standar haruslah *Wajh Ashah*, yaitu mengacu kepada standar 5 karung kurma yang masih basah.

Anggur basah yang tidak berencana untuk dibuat anggur kering hukumnya sama dengan kurma basah yang tidak berencana untuk dibuat kurma kering. Tidak ada perbedaan di kalangan ulama tentang bolehnya menggabungkan kurma dan anggur yang belum dikeringkan dengan kurma dan anggur yang sudah dikeringkan supaya menyempurnakan *nishab*. Selanjutnya, pada saat mengambil zakat dari anggur atau kurma yang belum dikeringkan, terdapat beberapa permasalahan kompleks yang kelak akan Anda ketahui berikut solusi pemecahannya ketika memasuki pembahasan di seputar masalah buah anggur yang dilanda kekeringan Insya Allah.

Adapun biji-bijian, standar pencapaian *nishab*nya mengacu kepada ukuran saat ia telah dibersihkan dari jerami yang melekat padanya. Selanjutnya, untuk kulit biji-bijian memiliki beberapa jenis.

Jenis Pertama, Kulit yang tidak diperlukan oleh biji-bijian saat akan disimpan dalam jangka waktu yang lama dan kulit tersebut tidak biasa dimakan bersama biji-bijiannya maka kulit dalam jenis ini tidak masuk dalam hitungan *nishab*.

Jenis Kedua, Kulit yang diperlukan oleh biji-bijian saat akan disimpan dalam jangka waktu yang lama dan kulit tersebut biasa dimakan dengan biji-bijiannya. Contohnya jagung. Maka kulit dalam jenis ini masuk dalam hitungan *nishab*. Karena kulit jagung dianggap makanan, meskipun terkadang sering dikupas seperti kulit yang terdapat pada gandum.

Dalam menentukan kulit luar kacang-kacangan apakah masuk dalam hitungan *nishab* ataukah tidak? Terdapat dua *Wajh*.

Penulis kitab *Al Uddah* berkata, "Kulit luar kacang-kacangan tidak masuk dalam hitungan *nishab* (artinya *nishab* untuk kacang-kacangan adalah 5 karung

setelah dikupas kulitnya semua).”

Jenis Ketiga, kulit yang diperlukan oleh biji-bijian saat akan disimpan dalam jangka waktu yang lama, dan kulit tersebut tidak biasa dimakan dengan bijinya. Kulit dalam jenis seperti itu tidak masuk dalam hitungan *nishab*, namun boleh diambil bersama bijinya dalam pembagian zakat. Misalnya ‘*alas*³⁸ dan beras.

Terkait dengan ‘*alas*, Imam Asy-Syafi’i di dalam kitab *Al Umm* berkata, “Setelah tanaman ini dipetik, maka pada setiap dua bijinya terdapat dua kelopak yang tidak bisa dibuang terkecuali dengan ditumbuk pelan-pelan. Disimpannya ‘*alas* di dalam kelopak tersebut bermanfaat untuk dirinya. Apabila kelopak itu dihilangkan, maka kadarnya akan mengalami penyusutan separuh dari berat semula. Oleh sebab itu, pemilik ‘*alas* tidak perlu repot-repot mengupas kelopak dari bijinya. Standar *nishab* untuk ‘*alas* adalah apabila ia dengan kelopaknya telah mencapai nominal 10 karung, supaya sisa bersih dari pengupasan menjadi 5 karung.”

Adapun beras, ia juga selalu disimpan uang bersama kulitnya. Dan itu lebih memperlama daya tahannya. Seperti juga ‘*alas*, standar *nishab* untuk beras adalah bila ia dengan kulit-kulitnya telah mencapai 10 karung. Dikutip dari Syaikh Abu Hamid Al Ghazali bahwa ia berkata, “Setelah dibersihkan dari kulitnya, terkadang yang keluar jadi beras hanya 1/3nya. Oleh sebab itu, pencapaian *nishab*nya harus diukur dari jumlah beras yang keluar dari hasil pelepasan kulitnya.”

Pasal: Kurma kering tidak boleh digabungkan dengan kurma basah dalam menyempurnakan *nishab*. Sedangkan kurma kering boleh digabungkan dengan jenis kurma kering yang lain. Dan kurma basah boleh digabungkan dengan jenis kurma basah yang lain. Gandum kering juga tidak boleh digabungkan dengan gandum basah. Begitu pula jenis biji-bijian yang lain, tidak boleh digabungkan antara jenis yang satu dengan jenis yang lain. Adapun ‘*alas*, boleh digabung dengan gandum kering. Jika kelopak-kelopak itu dibuka, maka akan keluar

³⁸ Makanan sejenis gandum dimana satu kulitnya berisi dua butir ‘*alas*. Ia adalah makanan penduduk San’a.

gandum-gandum yang bijinya bersih dari kulit. Sebelum kulit-kulit itu dikupas, jika kadarnya mencapai 2 karung 'alas ditambah empat karung gandum kering, maka *nishabnya* dinyatakan sempurna.

Jika ukuran gandum hanya mencapai tiga karung saja, maka *nishab* belum sempurna kecuali bila ditambah dengan empat karung 'alas. Demikian pula ukuran selanjutnya. Adapun gandum *sult*, menurut para ulama Irak dan penulis kitab *At-Tahdzib*, adalah gandum yang menyerupai gandum kering dari segi warna dan kelembutan, serta menyerupai gandum basah dari segi sifatnya yang selalu dingin.

Ash-Shaidalani dan para ulama yang lain justru menyatakan kebalikannya. Mereka berkata, "Gandum *sult* dari segi bentuk dan dari segi sifatnya yang selalu panas sama seperti gandum basah."

Aku katakan, "*Qaul shahih*, bahkan pendapat yang benar, adalah pendapat yang dikemukakan oleh para ulama Irak yang didukung kebenarannya oleh jumbuh ulama madzhab Syafi'i. Pendapat ini juga ditetapkan oleh ulama ahli bahasa. *Wallahu a'lam.*"

Selanjutnya, di dalam menentukan hukum gandum *sult* terdapat tiga *Wajh*:

Wajh Ashah seperti yang ditetapkan oleh Imam Syafi'i di dalam Al Buwaithi menyatakan bahwa gandum *sult* menjadi asal bagi dirinya, tidak digabung dengan jenis yang lain.

Wajh kedua mengatakan bahwa gandum *sult* harus digabung ke dalam kelompok gandum kering.

Sedangkan *Wajh* ketiga menyebutkan bahwa *sult* harus digabung ke dalam kelompok gandum basah.

Cabang masalah: Pada pembahasan yang lalu telah dijelaskan adanya perbedaan pendapat di kalangan para ulama dalam menentukan ada dan tidaknya hak milik bersama pada buah-buahan dan tanam-tanaman. Jika pun ada, apakah keberadaan hak milik bersama itu berbentuk hak milik umum sekaligus hak milik pertetanggaan, ataukah hanya sekadar hak milik umum saja? Menurut keputusan *madzhab*, hak milik bersama pada buah-buahan dan tanam-tanaman ditetapkan ada dan keberadaannya berbentuk hak milik umum sekaligus hak

milik pertetanggaan. Jika kita mengacu kepada pendapat bahwa hak milik bersama pada buah-buahan dan tanam-tanaman tidak ada, berarti ditetapkan hak milik seseorang yang digabung dengan orang lain tidak bisa menyempurnakan *nishab*.

Jika kita menetapkan milik bersama pada keduanya, berarti ditetapkan sempurna *nishabnya* dengan sebab digabung bersama hak milik sejawat (*syarik*) dan tetangganya.

Jika seseorang mati dengan meninggalkan ahli waris dan pohon kurma yang sudah berbuah atau yang belum berbuah, lalu pada dua kondisi pohon kurma ini, telah nampak kelayakan untuk dipanen pada hak milik para ahli waris tadi, maka dalam masalah ini, bila kita mengacu kepada pendapat tidak adanya hak milik bersama pada buah-buahan, maka hukum masing-masing bagian ahli waris dinyatakan terputus dengan bagian ahli waris yang lain. Ahli waris yang bagiannya telah mencapai *nishab* dikenakan kewajiban untuk mengeluarkan zakatnya. Namun ahli waris yang bagiannya tidak mencapai *nishab*, ia tidak diwajibkan mengeluarkan zakat.

Hukum di atas berlaku sama, baik mereka melakukan tukar guling terhadap bagian yang lebih atau tidak. Jika kita mengacu kepada pendapat yang mengaku adanya hak milik bersama pada buah-buahan, maka dalam hal ini Imam Asy-Syafi'i berkata, "Jika mereka melakukan tukar guling sebelum buah kurma itu terlihat layak untuk dipetik, maka mereka diwajibkan mengeluarkan zakat dengan hukum zakat milik pribadi. Mereka yang bagiannya tidak mencapai *nishab*, tidak diwajibkan mengeluarkan zakat."

Hukum ini berlaku bila kita tidak mengakui adanya hak bersama pada kepemilikan bertetangga atau kita mengakuinya, namun masing-masing hak milik tetangga letaknya berjauhan. Jika masing-masing hak milik letaknya berdekatan, dan kita menetapkan adanya hak bersama pada kepemilikan bertetangga, maka mereka diwajibkan mengeluarkan zakat, menzakati hak milik bersama. Posisi hukumnya sama dengan ketika mereka belum melakukan tukar guling harta. Jika masing-masing mereka telah melakukan tukar guling setelah buahnya kelihatan layak untuk dipetik, maka mereka wajib mengeluarkan zakat dan menzakati hak milik bersama. Alasannya, karena mereka sama-sama

melakukan tukar guling pada saat buahnya wajib untuk dizakatkan.

Selanjutnya, dalam masalah ini terdapat dua kritik:

Pertama: Dari Imam Al Muzanni. Dia berkata, “Transaksi tukar guling sama dengan jual beli. Dan jual beli secara spekulatif (berdasarkan taksiran) pada benda yang mengandung unsur riba antara satu dengan lainnya hukumnya tidak boleh. Menjual-belikan kurma basah yang berada di balik rerimbunan kurma kering dengan kurma yang masih basah tergolong jual beli spekulatif. Lagi pula, menjualbelikan kurma basah dengan kurma basah dalam pandangan Imam Asy-Syafi’i sama sekali tidak boleh.

Para ulama madzhab Syafi’i menjawab kritik Al Muzanni ini dengan dua jawaban:

Pertama: Mereka berkata, “Hukum memang berlaku seperti itu bila kita mengacu kepada pendapat bahwa tukar guling termasuk dalam kategori jual beli. Namun Imam Asy-Syafi’i *Rahimahullah* telah memunculkan pendapat lain yang mengatakan bahwa tukar guling adalah mengalihkan kepemilikan kepada pihak kedua. Jika kita mengacu kepada pendapat bahwa tukar guling tergolong jual beli, maka tukar guling di sini memiliki beragam bentuk.

Bentuk Pertama: Sebagian kurma berbuah, dan sebagian lain tidak berbuah. Kurma yang berbuah dijadikan satu bagian, dan yang tidak berbuah dijadikan satu bagian yang lain. Lalu mereka melakukan tukar guling dengan adil. Maka dalam kondisi seperti ini terjadi jual beli (tukar menukar) kurma kering dan kurma basah dengan kurma yang masih murni. Praktik yang demikian itu dinyatakan boleh.

Bentuk Kedua: Harta pusaknya adalah buah kurma dan ahli warisnya dua orang. Salah satu dari ahli waris membeli bagian ahli waris yang lain berupa salah satu dari dua tanaman kurma, baik pohonnya ataupun buahnya, dengan seharga sepuluh dirham. Maka mereka berdua pun saling memetik buah kurma.

Para ulama madzhab Syafi’i berkata, “Tidak perlu mensyaratkan buah itu harus dipetik, meskipun jual beli dilakukan sebelum buah terlihat layak dipetik. Karena benda yang dijualbelikan merupakan bagian menyeluruh yang tidak terpisahkan antara buah dan pohonnya. Hukumnya menjadi sama dengan ketika

ia membeli pohon berikut buahnya secara keseluruhan. Adanya persyaratan buah kurma harus dipetik segera jika ia hanya ingin menjual buahnya saja tanpa pohonnya.

Bentuk Ketiga: Salah seorang ahli waris menjual (menukar) buah kurma miliknya dengan batang pohon kurma yang menjadi milik ahli waris yang lain. Transaksi seperti itu hukumnya boleh asalkan setelah buah kurma terlihat layak untuk dipetik. Jual beli di atas tidak tergolong riba. Hukum jual beli buah kurma dengan batang kurma pada kasus di atas tidak diperbolehkan bila buah kurma belum terlihat pantas untuk dipetik, terkecuali jika di dalam transaksi tersebut ada persyaratan agar buah kurma segera dipetik. Alasannya, karena pada kasus tersebut terjadi barter barang berupa buah dari pihak si pembeli dengan barang lain berupa batang pohon dari pihak penjual. Sebagian ulama madzhab syafi'i berkata, "Menukar guling buah dengan tangkai daun diperbolehkan berdasarkan salah satu dari dua *Qaul*." Mereka kembali berkata, "Apa yang diungkapkan oleh Imam Asy-Syafi'i di sini adalah perincian dari pendapat yang membolehkan itu."

Anda boleh mengatakan, "Hukum ini bisa menjadi solusi alternatif bagi permasalahan kompleks di seputar jual beli borongan. Namun tidak bisa menjadi solusi alternatif bagi permasalahan kompleks di seputar terlarangnya jual beli kurma basah dengan kurma basah."

Kritik Kedua: Para ulama Irak berkata, "Bolehnya melakukan transaksi tukar guling sebelum dikeluarkan zakatnya mengacu kepada pendapat yang mengatakan bahwa zakat terkait sebagai hutang yang melekat pada harta. Jika kita mengacu kepada pendapat yang mengatakan bahwa zakat terkait sebagai elemen yang melekat pada harta, maka hukum melakukan tukar guling sebelum dikeluarkan zakatnya adalah tidak sah."

Ketahuiilah, sesungguhnya bisa saja hukum melakukan transaksi tukar guling dikatakan sah meskipun mengacu kepada pendapat yang mengatakan bahwa zakat terkait sebagai elemen yang melekat pada harta. Caranya adalah hendaknya mereka memborong buah-buahan, lalu mereka mengganti hak orang-orang miskin dengan uangnya. Setelah buah-buahan mereka borong, mereka bisa secara leluasa melakukan transaksi apa saja atas buah-buahan itu. Lagi

pula, kami mendengar dalam soal jual beli seperti ini adanya dua *Qaul* yang muncul dari *Qaul* yang mengatakan zakat terkait sebagai elemen yang melekat pada harta. Hal yang sama juga dengan tukar guling sebelum dikeluarkan zakatnya, bila kita menjadikan tukar guling termasuk dalam kategori jual beli. Namun bila kita mengatakan bahwa tukar guling adalah pemindahan hak milik kepada orang lain, maka hukum tukar guling tidak terlarang.

Semua hukum yang telah kami jelaskan tadi diterapkan bila orang yang meninggalnya tidak memiliki hutang. Jika ia mati dengan meninggalkan hutang, sementara ia memiliki harta peninggalan berupa pohon kurma yang sudah berbuah, maka dalam hal ini, menurut keputusan madzhab yang didukung oleh jumbuh ulama, para ahli waris diwajibkan untuk mengeluarkan zakatnya. Alasannya, karena pohon kurma itu menjadi hak milik mereka selama belum dijual untuk melunasi hutang.

Menurut pendapat lemah, dalam masalah ini terdapat dua *qaul*; *Qaul Azhhar* mengatakan seperti tadi. Sedangkan *Qaul kedua* menetapkan mereka tidak wajib mengeluarkan zakat. Alasannya, karena pada saat itu, kepemilikan mereka terhadap pohon kurma tadi belum berketetapan hukum. Bisa pula perbedaan pendapat seperti ini didasarkan pada perbedaan pendapat dalam soal apakah hutang menghalangi hak waris seseorang atau tidak? Menurut keputusan *madzhab*, jika mereka diwajibkan mengeluarkan zakat, apakah mereka menzakati harta milik bersama, atautkah menzakati harta milik pribadi masing-masing? Keputusannya adalah dijelaskan di atas pada permasalahan menzakati harta pusaka yang tidak tersangkut hutang.

Selanjutnya, bila para ahli waris itu tergolong orang kaya, maka zakat pohon kurma tadi harus diambil dari mereka. Zakat pohon kurma dan buahnya harus dialokasikan untuk membayar hutang kepada pihak-pihak yang menghutangkan.

Sebaliknya, bila para ahli waris itu tergolong tidak mampu, dalam hal ini terdapat dua pendapat.

Pertama, harus mengacu kepada perbedaan dalam menentukan apakah zakat terkait sebagai hutang yang melekat pada harta, atautkah terkait sebagai elemen yang melekat pada harta? Jika kita mengatakan bahwa zakat terkait

sebagai hutang yang melekat pada harta, dan harta berposisi menjadi barang gadaian bagi zakat, maka kasus ini telah keluar dari tiga pendapat dalam menyoroiti berkumpulnya hak Allah dengan hak manusia pada satu kewajiban.

Apabila kita menyejajarkan antara hak Allah dengan hak manusia dalam masalah ini, maka kita harus membagi-bagikan harta tersebut untuk membayar zakat dan membayar hutang. Namun bila kita mengatakan bahwa zakat terkait sebagai elemen yang melekat pada harta, maka zakat harus diambil darinya.

Kedua, ini adalah pendapat yang *Ashah* mengatakan zakat wajib diambil dalam kondisi apapun, mengingat begitu eratnya keterkaitan antara zakat dengan harta. Selanjutnya, jika zakat diambil dari harta peninggalan (harta pusaka), lalu sisanya tidak cukup untuk membayar hutang, maka para ahli waris diwajibkan mengganti kadar seukuran harta zakat untuk dibagikan kepada orang-orang yang menghutangkan si mayit pada waktu hidupnya, itu pun jika para ahli warisnya kaya. Alasannya, karena zakat diwajibkan kepada para ahli waris. Dengan kewajiban yang mereka tunaikan, maka harta seukuran zakat itu bisa digunakan untuk membayar hutang kepada para pemberi hutang.

Penulis kitab *At-Tahdzib* berkata, “Hukum ini berlaku jika kita mengacu kepada pendapat bahwa zakat terkait sebagai hutang yang melekat pada harta. Namun, jika kita mengacu kepada pendapat bahwa zakat terkait sebagai elemen yang melekat pada harta, maka (para ahli waris) tidak diwajibkan untuk mengganti seukuran harta zakat, sebagaimana yang telah kami jelaskan saat mengaitkan harta sebagai barang gadaian bagi zakat.

Jika kurma itu telah terlihat pantas dipetik sesudah ia meninggal dunia, maka ditetapkan bahwa buah kurma murni menjadi hak ahli waris. Tidak boleh zakat dialokasikan untuk membayar hutang kepada para pemberi hutang terkecuali bila kita mengacu kepada pendapat lemah yang mengatakan bahwa hutang dapat menghalangi seseorang memperoleh warisan. Maka hukum zakat dalam kondisi ini harus disamakan dengan zakat yang ia keluarkan sebelum ia meninggal. (yaitu menetapkan zakat itu wajib).

Pasal: Tidak boleh buah yang dihasilkan pada tahun pertama digabungkan dengan buah yang dihasilkan pada tahun kedua untuk menyempurnakan *nishab*. Hukum ini tidak pernah diperselisihkan *keshahihannya* oleh ulama manapun.

Jika diperkirakan buah pada tahun kedua tumbuh sebelum keringnya buah pada tahun pertama, meskipun ia memiliki pohon kurma yang bisa berbuah dua kali dalam satu tahun, maka buah pada tahun kedua tidak boleh digabungkan dengan buah pada tahun pertama.

Para ulama dari kalangan madzhab Syafi'i berkata, "Ini hampir tidak pernah terjadi pada pohon kurma dan pohon anggur, karena kedua pohon ini tidak pernah berbuah sebanyak dua kali dalam satu tahun. Ini hanya terjadi pada pohon tin dan pohon-pohon lain yang tidak wajib dikeluarkan zakatnya. Hanya saja, Imam Asy-Syafi'i *Rahimahullah* telah menjelaskan hukumnya bila masalah ini benar-benar terjadi. Kemudian Qadhi Ibnu Kaji mengutarakan sebuah perincian. Ia berkata, "Jika pohon kurma memproduksi buah kedua setelah buah yang pertama telah kering, maka tidak boleh digabungkan antara kedua buah tersebut untuk menghasilkan *nishab*."

Jika ia telah berbuah sebelum buah pertama mengering dan setelah terlihat pantas untuk dipetik, maka dalam masalah ini terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama yang Insya Allah akan kami tuturkan pada masalah berbuahnya dua pohon kurma. Apa yang diutarakan oleh Ibnu Kaji ini tidak bersebrangan dengan hukum mutlak yang diungkapkan oleh jumbuh ulama dan keputusan mereka yang tidak perlu menggabungkan hitungan kedua buah tadi. Karena yang mudah dimengerti dari munculnya buah kedua adalah kemunculan buah kedua setelah buah yang pertama kering.

Jika ia memiliki pohon kurma atau pohon anggur yang diketahui perbedaan produktivitas buahnya pada satu tahun, karena jenis asal negaranya berbeda, maka bila buah yang terakhir telah muncul sebelum buah yang pertama layak dipetik, hukumnya harus digabungkan antara dua buah tadi. Namun bila buah yang terakhir telah muncul setelah buah yang pertama kering, maka dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*, Ibnu Kaji dan para murid Imam Qaffal berkata, "Tidak boleh digabung antara kedua buah tadi."

Sedangkan para murid Syaikh Abu Hamid Al Ghazali berkata, "Keduanya boleh digabungkan." Makna zhahir dari ketetapan Imam Asy-Syafi'i *Rahimahullah* menunjukkan kepada pendapat yang kedua.

Aku katakan, "Ini adalah pendapat yang lebih kuat. Imam Rafi'i

menguatkan pendapat ini di dalam kitab *Al Muharrar. Wallahu a'lam.*”

Jika munculnya buah kedua sebelum kering buah pertama, namun sudah layak untuk dipetik, jika kita mengacu kepada pendapat yang mengatakan bahwa buah pertama dan buah kedua boleh digabung bila munculnya buah kedua setelah kering buah pertama, maka dalam kasus ini, hukum boleh digabungnya kedua buah tadi lebih logis lagi.

Jika kita tidak mengacu kepada pendapat di atas, maka terdapat dua *Wajh*; *Wajh Ashah* menurut kitab *At-Tahdzib* menetapkan tidak boleh digabung. Jika kita mengacu kepada pendapat para murid Imam Qaffal, timbul sebuah pertanyaan: “Apakah waktu munculnya kekeringan pada buah posisinya sama dengan keringnya buah itu sendiri?” Terdapat dua *Wajh*; *Wajh* yang paling penulis setuju adalah *Wajh* yang mengatakan: “Iya.” Karena buah yang berada sesudah waktu kering tampak seperti kering.

Oleh karena itu, jika kurma pada tahun kedua sudah mulai bermunculan, sementara di atasnya terdapat sebagian kurma produk tahun pertama, maka sama sekali tidak boleh digabungkan antara keduanya. Berdasarkan hal itu, Imam Al Haramain berkata, “Mengeringnya buah-buahan memiliki waktu awal dan waktu akhir. Pada waktu akhir ini lebih baik kita mengacuhkan buah-buahan tersebut. Waktu akhir inilah yang dijadikan acuan boleh dan tidaknya dua buah yang berbeda masa tumbuhnya digabungkan untuk menggenapkan hitungan *nishab*.”

Cabang masalah: Di antara daerah yang mengalami perbedaan iklim dalam pertumbuhan buah-buahan adalah Nejd dan Tihamah. Tihamah adalah tempat yang sangat panas, hingga cepat sekali buah-buahan tumbuh di sana.

Lain halnya dengan daerah Nejd. Jika seseorang mempunyai pohon kurma yang berasal dari Tihamah dan pohon kurma yang berasal dari Nejd, lalu pohon kurma jenis Tihamah buahnya tumbuh, disusul kemudian pada tahun yang sama tumbuh pula buah pada pohon kurma jenis Nejd, sedangkan kondisi mengharuskan buah kurma jenis Nejd digabungkan dengan buah kurma jenis Tihamah sebagaimana yang telah dijelaskan tadi, lalu ia pun menggabungkan keduanya. Setelah digabungkan, ternyata pohon kurma jenis Tihamah itu memunculkan buah kembali. Maka untuk kali ini, buah kurma Tihamah tidak

boleh digabungkan dengan buah kurma Nejd, meskipun buah kurma Nejd telah mulai tumbuh lagi sebelum buah kurma Tihamah layak untuk dipetik. Alasannya, karena jika telah digabungkan kurma Tihamah dengan kurma Nejd, niscaya harus pula kita gabungkan antara ia dengan kurma Tihamah yang tumbuh pada kali pertama. Hal ini jelas tidak boleh. Hukum ini diungkapkan oleh para ulama madzhab Syafi'i.

Ash-Shaidalani dan Imam Al Haramain berkata, “Jika kurma Nejd tidak digabungkan dengan kurma Tihamah yang muncul pada kali pertama, misalnya kurma Tihamah telah muncul setelah kurma Nejd kering, maka kita harus menggabungkan kurma Tihamah yang muncul pada kali kedua itu dengan kurma Nejd tadi. Karena pada kasus ini tidak ada larangan sebagaimana yang telah kami sebutkan sebelumnya.”

Apa yang diungkapkan oleh Ash-Shaidalani dan Imam Al Haramain ini tidak disetujui oleh semua ulama madzhab Syafi'i. Karena mereka menetapkan keharusan digabungkannya hasil buah-buahan antara yang satu dengan yang lain pada kurun 1 tahun. Dan mereka juga menetapkan bahwa buah-buahan yang dihasilkan pada satu tahun tidak boleh digabungkan dengan buah-buahan yang dihasilkan pada tahun yang lain, dan tidak boleh menggabungkan kurma Tihamiah kedua dengan kurma yang baru tumbuh pada tahun sebelumnya.

Pasal: Tanaman-tanaman yang dihasilkan pada satu tahun tidak boleh digabung dengan tanaman yang dihasilkan pada tahun yang lain dalam menyempurnakan *nishab* dan menyatukan perbedaan waktu penanaman. Alasannya, karena kedua tanaman ini mengharuskan untuk dipisah dari segi penyebaran, persis seperti tanaman yang baru dimulai prosesnya. Penanaman yang terus menerus berlangsung selama satu atau dua bulan tidak dihitung terpisah. Namun dihitung satu kali penanaman, dan secara pasti harus digabungkan hasilnya.

Kemudian, satu tanaman terkadang ditanam beberapa kali dalam setahun. Seperti jagung yang sering ditanam pada musim gugur, musim semi dan musim panas. Dalam menetapkan digabung dan tidaknya hasil jagung dalam satu musim dengan musim yang lain terdapat 10 *qaul*; kebanyakan dari *Qaul* itu ditetapkan oleh Imam Asy-Syafi'i di dalam kitab-kitabnya.

Qaul pertama yang merupakan *Qaul* terkuat menurut mayoritas ulama, menetapkan bahwa bila pohon tersebut dipanen dua kali dalam satu tahun, maka hasilnya harus digabungkan. Namun bila pohon tersebut tidak dipanen dua kali dalam satu tahun, maka hasilnya tidak boleh digabungkan.

Qaul kedua, bila pohon tersebut ditanam dua kali dalam satu tahun, maka hasilnya harus digabungkan. Namun bila pohon tersebut tidak ditanam dua kali dalam satu tahun, maka hasilnya tidak boleh digabungkan. Mengenai sama dan tidaknya cara penanaman, itu tidak menjadi persoalan.

Qaul ketiga bila pohon tersebut ditanam dan dipanen sebanyak dua kali dalam satu tahun, maka hasilnya harus digabungkan. Namun bila pohon tersebut tidak ditanam dan tidak dipanen sebanyak dua kali dalam satu tahun, maka hasilnya tidak boleh digabungkan. Dalam satu tahun, kesamaan penanaman dan panen adalah bahwa antara penanaman pertama dengan panen kedua hendaknya kurang dari 12 bulan dalam kalender Arab. Ini adalah pendapat yang dikemukakan oleh penulis kitab *An-Nihayah* (Imam Al Haramain) dan *At-Tahdzib*.

Qaul keempat, apabila pohon tersebut ditanam dan dipanen sebanyak dua kali dalam satu tahun, atau ditanam sebanyak dua kali dan dipanen sebanyak satu kali dalam setahun, maka hasilnya harus digabungkan. Namun dalam pandangan para ulama madzhab, pendapat ini sangat jauh dari kebenaran.

Qaul kelima, yang menjadi acuan dalam setahun penuh adalah salah satu dari dua aspek; dua kali penanaman atukah dua kali panen.

Qaul keenam bila pohon tersebut dipanen dua kali dalam satu musim, maka hasilnya harus digabungkan. Namun bila tidak dipanen dua kali dalam satu musim, maka hasilnya tidak boleh digabungkan.

Qaul ketujuh, bila pohon itu ditanam dua kali dalam satu musim, maka hasilnya harus digabungkan. Namun bila pohon itu tidak ditanam dua kali dalam satu musim, maka hasilnya tidak boleh digabungkan.

Qaul kedelapan, bila pohon itu ditanam dan dipanen sebanyak dua kali dalam satu musim, maka hasilnya harus digabungkan, bila pohon itu tidak ditanam dan dipanen sebanyak dua kali dalam satu musim, maka hasilnya tidak boleh

digabungkan. Yang dimaksud dengan satu musim di sini adalah empat bulan.

Qaul kesembilan, pohon yang ditanam setelah panen pertama tidak boleh digabung hasilnya dengan panen pertama. Hukumnya sama seperti dua komunitas buah yang berbeda kematangannya dalam satu pohon.

Qaul kesepuluh, *Qaul* ini digagas oleh Abu Ishaq, menyebutkan bahwa pohon yang terhitung ditanam dalam satu tahun, hasilnya harus digabungkan. Perbedaan dalam tenggat waktu menanam dan memanen tidak menjadi soal. Abu Ishaq berkata, "Satu tahun yang kumaksud bukanlah 12 bulan. Karena proses penanaman tidak terus-terusan berlangsung selama itu. Yang aku maksud 1 tahun disini adalah 6-8 bulan."

Hukum di atas semuanya diterapkan saat penanaman yang kedua terjadi setelah panen pertama. Jika penanaman kedua terjadi setelah biji-bijian penanaman pertama mulai mengeras, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat; Pendapat yang *Ashah* menetapkan bahwa dalam masalah ini terdapat perbedaan pendapat, persis seperti perbedaan pendapat yang telah dikemukakan tadi. Pendapat kedua, menetapkan harus digabung antara dua hasil penanaman tadi. Alasannya, karena keduanya sama-sama dihasilkan pada tanah yang sama.

Jika pohon tersebut ditanami dua kali dalam waktu yang bersamaan, atau ditanam dua kali secara berkesinambungan seperti biasa, kemudian salah satunya menghasilkan buah, sedangkan penanaman yang lain hanya menghasilkan tunas yang tidak berbuah benihnya, maka dalam masalah ini terdapat dua pendapat; pendapat pertama yang merupakan pendapat *Ashah* menetapkan keputusan yang mengharuskan digabungkannya hasil kedua tanaman tadi. Pendapat kedua menetapkan bahwa dalam masalah ini terdapat perbedaan pendapat. Karena keduanya mengalami perbedaan dalam waktu wajibnya mengeluarkan zakat. Lain halnya bila kematangan sebagian buah datangnya lebih akhir daripada buah yang lain, maka buah yang belum terlihat layak untuk dipetik harus digabungkan dengan buah yang sudah layak untuk dipetik. Alasannya, karena buah yang sudah layak petik menjadi sumber terkaitnya hukum wajib zakat. Sedangkan kematangan yang dinanti-nantikan hanyalah merupakan sifat buah-buahan. Dan yang menjadi sumber terkaitnya hukum wajib zakat di sini adalah benih. Dan ternyata benih itu tidak jadi. Yang ada

hanyalah rumput saja.

Cabang Masalah: Imam Asy-Syafi'i berkata, "Jagung hanya ditanam satu kali, dipanen ketika keluar buahnya. Kemudian jagung itu pada sebagian tempat diganti oleh jagung lain. Maka jagung itu pun kemudian dipanen. Praktik seperti ini dihitung satu kali tanam, meskipun panen tanaman yang lain datangnya lebih akhir."

Para tokoh ulama madzhab kita berbeda pendapat dalam mengomentari maksud dari perkataan Imam Asy-Syafi'i di atas. Perbedaan pendapat ini terpecah menjadi tiga *Wajh*:

Wajh pertama, maksudnya adalah bila mayang jagung itu sudah mulai keluar dan mengeras, lalu sebagian biji-bijinya berjatuh dengan sendirinya, atau karena diterkam burung, atau karena atau karena ditiup angin, lalu biji-bijian yang berjatuh tadi tumbuh kembali dan berbuah pada tahun yang sama, maka proses seperti ini dihitung satu kali tanam, meskipun panen tanaman yang lain datangnya lebih akhir.

Wajh kedua, maksudnya bila jagung itu tumbuh dan berkembang, lalu sebagian mayangnya lebih tinggi hingga menutupi sebagian yang lain. Mayang yang tertutup tadi masih tampak hijau di balik mayang yang lebih tinggi. Lalu ketika mayang yang tinggi sudah dipanen, matahari pun dapat memproses pertumbuhan mayang yang hijau tadi hingga bisa segera berbuah, maka proses seperti ini dihitung satu kali tanam, meskipun panen tanaman yang lain datangnya lebih akhir.

Wajh ketiga, adalah jagung India yang buahnya dipanen lalu tinggallah batangnya, dan batangnya itu kemudian mengeluarkan buah jagung yang baru. Selanjutnya, mereka berbeda pendapat dalam menguraikan bentuk-bentuk yang tiga tadi, sesuai dengan perbedaan mereka dalam memahami keterangan Imam Asy-Syafi'i tadi. Jumhur ulama sepakat bahwa keterangan Imam Asy-Syafi'i tersebut memastikan kewajiban untuk menggabungkan dua hasil panen tadi. Keterangan sang imam bukan merupakan cabang masalah dari sebagian dalil-dalil terdahulu yang termuat dalam cabang masalah yang sudah lewat.

Para ulama madzhab kita menyebutkan bahwa pada bentuk pertama

terdapat dua pendapat.

Pendapat *Pertama*, Menetapkan keputusan wajibnya dua hasil panen itu digabung. *Pendapat kedua*, menyatakan bahwa dalam masalah ini terdapat beberapa *Qaul* sebagaimana perbedaan pendapat dalam memutuskan wajib dan tidak wajibnya digabungkan antara hasil dua tanaman yang berbeda waktu panennya. Dari sinyalmen Al Ghazali dan Al Baghawi, tersirat bahwa dalam masalah ini terdapat perbedaan ulama. Pada bentuk kedua juga terdapat dua pendapat: pendapat pertama yang merupakan pendapat *Ashah* menetapkan kewajiban menggabung dua hasil panen.

Pendapat *kedua* menyatakan bahwa dalam masalah ini terdapat perbedaan ulama. Dan pada bentuk yang ketiga terdapat beberapa pendapat;

Pertama yang merupakan *pendapat Ashah* menetapkan kewajiban menggabung dua hasil panen.

Kedua menetapkan tidak boleh menggabungkan dua hasil panen.

Ketiga menyatakan bahwa dalam masalah ini terdapat perbedaan ulama.

Pasal: Buah-buahan dan tanam-tanaman yang pengairannya disiram oleh air hujan wajib dikeluarkan zakatnya sebesar 20%. Demikian pula sayur-sayuran, sebuah tanaman yang akarnya menyerap air karena dekat dengan aliran sungai. Demikian pula tanam-tanaman lain yang mampu menyerap air yang mengalir dari lembah, sungai, atau sumber mata air yang kadarnya besar. Semuanya wajib dizakati sebesar 1/10. Sedangkan buah-buahan dan tanam-tanaman yang pengairannya dengan menggunakan bendungan, jentera air dan mesin pemutar, maka zakatnya adalah 1/5 (5%).

Demikian pula buah-buahan dan tanam-tanaman yang pengairannya dengan menggunakan alat pembajak yang diputar oleh sapi, serta buah-buahan dan tanam-tanaman yang pengairannya dengan menggunakan kincir air, sebuah alat yang langsung diputar oleh air.

Adapun saluran-saluran dan selokan-selokan yang digali untuk menampung air yang berasal dari sungai besar, hukum zakatnya sama dengan yang dialiri oleh air hujan, yaitu 1/10. Ini adalah keputusan madzhab yang masyhur dan didukung oleh para tokoh fiqh madzhab Syafi'i dari Irak dan daerah lain.

Bahkan Imam Al Haramain mengklaim keputusan di atas sebagai keputusan yang disepakati oleh para Imam. Alasannya, karena biaya yang dikeluarkan untuk menggali saluran selokan semata-mata disumbangkan untuk memperbaiki sawah atau ladang. Dan sungai perlu dibuka aliran airnya agar tanahnya subur.

Jika selokan sudah disiapkan, maka air pun dengan sendirinya akan mengalir terus menerus. Berbeda dengan kincir air buatan dan lain-lain, biaya yang dikeluarkan dalam pengadaan alat-alat ini semata-mata untuk menumbuhkan dan menyuburkan tanaman.

Kami juga memiliki satu *Wajh* yang difatwakan oleh Abu Sahl Ash-Sha'luki³⁹. Dia berkata, "Diwajibkan mengeluarkan zakat 1/20 pada tanaman yang pengairannya dengan menggunakan air selokan."

Penulis kitab *At-Tahdzib* berkata, "Apabila selokan atau mata air banyak mengeluarkan biaya, misalnya air yang bersumber dari selokan dan mata air dapat terus mengalir, namun butuh untuk menggali lubang saluran yang baru, maka pada kondisi seperti ini, yang wajib ia keluarkan zakatnya adalah 1/20.

Sebaliknya, jika ia tidak lagi mengeluarkan biaya ekstra setelah biaya untuk penggalian pertama dan biaya untuk membersihkannya sewaktu-waktu, maka yang wajib ia keluarkan zakatnya adalah 1/10. Sedangkan pendapat madzhab dalam masalah ini telah kami sebutkan sebelumnya.

Cabang masalah: Qadhi Ibnu Kaji berkata, "Jika seseorang membeli air untuk keperluan mengairi pertaniannya, maka yang wajib ia keluarkan untuk zakat pertaniannya adalah 1/20. Begitupun jika ia mengairi sawahnya dengan air curian, ia wajib mengeluarkan zakat 1/20. Alasannya, karena yang nanti

³⁹ Abu Sahl Ash-Sha'luki (296-369). Dia bernama lengkap Abu Sahl Muhammad Ibnu Sulaiman Ibnu Muhammad Ibnu Sulaiman Ibnu Harun Al 'Ajli Ash-Sha'luki An-Naisaburi. Seorang ahli fiqh madzhab syafi'i, ahli kalam, ahli nahwu, ahli tafsir, ahli bahasa, syaikh (guru besar) di negeri Khurasan. Dia mengeluarkan fatwa dan membuka majelis keilmuan di daerah Nisafur.

Dia pemilih *Wajh* dalam madzhab Syafi'i. Di antara *Wajh* yang sangat asing adalah hukum wajib niat saat menghilangkan najis. Dia memiliki kitab *manaqib* (sejarah hidup para tokoh terkemuka) yang cukup banyak.

Lihat biografinya di dalam kitab *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, dan *Syadzarat Adz-Dzahab*.

akan mengganti air tersebut adalah dirinya sendiri.” Ini adalah pendapat bijaksana yang bisa diberlakukan pada semua kasus yang mengandung *illat* hukum. Karena air belian atau air curian tidak berkaitan dengan perbaikan sawah atau ladang (namun berkaitan dengan kesuburan tanaman).

Berbeda halnya dengan pengadaan selokan (saluran air). Selanjutnya, Ibnu Kaji meriwayatkan dari Ibnu Qaththan adanya dua *Wajh* pada tanam-tanaman yang diairi dengan air pemberian. Ibnu Qaththan cenderung menyamakan (mengqiyaskan) kasus ini dengan tanaman-tanaman yang dialiri dengan air curian. Dan ia mengqiyaskan pula kasus ini dengan binatang yang ditenak di dalam kandang dan diberi rumput pemberian orang lain.

Menurut penulis, adanya dua *Wajh* di atas bila kita mengacu kepada pendapat bahwa hibah tidak menghendaki balasan timbal balik, sebagaimana yang diungkapkan secara jelas oleh Ad-Darimi. Sebaliknya, jika kita mengacu kepada pendapat bahwa hibah menghendaki balasan timbal balik, maka dipastikan zakat yang wajib ia keluarkan adalah 1/10. *Wallahu a'lam*.

Cabang masalah: Jika pada satu tanaman terdapat dua cara pengairan; pengairan dengan menggunakan air hujan dan pengairan dengan menggunakan kincir buatan, maka dalam hal ini terdapat dua kondisi;

Kondisi Pertama: Seseorang bercocok tanam dengan niat hendak menggunakan dua cara pengairan tadi. Dalam menetapkan kondisi ini terdapat dua *qaul*; *Qaul pertama* yang merupakan *Qaul Azhhar* menetapkan bahwa zakatnya harus dihitung berdasarkan prosentase dari dua cara pengairan. Jika 2/3 pengairannya menggunakan air hujan dan 1/3 nya menggunakan kincir buatan, maka ia wajib mengeluarkan zakat sebesar 8,3%. Jika dua cara pengairan itu digunakan dalam prosentase yang sama, maka zakat yang wajib dikeluarkan sebesar 7,5%. Sedangkan *Qaul kedua* menetapkan bahwa yang harus dijadikan acuan adalah mana di antara kedua cara pengairan yang lebih dominan.

Jika cara pengairan dengan air hujan lebih dominan, maka zakat yang dikeluarkan adalah 1/10. Namun jika cara pengairan dengan kincir buatan lebih dominan, maka zakat yang dikeluarkan adalah 1/20. Jika kadarnya sama, maka terdapat dua *Wajh*. *Wajh Ashah* menetapkan wajib dibagi dua dalam prosentase masing-masing (wajib dikeluarkan zakatnya sebesar 7,5%), hukumnya sama

dengan *Qaul* pertama. Pendapat ini didukung oleh mayoritas ulama. *Wajh kedua* menetapkan wajib mengeluarkan zakat sebesar 1/10. Karena melihat kepada kebutuhan orang-orang miskin. Selanjutnya standar apapun yang kita gunakan, baik standar yang menghitung prosentase atau standar yang melihat faktor dominasi, yang harus kita jawab selanjutnya adalah “Aspek apa yang harus kita lihat pada standarisasi tadi?” Dalam hal ini terdapat dua *Wajh*:

Wajh pertama, Faktor yang harus kita lihat adalah jumlah pengairannya. Yang dimaksud di sini adalah pengairan yang bermanfaat, bukan pengairan yang tidak bermanfaat.

Wajh kedua, *Wajh* yang lebih relevan dengan pernyataan *Zhahir* Imam Asy-Syafi’i, menetapkan bahwa ukuran yang harus dilihat adalah subur dan tumbuhnya tanaman atau buah-buahan. sebagian ulama membahasakan *Wajh* kedua ini dengan *Wajh* yang cenderung melihat aspek kegunaan. Karena satu kali pengairan terkadang lebih bermanfaat daripada beberapa kali pertanian. Imam Al Haramain berkata, “Dua ungkapan ini sebenarnya saling berdekatan maknanya. Hanya saja penggagas ungkapan kedua tidak melihat kepada aspek waktu. Dia hanya melihat kepada aspek kemanfaatan yang bisa dinilai oleh orang yang ahli dalam bidang ini. Sedangkan penggagas ungkapan pertama melihat kepada aspek waktu.”

Ketahuilah bahwa standar yang didukung oleh mayoritas besar ulama dalam masalah ini adalah standar waktu. Ini sebagai pengembangan dari *Wajh* kedua. Mereka menurutkannya ke dalam bentuk contoh sebagai berikut: Jika rentang waktu dari semenjak penanaman sampai pematangan menghabiskan 8 bulan, lalu pada kurun waktu 6 bulan, saat menjalani musim dingin dan musim gugur, ia memerlukan dua kali pengairan, dan ia pun mengairinya dengan air hujan. Sementara, pada kurun dua bulan, saat musim panas tiba, ia memerlukan 3 kali pengairan, dan ia pun mengairinya dengan kincir buatan.

Maka dalam masalah ini, jika kita mengacu kepada jumlah pengairan dan berpedoman kepada standar prosentase dalam penghitungan zakat, maka yang wajib dikeluarkan oleh pemilik tanaman adalah 5,2%.

Sebaliknya, jika kita berpedoman kepada standar dominasi (mengukur mana yang lebih dominan, apakah pengairan dengan air hujan atautkah dengan

kincir buatan), maka yang wajib dia keluarkan zakatnya adalah $1/20$. Jika kita mengacu kepada faktor waktu dan berpedoman kepada standar prosentase dalam penghilangan zakat, maka yang wajib dikeluarkan oleh pemilik tanaman adalah $3/40 + 1/80$ (atau 7,875%). Namun jika kita berpedoman kepada standar dominasi, maka yang wajib ia keluarkan zakatnya adalah $1/10$.

Jika ia mengairi tanamannya dengan menggunakan air hujan dan kincir buatan, lalu ia tidak mengetahui berapa kadar prosentasenya, maka zakat yang wajib ia keluarkan adalah 7,5% menurut pendapat *shahih* yang didukung kebenarannya oleh jumhur ulama. Ibnu Kaji menuturkan sebuah *Wajh* yang menetapkan bahwa zakat yang wajib ia keluarkan adalah $1/20$. Alasannya, karena secara asal, ia bebas dari tanggung jawab mengeluarkan tambahan.

Kondisi kedua: Dia bercocok tanam dengan niat hendak menggunakan salah satu dari dua cara pengairan. Lalu yang ia gunakan ternyata cara pengairan yang satunya lagi. Maka apakah hukum pengairan yang ia niatkan semula masih dinyatakan berlanjut, atautkah hukum tersebut berubah? Dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*; *Wajh Ashah* menetapkan poin kedua (hukum pengairan yang ia niatkan semula dinyatakan berubah). Selanjutnya dalam menentukan pola acuan keduanya terdapat perbedaan pendapat seperti yang telah dibahas sebelumnya.

Cabang masalah: Jika pemilik tanaman dan penarik zakat berselisih pendapat dalam menentukan cara pengairan mana yang digunakan oleh si pemilik, misalnya pemilik tanaman mengklaim bahwa ia menggunakan pengairan kincir buatan atau bendungan hingga yang harus ia zakati $1/20$, sedangkan petugas zakat mengklaim bahwa pemilik tanaman menggunakan pengairan secara langsung dari air hujan, hingga yang harus ia zakati adalah $1/10$, maka ucapan yang harus dibenarkan adalah ucapan pemilik tanaman. Alasannya, karena hukum asal menetapkan tidak wajib memberikan tambahan.

Cabang masalah: Jika seseorang mengairi tanamannya dengan air hujan, sedangkan tanaman yang lain ia airi dengan menggunakan kincir buatan, sementara masing-masing dari tanaman itu belum memenuhi *nishab*, maka salah satu dari keduanya harus digabungkan dengan yang lain agar *nishabnya* sempurna, meskipun prosentase zakat yang dikeluarkannya berbeda-beda.

Pasal: Jika biji-bijian dan buah-buahan yang ia miliki jenisnya sama, maka wajib diambil zakat darinya. Jika ia mengeluarkan biji-bijian dan buah-buahan yang kualitasnya lebih baik sebagai zakatnya, maka zakat tersebut boleh diambil. Sebaliknya, bila ia mengeluarkan biji-bijian dan buah-buahan yang kualitasnya kurang maka zakat tersebut boleh diambil. Sebaliknya, bila ia mengeluarkan biji-bijian dan buah-buahan yang kualitasnya kurang dibanding dengan yang lain, maka hukumnya tidak boleh.

Jika biji-bijian dan tanam-tanaman yang ia miliki jenisnya banyak, lalu sulit rasanya mengambil bagian zakat dari masing-masing jenis, maka boleh mengambil zakat dari satu jenis saja.

Berbeda hukumnya dengan kasus yang sama pada hewan. Kami telah menjelaskan perbedaan pendapat dalam masalah prosedur pengambilan zakat pada hewan yang jenisnya berbeda-beda. Karena pengambilan zakat secara sepotong-sepotong pada hewan dinyatakan tidak mungkin.

Lain halnya dengan buah-buahan yang zakatnya bisa diambil secara sepotong-sepotong. Ibnu kaji memberlakukan dua *Qaul* dalam masalah ini. Namun ketetapan madzhab menyatakan adanya perbedaan antara hewan dan buah-buahan. Jika sulit mengambil bagian zakat dari masing-masing jenis, misalnya jenis buahnya banyak, namun masing-masing berjumlah sedikit, maka dalam masalah ini terdapat beberapa *Wajh*;

Wajh pertama yang merupakan *Wajh shahih* menetapkan bahwa ia wajib mengeluarkan buah-buahan yang kualitasnya sedang. Karena ingin mengambil jalan tengah antara jenis buah-buahan yang kualitasnya rendah dan yang kualitasnya tinggi.

Wajh kedua, ia harus mengambil beberapa bagian dari seluruh jenis buah-buahan yang ada.

Wajh ketiga, ia harus mengambil jenis yang paling dominan pada aneka macam jenis buah-buahan yang ia punya. Menurut satu pendapat, ia harus mengambil jenis buah-buahan yang kualitasnya menengah, dan hukum ini menurut pendapat tersebut menjadi ketetapan bulat (tidak ada khilaf ulama). Jika mengacu kepada pendapat ini, lalu yang punya tanam-tanaman berusaha

mencarinya, namun yang ia lakukan adalah mengambil beberapa bagian dari seluruh jenis buah-buahan miliknya, maka praktik tersebut hukumnya boleh. Dan penarik zakat wajib menerimanya.

Cabang masalah: Jika penarik zakat datang untuk mengambil $\frac{1}{10}$ dari hasil panennya, maka untuk si pemilik harta harus ditakar 9 bagian dari total hasil panennya, dan si petugas harus mengambil bagian ke sepuluhnya untuk orang-orang yang berhak. Keharusan memulai pembagian hasil panen dari pemilik harta, dikarenakan hak yang ia terima lebih banyak daripada hak zakat. Dari sini kita bisa mengetahui hak yang diterima fakir miskin. Apabila nilai zakatnya sebesar $\frac{1}{20}$, maka untuk si pemilik harta harus ditakar 19 bagian dari total hasil panennya, lalu yang satu bagian lagi diserahkan kepada penarik zakat.

Apabila nilai zakatnya sebesar $\frac{3}{40}$ (7,5%), maka untuk si pemilik harta harus ditakar 37 bagian dari total hasil panennya, lalu 3 bagian sisa diserahkan kepada penarik zakat. Takaran tidak boleh digerak-gerakkan, tidak boleh digoyang-goyangkan, dan tidak boleh ada tangan diletakkan di atasnya. Takaran juga tidak boleh diusap, karena hal itu akan menjadikan ukurannya berbeda. Bahkan harus dimasukkan ke dalam takaran itu buah-buahan atau biji-bijian yang bisa ia muat dengan kadar yang pas. Lalu setelah itu dikosongkan.

Pasal: Waktu diwajibkannya zakat kurma dan anggur adalah pada saat keduanya telah berkembang, yaitu pada saat terlihat layak untuk dipetik. Sedangkan diwajibkannya zakat pada biji-bijian adalah pada waktu biji-bijian itu sudah mulai mengeras. Ini adalah keputusan madzhab dan pendapat yang masyhur.

Sebuah *Qaul* menuturkan bahwa waktu diwajibkannya zakat adalah saat buah-buahan itu sudah mengering dan saat biji-bijian itu sudah dibersihkan dari kulitnya. Kewajiban zakat tidak pernah mendahului perintah untuk menunaikannya. *Qaul Qadim* menetapkan bahwa zakat diwajibkan pada saat berlangsungnya panen. Selanjutnya, yang kita bicarakan adalah makna “Mulai terlihatnya kelayakan untuk dipetik.” Layak untuk dipetik yang terlihat pada sebagian buah-buahan hukumnya sama dengan layak untuk dipetik pada semua buah-buahan, sebagaimana keterangan yang tertulis dalam pembahasan tentang jual beli. Kerasnya biji dalam artian yang sempurna tidaklah menjadi syarat

pada zakat biji-bijian. Sebagaimana kelayakan untuk dipetik dalam artian yang sempurna tidaklah menjadi syarat pada zakat buah-buahan.

Dari keputusan madzhab, dapat kita kembangkan permasalahan berikut; jika seseorang membeli pohon kurma yang sudah berbuah, atau menerima hak waris berupa pohon kurma yang belum berbuah dan belum pantas untuk dipetik, setelah beberapa waktu, buah-buahan itu sudah pantas untuk dipetik, maka ia wajib mengeluarkan zakatnya.

Jika ia membeli pohon kurma tersebut dengan syarat adanya *khiyar* (pilihan untuk membatalkan pembelian jika tidak terjadi kecocokan di kemudian hari), lalu pada masa *khiyar* itu terlihat buah kurma sudah layak untuk dipetik, jika kita menetapkan bahwa hak kepemilikan pohon itu berada di tangan penjual, maka kewajiban zakat dibebankan kepada pihak penjual.

Namun jika kita menetapkan bahwa hak kepemilikan pohon itu berada di tangan pembeli, maka kewajiban zakat yang dibebankan kepada pihak pembeli, meskipun pada akhirnya ia memilih untuk membatalkan pembelian.

Jika kita menetapkan harus ditunggu perkembangannya, maka zakatnya pun harus menunggu kondisinya.

Jika seorang muslim menjual pohon kurma yang sudah berbuah namun belum layak untuk dipetik kepada kafir *dzimmi* atau budak *mukatab*, lalu terlihat buah kurma sudah mulai layak untuk dipetik di tangan mereka, maka zakat tidak diwajibkan kepada siapapun.

Namun, bila pohon kurma kembali menjadi milik muslim setelah buahnya layak untuk dipetik, baik kembalinya dengan cara membeli ulang, atau dengan cara dihibahkan, atau dengan cara dipulangkan karena ada kecacatan, maka dalam kasus ini ia tidak diwajibkan mengeluarkan zakat. Alasannya, karena ia belum memiliki pohon itu pada saat zakatnya wajib dikeluarkan.

Jika ia menjual pohon kurma ke sesama muslim sebelum buahnya layak untuk dipetik, lalu buah itu menjadi layak untuk dipetik pada saat sudah menjadi milik si pembeli, kemudian ia menemukan cacat pada pohon tersebut, maka ia tidak boleh memulangkan pohon kurma tadi kepada si penjual terkecuali bila penjualnya benar-benar ridha. Alasannya, karena kewajiban zakat sudah melekat

pada pohon itu. Hukumnya sama seperti ketika kecacatan itu terjadi di bawah kekuasaannya.

Jika si pembeli telah mengeluarkan zakat dari buah yang sama atau dari buah yang berasal dari pohon berbeda (lalu ia menemukan cacat pada pohon yang dibelinya), maka hukumnya disamakan dengan hukum yang telah kami jelaskan pada syarat keempat dari zakat hewan ternak.

Jika ia menjual buahnya saja (tidak pohonnya) sebelum buah itu layak untuk dipetik, maka penjualannya dinyatakan tidak sah terkecuali bila di sana ada persyaratan harus dipetik.

Bila ia mensyaratkan demikian, namun pemetiknya tidak mau memetikinya sampai buah itu layak untuk dipetik, maka ia wajib mengeluarkan zakatnya sebesar 1/10 dari total buah yang dia petik. Kemudian kasusnya harus dilihat dahulu.

Jika si penjual dan si pembeli merasa sama-sama ridha bila buah ini dibiarkan di pohon sampai matang, maka jual beli seperti itu hukumnya boleh. Dan pihak yang diwajibkan mengeluarkan zakat 1/10nya adalah pembeli. Namun satu pendapat menyebutkan bahwa jual beli seperti itu hukumnya tidak boleh. Hukumnya sama dengan ketika mereka berdua sepakat untuk membiarkan buah-buahan tersebut berada di pohon pada saat terjadinya akad jual beli. Hanya saja, pendapat *masyhur* adalah yang pertama.

Sebaliknya jika keduanya sama-sama tidak mencapai keridhaan untuk membiarkan sampai matang buah itu di dalam pohon, maka tidak boleh buah tersebut dipetik. Alasannya, karena pemetikan buah sebelum matang dapat merugikan orang-orang miskin yang akan menerima zakatnya. Selanjutnya dalam kasus ini terdapat dua *qaul*; *Pertama*, jual beli seperti tadi hukumnya batal, karena sulit untuk diterapkan. *Qaul kedua*, yang merupakan *Qaul azhhar* menetapkan bahwa jual beli tersebut hukumnya tidak batal.

Namun jika pihak penjual tidak ridha dengan dibiarkannya buah di pohonnya, maka jual beli tersebut hukumnya batal.

Jika pihak penjual ridha buah itu dibiarkan di pohonnya, namun pihak pembeli bersikukuh untuk memetikinya (meskipun belum matang), maka dalam

masalah ini terdapat dua *Wajh*; *Pertama* menetapkan jual beli tersebut hukumnya batal. Sedangkan *Wajh kedua* yang merupakan *Wajh Ashah* menetapkan tidak batal.

Jika pihak penjual merasa ridha buah itu dibiarkan berada di pohonnya, namun kemudian ia menarik kembali keridhaannya, maka ia boleh bersikap seperti itu. Alasannya, karena keridhaannya merupakan “pinjaman” yang sewaktu-waktu boleh di cabut kembali.

Jika kita menetapkan bahwa jual beli seperti itu hukumnya batal, lalu kepada siapa kewajiban zakat itu harus dibebankan? Dalam masalah ini terdapat dua *qaul*; *Qaul pertama*, zakat diwajibkan kepada pihak penjual. *Qaul kedua* yang merupakan *Qaul azhhar* menetapkan bahwa zakat diwajibkan kepada pihak pembeli. Hukumnya disamakan dengan ketika dia membatalkan jual beli karena ada cacat. Berdasarkan *Qaul* ini, jika petugas zakat mengambil zakat dari buah pohon tadi, maka pihak penjual harus meminta ganti rugi kepada pihak pembeli.

Cabang masalah: Jika kita berpedoman kepada keputusan madzhab bahwa layak dipetiknya buah dan kerasnya biji-bijian adalah waktu diwajibkannya zakat, maka tidaklah diwajibkan bagi pemilik buah untuk mengeluarkan zakat pada waktu itu juga. Layak dipetiknya buah-buahan menjadi penyebab bagi kewajiban zakat bila buah tersebut menjadi kurma kering dan anggur kering (dari yang tadinya kurma basah dan anggur basah). Dan kerasnya biji-bijian menjadi penyebab bagi kewajiban dikeluarkannya zakat jika biji-bijian tersebut sudah berbentuk biji-bijian yang dibersihkan dari kulitnya.

Jika bentuknya sudah seperti itu, maka ia menjadi sebagai hak milik orang-orang fakir hingga wajib diberikan kepada mereka pada saat itu juga.

Jika ia mengeluarkan kurma basah sebagai zakat pada saat itu juga, maka zakatnya tidak sah. Jika penarik zakat mengambil kurma basah untuk zakat pemilikannya, maka kurma yang diambilnya itu tidak sah menjadi harta zakat. Dan ia wajib memulangkannya kepada pemilikannya jika kurma basah itu masih ada. Sebaliknya, bila kurma basah itu hilang, maka dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*; *Wajh pertama*, *Wajh shahih* yang didukung oleh mayoritas ulama dan telah ditetapkan oleh Imam Asy-Syafi’i *Rahimahullah*, menetapkan bahwa

ia wajib mengembalikan kepada pemiliknya dalam bentuk uang senilai kurma tadi. *Wajh kedua* menetapkan bahwa ia wajib mengembalikan kurma yang bentuk dan ukurannya sama. Perbedaan pendapat ini bersumber dari sebuah pertanyaan, “Apakah kurma basah dan anggur basah tergolong benda *mitsli* (benda yang jenisnya banyak dijumpai di pasaran) ataukah bukan?” Jika kurma itu telah menjadi kering (matang) di tangan petugas penagih zakat, dan kuantitasnya masih seukuran kadar zakat, lalu ia bagi-bagikan kepada yang berhak, maka zakat tersebut hukumnya sah.

Jika ukurannya tidak sama dengan kadar zakat, maka harus dipulangkan sisanya (bila bertambah), atau harus diambil sisanya (bila berkurang). Pendapat ini diungkapkan oleh para ulama Irak.

Namun yang paling kuat adalah *Wajh* lain yang diungkapkan oleh Ibnu Kaji. Ia berkata, “Zakat seperti tadi dihukumi tidak sah sama sekali. Karena dari asalnya juga pengambilan kurma basah sebagai zakat dihukumi batal.”

Biaya untuk mengeringkan buah-buahan, menjemurnya, memanen biji-bijian dan membersihkannya dari kulitnya diambil dari murni harta pemilik buah-buahan atau biji-bijian. Biaya-biaya tersebut tidak boleh sedikitpun dihitung dari harta zakat. Semua yang telah kami jelaskan tadi diberlakukan pada kurma basah yang bisa diproduk menjadi kurma kering.

Adapun kurma basah yang tidak bisa diproduk menjadi kurma kering, maka uraiannya akan dijelaskan nanti Insya Allah.

Pasal: Menghitung buah kurma dan buah anggur yang wajib dikeluarkan zakatnya hukum sunah. Di dalam madzhab kita terdapat sebuah *Wajh* kontroversi yang diceritakan oleh penulis kitab *Al Bayan* dari riwayat Ash-Shaimari. *Wajh* ini menetapkan bahwa menghitung buah kurma dan buah anggur hukumnya wajib. Penghitungan tidak bisa dilakukan pada tanam-tanaman (biji-bijian). Waktu yang tepat untuk menghitung buah-buahan adalah pada saat buah-buahan tersebut sudah layak untuk dipetik. Cara menghitungnya adalah hendaknya seseorang mengitari sekeliling pohon kurma dan melihat seluruh tanda-tandanya. Lalu ia mengatakan bahwa ia telah menghitung kurma basah dengan jumlah sekian. Lalu ia datang ke kurma kering dan mengatakan jumlahnya sekian. Selanjutnya ia lakukan hal yang sama pada pohon kurma lain. Demikian pula

pada semua pada pohon kurma yang berada di kebun. Ia tidak boleh hanya memfokuskan penglihatan pada sebagian tandan dan tandan yang lain dianggap sama. Yang pertama kali ia hitung adalah jenis kurma basah, lalu kurma kering. Alasannya, karena kurma basah jenisnya berbeda-beda. Jika jenis kurma sama, maka boleh hukumnya menghitung semua buah kurma dalam keadaan basah, lalu dalam keadaan kering.

Selanjutnya, keputusan madzhab *shahih* yang masyhur menetapkan bahwa semua buah kurma yang berada di pohon harus dihitung. *Qaul Qadim* menjelaskan bahwa satu atau beberapa pohon kurma hendaknya dibiarkan untuk pemiliknya supaya keluarganya bisa memakannya. Jumlah pohon kurma yang dibiarkan tanpa dihitung disesuaikan dengan banyak dan sedikitnya keluarga pemilik pohon tersebut.

Aku katakan, *Qaul Qadim* ini telah dinyatakan pula oleh Imam Asy-Syafi'i di dalam *Al Buwaithi*. Pendapat ini juga dikutip oleh Al Baihaqi dari pernyataan Imam Asy-Syafi'i di dalam *Al Buwaithi*, kitab *Al Buyu'* dan *Qaul Qadim, Wallahu a'lam*.

Cabang masalah: Orang yang melakukan penghitungan buah kurma atau buah anggur apakah cukup hanya satu orang, ataukah mesti dua orang? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat; Pendapat pertama menetapkan cukup satu orang saja. Ini adalah pendapat yang dikemukakan oleh Ibnu Suraij dan Al Ashtakhri. Sedangkan pendapat kedua yang menjadi pendapat *Ashah* menetapkan bahwa dalam masalah ini terbagi ke dalam tiga *qaul*; *Qaul Azhhar* mengatakan cukup satu orang saja. *Qaul kedua* mengatakan harus dua orang. *Qaul ketiga*, jika buah kurma atau anggur yang hendak dibungkus itu milik anak kecil, orang gila, atau orang yang tidak berada di tempat, maka yang menghitungnya harus dua orang.

Sebaliknya, jika buah tersebut milik orang dewasa, berfikiran normal dan ada ditempat, maka yang menghitungnya cukup hanya satu orang. Syarat orang yang menghitungnya hendaknya harus seorang muslim, adil (jujur dan berkepribadian shalih), dan tahu tentang tata cara penghitungan.

Apakah disyaratkan harus laki-laki? Penulis kitab *Al 'Uddah* berkata, "Jika kita mencukupkan satu orang, maka disyaratkan orang yang menghitung

buah kurma atau anggur itu harus seorang laki-laki. Jika kita tidak mencukupkan satu orang (harus dua orang), maka orang yang menghitung buah-buahan tadi boleh seorang laki-laki hamba sahaya dan seorang perempuan merdeka.”

Asy-Syasyi menuturkan *dua Wajh* dalam menetapkan disyaratkannya laki-laki bagi orang yang menghitung buah-buahan. Anda boleh mengatakan, “Jika kita mencukupkan satu orang, maka jalan yang harus digunakan adalah jalan hukum. Oleh karena itu, disyaratkan orang yang menghitungnya harus merdeka dan laki-laki, namun jika kita mensyaratkan dua orang, maka jalan yang harus digunakan adalah jalan kesaksian. Oleh karena itu, disyaratkan orang yang menghitungnya harus merdeka, dan harus laki-laki pada salah satunya dengan dua orang perempuan yang menempati satu orang laki-laki yang lain (harus dua orang laki-laki merdeka, atau 1 orang laki-laki merdeka dan dua orang perempuan merdeka).”

Aku katakan, *Qaul Ashah* menetapkan disyaratkannya status merdeka dan jenis kelamin laki-laki bagi orang yang hendak menghitung buah kurma atau anggur. Pendapat ini *dishahihkan* oleh Ar-Rafi’i di dalam kitab *Al Muharrar*.

Jika dua orang penghitung buah-buahan berselisih pendapat dalam jumlah buah yang mereka hitung, maka kita harus menunggu sampai ukurannya benar-benar jelas dari mereka berdua, atau dari selain mereka. Ini adalah pendapat yang diutarakan oleh Ad-Darimi. Pendapat ini adalah pendapat yang *Zhahir*. *Wallahu a’lam*.

Cabang masalah: Apakah penghitungan itu posisinya sebagai syarat ataukah merupakan pendendaan bila buah-buahan hilang. Dalam masalah ini terdapat dua *qaul*;

Qaul azhhar menetapkan penghitungan sebagai pendendaan. Ini artinya, hak fakir miskin terhadap buah-buahan tadi menjadi terputus, dan hak itu beralih sebagai hutang yang harus ditanggung pemiliknya.

Qaul kedua menetapkan penghitungan sebagai sebuah syarat. Ini artinya, penghitungan hanya dijadikan standar untuk mengukur kadar jumlah buah-buahan. Dan hak fakir miskin yang berada di dalam tanggungan pemilik buah-

buah-buahan tidak terganggu. Faedah dari hukum yang mengacu kepada *Qaul* kedua ini adalah bolehnya melakukan transaksi dalam bentuk apa saja atas buah-buahan tadi, sebagaimana yang nanti akan dijelaskan hukumnya *Insya Allah*.

Di antara faedah lain adalah, jika si pemilik menghilangkan buah-buahan, maka wajib diambil zakat darinya kadar yang sesuai dengan jumlah buah-buahan yang telah dihitung. Seandainya buah-buahan itu tidak pernah dihitung, maka ucapannya yang harus dibenarkan dalam menghitung jumlah buah-buahan adalah ucapannya.

Jika kita menetapkan bahwa penghitungan merupakan sebuah syarat, lalu orang yang melakukan penghitungan mengganti hak fakir miskin kepada si pemilik buah-buahan dengan sebuah pernyataan terbuka yang diterima oleh si pemilik, maka praktik tersebut dinyatakan sia-sia. Dan hak fakir miskin atas buah-buahan tadi masih berlaku seperti semula (masih dalam tanggungan si pemilik buah-buahan).

Namun jika kita menetapkan bahwa penghitungan merupakan sebuah pendendaan, maka apakah substansi penghitungan yang mewajibkan pembayaran denda, atautkah pernyataan si pelaku penghitungan (bahwa ia akan mengganti hak fakir miskin) yang mewajibkan dia membayar denda? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat; pendapat pertama memunculkan dua *Wajh*; *Wajh pertama* menetapkan bahwa substansi penghitunganlah yang mewajibkan pembayaran denda. *Wajh kedua* menetapkan bahwa untuk hukum wajib membayar denda diharuskan si pelaku penghitungan memberi pernyataan bahwa dia yang akan mengganti hak fakir miskin.

Imam Al Haramain berkata, “Berdasarkan *Wajh* kedua, maka menurut pendapatku, pembayaran denda (ganti rugi) dari pihak pelaku penghitungan sudah dianggap cukup (*sah*), tanpa harus *diqabul* melalui ucapan oleh pihak pemilik buah-buahan.” Sedangkan *pendapat* kedua yang merupakan keputusan madzhab yang menjadi pegangan ulama dan didukung *kesyahihan* oleh jumhur ulama, mensyaratkan harus adanya pernyataan terbuka dari pihak pelaku penghitungan dan harus ada *qabul* (ucapan penerimaan) dari pihak pemilik harta.

Jika si pelaku penghitungan tidak mau membayar denda, atau ia

membayarnya namun tidak ada *qabul* dari pemilik buah-buahan, maka dalam hal ini hak orang-orang miskin atas buah-buahan tadi masih berlaku seperti semula (masih dalam tanggungan pemilik buah-buahan). Lalu apakah waktu penghitungan statusnya bisa menggantikan penghitungan?

Jika kita menetapkan disyaratkannya pernyataan terbuka dari pihak pelaku penghitungan untuk membayar ganti rugi, maka ditetapkan bahwa waktu penghitungan statusnya tidak bisa menggantikan penghitungan.

Sebaliknya, jika kita tidak menetapkan syarat di atas, maka dalam hal ini terdapat dua *Wajh*.

Aku katakan, *Wajh Ashah* menetapkan waktu penghitungan statusnya tidak bisa menggantikan penghitungan. *Wallahu a 'lam*.

Cabang masalah: Apabila buah-buahan diserang oleh penyakit atau dicuri di pohon atau dicuri saat sudah berada di tempat pengeringan sebelum buah-buahan itu kering, maka jika semua buah-buahan itu hilang, seluruh tokoh *fiqh madzhab Syafi'i* sepakat menetapkan bahwa pemilik buah-buahan tidak wajib mengeluarkan zakatnya. Alasannya, karena kemungkinannya untuk mengeluarkan zakat telah hilang. Itu pun jika hilangnya buah-buahan tersebut bukan disebabkan kelalaian si pemilik.

Sebaliknya, jika ia sudah mampu memberikan zakat, lalu ia menundandanya, atau ia letakkan buah-buahan tersebut bukan pada tempat yang aman, maka dalam kasus seperti ini ia wajib menggantinya.

Jika ia menghilangkan sebagian buah-buahan dan sisa yang masih ada mencapai *nishab*, maka ia wajib mengeluarkan zakatnya.

Sebaliknya, jika sisa yang masih ada tidak mencapai *nishab*, maka hukumnya harus didasarkan pada pertanyaan: “Apakah kemampuan mengeluarkan zakat menjadi syarat bagi wajib zakat ataukah menjadi syarat bagi kewajiban mengganti bila harta zakat hilang?”

Jika kita mengacu kepada pendapat pertama (kemampuan mengeluarkan zakat menjadi syarat bagi wajib zakat), maka ia tidak dikenakan kewajiban mengeluarkan zakat.

Namun jika kita mengacu kepada pendapat kedua (kemampuan

mengeluarkan zakat menjadi syarat bagi kewajiban mengganti bila harta zakat hilang), maka ia harus menzakati buah-buahan yang masih ada berdasarkan prosentasinya.

Jika si pemilik menghilangkan buah-buahan atau memakannya hingga *nishabnya* berkurang sebelum buah-buahan itu layak untuk dipetik, maka ia tidak diwajibkan mengeluarkan zakat. Namun apa yang ia lakukan hukumnya makruh bila ia bermaksud hendak lari dari kewajiban.

Namun jika ia bermaksud hanya sekadar mengonsumsi buah-buahan miliknya, atau berniat karena hendak meringankan beban pohon, atau karena menyimpan tujuan lain, maka hukumnya tidak makruh.

Jika ia menghilangkan buah-buahan atau mengonsumsinya sampai habis pada saat buah-buahan itu telah layak untuk dipetik, maka ia wajib menggantinya kepada para fakir miskin. Selanjutnya, pada kasus ini terdapat dua kondisi:

Pertama, ia menghilangkan atau mengonsumsi buah-buahan setelah dilakukan penghitungan. Dalam hal ini, jika kita mengacu kepada pendapat bahwa penghitungan merupakan sebuah pendendaan, maka ia wajib mengganti 1/10 dari harga buah itu untuk diberikan kepada fakir miskin. Alasannya, karena dengan sebab penghitungan, maka buah tadi ditetapkan menjadi hutang yang harus ditanggung oleh pemiliknya.

Namun jika kita mengacu kepada pendapat bahwa penghitungan merupakan sebuah syarat, muncul pertanyaan: “Apakah yang wajib ia keluarkan 1/10 kurma basah, ataukah 1/10 dari nilai harga kurma basah?” Dalam hal ini terdapat dua *Wajh*. Dua *Wajh* ini didasarkan pada ketetapan apakah buah-buahan itu termasuk benda *mitsliy* (benda yang jenisnya banyak ditemukan di pasaran), ataukah bukan termasuk benda *mitsliy*? *Wajh shahih* yang didukung oleh mayoritas ulama menetapkan bahwa ia wajib mengeluarkan 1/10 dari nilai harga buah-buahan tadi.

Kedua, ia menghilangkan buah-buahan sebelum dilakukan penghitungan. Dalam hal ini ia harus di *ta'zir*. (diberikan sanksi fisik berdasarkan pertimbangan penguasa). Ia wajib menggantinya dengan kurma basah jika kita menetapkan bahwa penghitungan merupakan sebuah syarat. Namun bila kita menetapkan

bahwa penghitungan merupakan pendendaan, maka dalam hal ini terdapat dua *Wajh*; *Wajh pertama* yang merupakan *Wajh Ashah* menetapkan bahwa ia wajib menggantinya dengan kurma basah. Namun *Wajh kedua* menetapkan bahwa ia wajib menggantinya dengan kurma kering.

Dua kondisi di atas diberlakukan pada kurma basah yang bisa diproduksi menjadi kurma kering dan anggur basah yang harus diproduksi menjadi anggur kering.

Jika kurma basahnya tidak bisa diproduksi menjadi kurma kering, dan anggur basahnya tidak bisa diproduksi menjadi anggur kering, maka yang wajib ia keluarkan sebagai gantinya dalam dua kondisi di atas adalah kurma basah atau anggur basah. Ini adalah keputusan yang tidak diperselisihkan oleh para ulama.

Cabang masalah: Sah dan tidaknya pemilik mendayagunakan buah-buahan yang sudah dihitung, baik dengan cara dijual, dikonsumsi sendiri, atau dengan cara-cara lain, didasarkan pada dua pendapat dalam menetapkan apakah penghitungan merupakan syarat ataukah merupakan pendendaan.

Jika kita menetapkan bahwa penghitungan merupakan pendendaan, maka ia boleh mendayagunakan buah-buahan tersebut secara keseluruhan (baik pada buah-buahan yang menjadi kadar zakat, ataupun buah-buahan di luar kadar zakat).

Namun bila kita mengatakan bahwa penghitungan merupakan syarat, maka sah dan tidaknya mendayagunakan buah-buahan yang menjadi kadar zakat didasarkan pada perbedaan pendapat dalam menentukan apakah zakat terkait sebagai substansi yang melekat pada harta, ataukah sebagai hutang yang melekat pada harta. Masalah ini telah dibahas sebelumnya. Adapun mendayagunakan buah-buahan selebih dari kadar zakat, maka Imam Al Haramain dan Al Ghazali menyebutkan bahwa para tokoh ulama madzhab Syafi'i memastikan sahnya.

Hanya saja, keterangan yang dijumpai di dalam kitab-kitab fiqh ulama Irak menetapkan tidak boleh menjual atau melakukan transaksi lainnya atas buah-buahan jika dengan dilakukan penghitungan buah-buahan itu tidak bisa dijadikan sebagai nilai barter pembelian yang bersifat hutang.

Jika yang mereka maksud dengan kata-kata “tidak boleh” bukan mengarah kepada batal, maka ucapan itu benar. Jika yang mereka maksud dengan kata-kata ‘tidak boleh’ mengarah kepada batal, maka klaim yang menetapkan kebenaran pendapat tersebut tidak bisa diterima. Bagaimana bisa diterima, sedangkan keputusan madzhab menetapkan bolehnya mendayagunakan 9/10 hasil buah-buahan di luar zakat, baik pendayagunaannya dilakukan secara terpisah dari 1/10 yang wajib dizakatkan, ataukah penggunaannya pada gabungan keseluruhannya. Karena meskipun kita menetapkan kadar zakat pada buah-buahan batal, namun hal itu menurut keputusan madzhab tidak bisa menjalar hukumnya kepada kadar buah-buahan di luar zakat.

Jika si pemilik mendayagunakan buah-buahan sebelum dilakukan penghitungan, maka dalam hal ini, penulis kitab *At-Tahdzib* berkata, “Dia tidak boleh memakannya dan mengelolanya sedikitpun.”

Jika seseorang hakim tidak menugaskan orang yang menghitung buah-buahan, atau tidak ada hakim di daerah tersebut, maka ia boleh menunjuk dua orang adil untuk melakukan penghitungan.

Cabang masalah: Jika pemilik buah mengklaim semua atau sebagian buah-buahan miliknya yang sudah dihitung mengalami kerusakan, maka harus dilihat dulu permasalahannya.

Apabila ia menyandarkan klaimnya itu dengan penyebab yang didustakan oleh fakta, seperti ia mengklaim: “Buah-buahan milikku rusak dengan sebab kebakaran di tempat pengeringan,” padahal semua tahu bahwa di tempat pengeringan tidak pernah terjadi kebakaran, maka kita tidak usah mempedulikan ucapannya.

Namun, jika ia menyandarkan klaimnya itu kepada penyebab yang masih gelap, seperti karena dicuri, maka ia tidak perlu diperberat dengan menghadirkan seorang saksi. Ucapannya bisa diterima dengan mengangkat sumpahnya. Lalu mengangkat sumpah apakah apakah wajib, ataukah sunah? Dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*; *Wajh Ashah* menetapkan sunah.

Jika ia menyandarkan klaimnya kepada penyebab yang berkemungkinan

benar, seperti karena udaranya dingin, atau karena dirampas, atau karena diserang hama atau karena diserang prajurit musuh, lalu manusia semuanya tahu bahwa peristiwa itu memang betul-betul terjadi dan dampak peristiwa itu sangat luas, maka pengakuannya wajib dibenarkan tanpa mengangkat sumpah.

Namun jika klaim rusaknya buah-buahan dengan sebab peristiwa-peristiwa tadi dicurigai ada kebohongan, maka ia wajib diangkat sumpahnya.

Jika peristiwa tersebut tidak diketahui terjadinya oleh manusia, maka menurut *Qaul shahih* yang didukung oleh jumbuh ulama menetapkan ia wajib mendatangkan para saksi. Alasannya, karena tidak tertutup kemungkinan peristiwa itu benar-benar terjadi. Setelah ia mendatangkan para saksi, maka pengakuan rusaknya buah-buahan dengan sebab peristiwa tadi bisa dibenarkan namun harus terlebih dahulu diangkat sumpahnya.

Qaul Kedua, Menetapkan bahwa ia langsung dibenarkan pengakuannya dengan mengangkat sumpah (tanpa harus mendatangkan para saksi).

Qaul Ketiga, Menetapkan ia harus diterima pengakuannya tanpa mengangkat sumpahnya jika ia benar-benar terpercaya. Ketika kita menetapkan ia harus diangkat sumpahnya, maka hukum mengangkat sumpah hanyalah sekadar sunah, tidak wajib menurut *Qaul Ashah*, seperti yang tadi telah dijelaskan.

Adapun jika ia mengklaim terjadi kerusakan tanpa disebutkan penyebabnya, maka yang bisa ditangkap dari perkataan para tokoh madzhab Syafi'i adalah bahwa pengakuannya harus diterima dengan terlebih dahulu diangkat sumpahnya.

Cabang masalah: Jika si pemilik mengklaim buah-buahannya bertumbangan pada saat dilakukan penghitungan, lalu ia menyangka bahwa orang yang melakukan penghitungan sengaja melakukan hal itu, maka pengakuannya tidak perlu dipedulikan. Hukumnya sama seperti ketika ia mengklaim hakim zhalim dalam memutuskan hukum, atau saksi berkata dusta dalam kesaksiannya. Pengakuannya itu tidak boleh diterima terkecuali dengan menghadirkan para saksi.

Jika ia mengklaim bahwa pelaku penghitungan telah melakukan kekeliruan

dalam menjumlah buah-buahan, sementara ia tidak menjelaskan berapa jumlah buah-buahan miliknya, maka pengakuannya tidak patut didengar.

Jika ia menjelaskan jumlah buah-buahan miliknya, dan memang ada peluang keliru dalam penghitungan petugas berwenang, seperti keliru menjumlah 5 karung dalam 100 karung, maka pengakuannya bisa diterima.

Jika ia dicurigai berbohong dalam penghitungan, maka ia harus disumpah dan harus diturunkan jumlah penghitungannya sampai batas ideal. Ini juga jika kelebihan yang ia klaim di atas jumlah yang terjadi dalam dua takaran.

Adapun bila ia mengklaim –setelah satu kali takaran- ada kekeliruan kecil saat melakukan penghitungan pada kadar yang terjadi dalam dua takaran, maka apakah hitungan yang ia klaim harus diturunkan? Terdapat dua *Wajh*: *Wajh pertama*, tidak boleh diturunkan. Alasannya, karena bisa jadi kekurangan penghitungan terjadi saat penakaran. Seandainya ditukar lagi untuk kali kedua, niscaya akan cukup hitungannya. *Wajh kedua*, boleh diturunkan. Alasannya, karena takaran adalah hal yakin, sedangkan penghitungan sifatnya spekulasi. Dan menyempurnakan jumlah hitungan lebih utama.

Aku katakan, “Ini adalah pendapat paling kuat. Namun Imam Haramain telah membenarkan pendapat pertama, *Wallahu a'lam.*”

Jika pemilik buah-buahan mengklaim adanya kekurangan dalam jumlah yang sangat besar yang dalam hitungan para ahli di bidang ini kebenarannya tidak mungkin meleset, maka hukum menurunkan hitungan secara total tidak bisa diterima. Lalu apakah menurunkan sebagiannya bisa diterima?

Dalam hal ini terdapat dua *Wajh*; *Wajh Ashah* memutuskan diterima disamakan (diqiyaskan) dengan ketika seorang wanita yang sedang menjalani *iddah* 3 kali suci mengklaim iddahnya sudah habis sebelum tenggat waktu idealnya, lalu kita mendustakan pengakuannya, namun ia tetap saja bersikeras dengan pengakuannya sampai dengan waktu idealnya, maka kita harus menghukumi iddah tersebut berakhir pada awal waktu idealnya.

Pasal: Jika pohon kurma mengalami kekeringan, yang ukurannya bila buahnya dibiarkan di dalam pohon sampai kering akan berakibat pada buruknya perkembangan buah, maka dalam hal ini boleh menebang pohon yang bisa

membahayakan perkembangan buah, baik menebang semuanya atau sebagiannya saja. Lalu si pemilik pohon boleh langsung melakukan penebangan sendiri, atautkah butuh kepada izin penguasa atau petugas pemungut zakat?

Ash-Shaidalani dan penulis kitab *At-Tahdzib*, serta bagian ulama berkata, “Sunah meminta izin terlebih dahulu kepada penguasa dan petugas pemungut zakat.” Sedangkan para ulama yang lain berkata, “Ia tidak boleh menebang pohon sendiri.”

Jika ia melakukannya tanpa seizin penguasa dan penarik zakat, maka ia harus dita'zir (diberikan sanksi oleh penguasa) bila ia tahu tentang hukum ini.

Aku katakan, “Ini adalah *Qaul Ashah*. Pendapat ini didukung kebenarannya oleh para ulama Irak dan Imam As-Sarakhsi. *Wallahu a'lam*.”

Jika penarik zakat mengetahui permasalahan di atas sebelum pohon itu ditebang, dan ia bermaksud hendak melakukan pemisahan dengan cara menghitung total buah kurma dan menentukan hak orang miskin pada satu atau beberapa pohon kurma, maka dalam hal ini terdapat dua *Qaul* yang dinyatakan oleh Imam Asy-Syafi'i. Para tokoh fiqh madzhab Syafi'i berkata, “Dua *Qaul* ini berdasarkan kepada pertanyaan, apakah pemisahan identik dengan penjualan atautkah identik dengan pembagian hak?”

Jika kita mengatakan pemisahan identik dengan pembagian hak, maka boleh hukumnya melakukan pemisahan. Lalu petugas pemungut zakat boleh menjual bagian fakir miskin kepada pemilik pohon atau kepada orang lain. Ia juga boleh menebang dan membagi-bagikan buahnya di antara mereka sesuai dengan ukuran bagiannya masing-masing. Jika kita mengatakan pemisahan identik dengan penjualan, maka tidak boleh hukumnya melakukan pemisahan. Berdasarkan silang pendapat di atas, muncul pertanyaan, bolehkah pemisahan dilakukan setelah pohon kurma ditebang?

Jika kita mengatakan pemisahan identik dengan pembagian hak, maka kita menetapkan boleh.

Namun jika kita mengatakan pemisahan identik dengan penjualan, maka boleh dan tidaknya pemisahan dipulangkan kepada boleh dan tidaknya menjual

kurma basah yang tidak diproduksi menjadi kurma kering.

Jika kita membolehkan menjual kurma basah yang tidak diproduksi menjadi kurma kering, maka boleh hukumnya melakukan pemisahan dengan cara ditakar.

Jika kita menyatakan tidak boleh menjual kurma basah yang tidak diproduksi menjadi kering, maka dalam hal ini terdapat dua *Wajh*; *Wajh pertama* menetapkan boleh hukumnya melakukan pemisahan bersama penarik zakat. Alasannya, karena pemisahan seperti itu tidak dikategorikan penukaran. Jadi, dalam hal ini tidak ada aspek riba. Lagi pula praktik seperti ini mutlak sangat dibutuhkan. *Wajh kedua* yang merupakan *Wajh Ashah* dalam pandangan mayoritas ulama menetapkan tidak boleh. Berdasarkan pendapat ini, pemilik pohon kurma boleh menempuh dua cara dalam menyerahkan zakat:

Cara Pertama, Ia boleh mengambil uang seharga sepersepuluh kurma basah yang ditebang pohonnya. Sebagian mereka membolehkan mengambil uang seharga 1/10 kurma basah (bukan kurmanya) karena melihat faktor darurat, seperti yang telah kami jelaskan pada saat membahas bagian zakat hewan.

Cara Kedua, Ia boleh menyerahkan 1/10 kurma tersebut secara borongan (belum dipilah-pilah antara bagiannya dengan bagian zakat) kepada penarik zakat, supaya hak fakir miskin menjadi jelas. Cara menyerahkan 1/10 kurma adalah dengan menyerahkan semua kurma. Apabila ia menyerahkan semuanya, maka penarik zakat boleh menjual bagian orang-orang miskin kepada pemilik kurma atau kepada orang lain, atau ia dan pemilik kurma boleh menjual semua kurma tadi kepada orang lain, lalu uangnya mereka bagi berdasarkan prosentase (9/10 untuk pemilik kurma dan 1/10 untuk fakir miskin) dan petugas boleh mengambil uangnya untuk dibagi-bagikan kepada fakir miskin.

Sebagian tokoh fiqh madzhab Syafi'i membolehkan penarik zakat untuk memilih antara melakukan pemisahan atau mengambil uang senilai 1/10 buah kurma secara total. Mereka mengatakan masing-masing dari kedua pilihan ini bersebrangan dengan kaidah, dan ada kemungkinan boleh dilakukan karena melihat aspek kebutuhan. Ia boleh melakukan pilihan mana saja yang lebih berpihak kepada kebutuhan fakir miskin.

Selanjutnya, perbedaan pendapat yang kami utarakan di sini serta perincian

dalam tata cara mengeluarkan zakat berlaku pula pada tata cara mengeluarkan zakat pada kurma basah yang tidak diolah menjadi kurma kering, serta anggur basah yang tidak diolah menjadi anggur kering.

Di dalam dua masalah ini terdapat komentar menarik dari Imam Al Haramain. Ia berkata, “Munculnya problem dalam masalah ini bersumber dari pendapat ulama kita yang mengatakan bahwa fakir miskin memiliki hak bersama pada kadar zakat yang terdapat dalam *nishab* harta. Pada saat itu muncullah pengembangan dua pendapat dalam masalah pemilahan bagian.”

Sebaliknya, bila kita menetapkan bahwa fakir miskin tidak memiliki hak atas kadar zakat pada *nishab*, maka menyerahkan sebagian harta kepada penarik zakat tidak bisa dikatakan sebagai pemilahan bagian sampai munculnya dua *Qaul* dalam masalah pemilahan bagian ini. Penyerahan sebagian harta kepada petugas bahkan dianggap sebagai pemenuhan hak kepada orang-orang yang berhak menerimanya.

Aku katakan, “Jika penarik zakat dan pemilik buah kurma berselisih pendapat dalam menentukan jenis kurma kering yang hilang dan wajib diganti, maka yang harus dipegang ucapannya adalah ucapan pemilik buah kurma. Jika penarik zakat menghadirkan dua orang saksi laki-laki, atau satu orang saksi laki-laki dengan dua orang saksi perempuan, maka hukum harus diputuskan berdasarkan ucapannya.”

Namun jika ia hanya menghadirkan seorang saksi laki-laki, maka hukum tidak boleh diputuskan berdasarkan ucapannya. Alasannya, karena posisi penarik zakat tidak bisa diangkat sumpahnya. Pendapat ini diungkapkan oleh Ad-Darimi.

Jika buah kurma telah dihitung oleh pemiliknya, lalu sebagian dari buah itu hilang dengan bentuk hilang yang bisa menggugurkan dirinya dari wajib zakat (misalnya hilang karena dicuri) sedangkan sebagian yang lain ia makan, hingga yang tersisa tinggal sebagiannya saja, sementara penarik zakat tidak mengetahui mana saja buah kurma yang hilang, maka bila si pemilik harta tahu kadar buah-buahan yang ia makan, ia wajib mengeluarkan zakat dari buah-buahan yang ia makan berikut buah-buahan sisa yang masih ada.

Jika petugas merasa curiga dengan pengakuan pemilik buah-buahan, maka

ia disunahkan mengangkat sumpahnya menurut *Qaul Ashah*, sementara para ulama lain menetapkan ia wajib mengangkat sumpahnya.

Namun jika pemilik buah-buahan berkata, “Aku tidak mengetahui jumlah buah kurma yang aku makan dan yang aku hilangkan,” maka dalam kasus ini Ad-Darimi berkomentar, kita harus mengatakan kepadanya, “Jika kamu telah ingat berapa jumlah buah kurma yang kamu makan dan kamu hilangkan, maka kami mewajibkan kepadamu untuk menzakati jumlah buah kurma yang kamu tetapkan.”

Namun bila kami mencurigai pengakuanmu, maka kami akan mengangkat sumpahmu. Dan jika kamu hanya mengingat jumlah totalnya saja, maka kami akan mengambil zakat berdasarkan penghitungan kami.

Para tokoh fiqh madzhab kita berkata, “Jika buah kurma itu telah dihitung, lalu pemiliknya mengakui bahwa jumlah yang ia makan dan ia hilangkan lebih banyak dari buah kurma yang telah dihitung, maka kita wajib mengambil zakat dari jumlah tambahan tadi, baik ia wajib menggantinya ataupun tidak. *Wallahu a'lam*”

Zakat Emas dan Perak⁴⁰

Tidak wajib zakat pada emas dan perak bila keduanya kurang dari *nishab*.

⁴⁰ Secara umum, zakat emas dan perak hukumnya wajib. Hukum ini disepakati oleh seluruh ulama fiqh. Hal ini didasarkan pada firman Allah SWT, وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَتَّقُونَهَا فِى سَبِيلِ اللَّهِ قَبَسْرُهُمْ بِعَذَابِ أَلِيمٍ. يَوْمَ يُخْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارٍ جَهَنَّمَ تَتَكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَأُخْرُؤُهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ تَلْمِزُونَ. فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ. “Dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafkahkannya pada jalan Allah, maka beritahukanlah kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih, pada hari dipanaskan emas perak itu dalam neraka Jahannam, lalu dibakar dengannya dahi mereka, lambung dan punggung mereka (lalu dikatakan) kepada mereka: “Inilah harta bendamu yang kamu simpan untuk dirimu sendiri, maka rasakanlah sekarang (akibat dari) apa yang kamu simpan itu.” (Qs. At-Taubah [9]: 34-35).

Dan didasarkan pada hadits yang bersumber dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda, مَا مِنْ صَاحِبِ ذَهَبٍ وَلَا فِضَّةٍ لَا يَزِدُّهَا مِنْهَا حَقًّا إِلَّا إِذَا كَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَفَحَتْ لَهُ صَفَائِحُ مِنْ نَارٍ فَأَحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارٍ جَهَنَّمَ. “Seseorang yang memiliki emas dan perak, lalu tidak menunaikan kewajibannya pada emas dan perak tadi, niscaya pada hari kiamat nanti ia akan dilapisi oleh lapisan-palisan baju besi yang terbuat dari api. Lalu baju besi itu dipanggang di neraka Jahannam. Maka terbakarlah pinggang dan punggungnya.”

Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Muslim di dalam kitab *Shahih Muslim* (hadits nomor

Nishab pada perak adalah 200 dirham.⁴¹ Sedangkan *nishab* pada emas adalah 20 *mitsqal*.⁴² Zakat yang wajib dikeluarkan (bila telah mencapai *nishab*) adalah 1/40 atau 2,5%.

Pada kadar yang lebih dari *nishab* emas dan perak wajib dikeluarkan zakatnya sesuai dengan jumlah kelebihannya, baik sedikit ataupun banyak. Hukum di atas berlaku secara umum, baik pada emas dan perak yang sudah dicetak ataupun pada emas dan perak yang belum dicetak, atau emas dan perak dalam jenis yang lain. Standar yang digunakan dalam menentukan berat emas harus mengacu kepada timbangan emas kota Makkah.

Adapun *mitsqal*, adalah ukuran yang diketahui orang banyak. Kadar *mitsqal* tidak pernah ada yang memperselisihkan, baik pada zaman jahiliyah, ataupun pada zaman Islam.

Adapun perak, yang dimaksud dengan dirham yang menjadi ukuran *nishabnya* adalah dirham di negara Islam. Timbangan 1 dirham sama dengan 6 *dawaniq*. 1 dirham sama dengan 7 *mitsqal* emas.

Para generasi pertama umat Islam sepakat atas standar ukuran di atas. Menurut satu pendapat, adanya kesepakatan tersebut muncul pada zaman Dinasti Bani Umayyah. Sedangkan menurut pendapat yang lain, kesepakatan tersebut lahir pada masa pemerintahan Umar Ibnu Khaththab.

Jika berat emas dan perak kurang dari *nishab*, baik kurangnya 1 gram atau 1/2 gram, maka tidak wajib dikeluarkan zakatnya, meskipun emas yang dimilikinya laku keras, atau emas tersebut laku di atas harga rata-rata karena kualitasnya yang sangat bagus.

Jika pada satu timbangan emas tersebut kurang dari *nishab*, namun pada timbangan yang lain sudah mencapai *nishab*, dalam masalah ini terdapat dua

987).

Adzab yang disebutkan pada ayat di atas disediakan untuk orang-orang yang menyimpan emas dan perak secara umum. Lalu hadits menjelaskan bahwa siksaan tersebut diperuntukkan bagi orang-orang yang tidak mau mengeluarkan zakat emas dan perak. Dengan demikian, keumuman ayat tadi dibatasi oleh hadits.

⁴¹ Setara dengan 595 gram

⁴² Setara dengan 85 gram

Wajh; Wajh Shahih menetapkan tidak wajib dikeluarkan zakatnya. Pendapat ini dipastikan kebenarannya oleh Al Mahamili dan para ulama yang lain.

Kepemilikan *nishab* disyaratkan harus berlangsung satu tahun penuh. Nishab salah satu dari emas dan perak ini tidak bisa disempurnakan dengan *nishab* yang lain, sebagaimana *nishab* kurma juga tidak bisa disempurnakan dengan anggur. Namun emas dan perak yang kualitasnya bagus dapat disempurnakan *nishabnya* dengan emas dan perak yang kualitasnya tidak bagus, asalkan berada dalam jenis yang sama. Tidak ada bedanya dengan binatang ternak (binatang ternak yang berkualitas baik bisa disempurnakan dengan binatang ternak yang kualitasnya kurang baik).

Yang dimaksud dengan emas atau perak berkualitas bagus adalah emas atau perak yang bentuknya halus, cermat dalam cetaknya, dan hal-hal lain yang membuatnya berkualitas. Sedangkan emas atau perak yang kualitasnya tidak bagus adalah emas atau perak yang bentuknya kasar dan tidak rapi dalam cetaknya.

Apabila seseorang hendak mengeluarkan zakat emas yang berkualitas baik dan berkualitas kurang baik, lalu jenis emas tersebut tidak terlalu banyak coraknya, maka masing-masing jenis wajib dikeluarkan zakatnya dengan emas dalam jenis yang sama (emas yang kualitasnya baik harus dizakati dengan emas yang kualitasnya baik. Dan emas yang kualitasnya tidak baik harus dizakati dengan emas yang kualitasnya tidak baik).

Jika jenis emas itu banyak dan sulit untuk memilah-milah keseluruhannya, maka ia wajib mengeluarkan zakatnya dengan emas berkualitas sedang.

Jika ia mengeluarkan emas dengan kualitas baik untuk menzakati emas yang kualitasnya tidak baik, maka langkah seperti itu sangat utama.

Jika ia mengeluarkan emas dengan kualitas kurang baik untuk menzakati emas yang kualitasnya baik, maka hukum zakatnya tidak sah menurut *Qaul shahih* yang dipastikan kebenarannya oleh para pengikut madzhab Syafi'i. Namun Ash-Shaidalani berkata, "Zakat seperti itu hukumnya sah." Ucapan Ash-Shaidalani ini salah besar.

Boleh hukumnya mengeluarkan emas yang utuh untuk menzakati emas

pecahan. Sebaliknya, tidak boleh menzakati emas yang utuh dengan emas pecahan. Bahkan yang harus dikumpulkan dan dibagi-bagikan kepada para penerima zakat adalah dinar yang utuh. Caranya dengan menyerahkan dinar yang utuh tadi kepada salah seorang dari mereka atas izin yang lainnya. Ini adalah *Qaul shahih* yang sudah dikenal di kalangan ulama.

Satu *Wajh* mengemukakan boleh hukumnya membagi-bagikan pecahan dinar kepada masing-masing penerima zakat.

Wajh lain mengatakan boleh hukumnya membagi-bagikan pecahan dinar kepada masing-masing penerima zakat, namun harus dikelompokkan antara dinar yang utuh dengan dinar pecahan.

Wajh lain mengatakan boleh hukumnya membagi-bagikan pecahan dinar kepada masing-masing penerima zakat apabila antara dinar yang utuh dengan dinar pecahan tidak ada perbedaan dalam keabsahan transaksi jual beli.

Cabang masalah: Apabila seseorang memiliki dirham atau dinar campuran, maka tidaklah wajib dikeluarkan zakatnya terkecuali bila dinar murninya telah mencapai *nishab*.

Jika kadar murninya telah mencapai *nishab*, maka yang wajib dikeluarkan zakatnya adalah dirham atau dinar yang murni saja, atau ia boleh mengeluarkan dirham atau dinar campuran yang kadarnya secara yakin bisa memuat dirham atau dinar murni seukuran zakat yang wajib ditunaikan. (misalnya ia diwajibkan mengeluarkan zakat sebanyak 25 gram emas murni. Sementara ia memiliki dinar campuran seberat 100 gram, dan diyakini memiliki kadar emas murni 25 gram, maka diperbolehkan baginya untuk mengeluarkan zakatnya tadi dengan dinar campuran yang beratnya 100 gram tersebut).

Jika ia mengeluarkan zakat sebanyak 25 gram emas murni untuk menzakati 1000 gram emas campuran, maka praktik zakat yang demikian hukumnya sah. Bahkan ia memperoleh pahala sunah dengan sebab melakukan langkah yang utama seperti ini.

Sebaliknya, bila ia mengeluarkan 5 gram emas campuran untuk menzakati 200 gram emas murni, maka hukum zakat seperti itu tidak sah.

Jika dinyatakan tidak sah, apakah boleh baginya menarik kembali zakat

yang sudah ia keluarkan?

Para ulama mengutip keterangan Ibnu Suraij bahwa dalam masalah ini terdapat dua *qaul*; *Qaul* pertama mengatakan zakat yang sudah dikeluarkan itu tidak boleh ditarik kembali. Hukumnya sama seperti ketika ia memerdekakan seorang hamba sahaya untuk menunaikan sebuah *kaffarah* yang dihukumi cacat, maka hamba sahaya yang sudah ia merdekakan tidak boleh ia tarik kembali. Ia mendapatkan pahala sunah dengan amaliahnya itu (namun tetap tidak bisa menggugurkan kewajibannya).

Namun *Qaul Azhhar* menyatakan zakat yang sudah dikeluarkan itu boleh ditarik kembali. Hukumnya sama seperti ketika ia menyegerakan pengeluaran zakat, lalu harta yang dizakatnya hilang. Maka ia boleh menarik kembali zakatnya.

Ibnu Ash-Shabbagh berkata, “Hukum di atas diterapkan bila pada waktu mengeluarkan zakat ia menjelaskan bahwa zakat yang ia keluarkan untuk menzakati jenis harta tertentu miliknya.”

Cabang masalah: Dimakruhkan bagi penguasa mencetak dirham campuran. Demikian pula, dimakruhkan pula bagi rakyat mencetak dirham meskipun kadar perakunya murni. Karena masalah pencetakan dirham adalah menjadi wewenang penguasa.

Selanjutnya, mengenai dirham campuran, bila ukuran murninya bisa diketahui, maka sah untuk dijadikan alat transaksi, baik pada transaksi benda yang sifatnya kontan, ataupun pada transaksi benda yang sifatnya hutang (tidak kontan).

Namun jika ukuran murninya tidak bisa diketahui, maka dalam menetapkan boleh dan tidaknya melakukan akad transaksi pada benda yang kontan dengan menggunakan dirham campuran tadi terdapat dua *Wajh*:

Wajh Ashah menetapkan boleh. Alasannya, karena yang paling penting dirham tersebut laku. Tidak menjadi masalah bila dirham tersebut dicampur dengan tembaga sekalipun. Hukumnya sama dengan keshahihan transaksi pada makanan berbentuk adonan (yang terbuat dari campuran bahan baku).

Wajh kedua menetapkan tidak boleh. Didiyaskan kepada dirham yang

dicampur dengan tanah pada barang pendaman.

Jika kita mengacu kepada *Wajh Ashah*, lalu ia menjual barang dengan menggunakan dirham *muthlaq* (di dalam akad jual beli ia hanya menyebut bahwa barang yang dijualnya harus ditukar dengan dirham, tanpa menyebut-nyebut dirham murni ataupun dirham campuran), sementara mata uang yang berlaku di negara tersebut menggunakan dirham campuran, maka akad jual belinya sah dan ia wajib menerima mata uang yang berlaku di negara tersebut.

Namun bila kita mengacu kepada *Wajh* kedua, maka akad jual belinya tidak sah.

Cabang masalah: Jika seseorang memiliki sebuah wadah yang terbuat dari campuran emas dan perak dengan berat 1000 gram, dan ia tahu perbandingan keduanya adalah 600 : 400. namun ia tidak tahu kadar mana yang paling banyak, apakah kadar emasnya ataukah kadar peraknya, maka bila ia ingin mengambil langkah kehati-hatian dengan cara menzakati 600 gram emas dan perak, zakat seperti itu hukumnya sah.

Sebaliknya, jika ia tidak mau mengambil langkah kehati-hatian seperti tadi, maka ia boleh memisahkan keduanya dengan api.

Para imam berkata, “Sebagai pengganti api, ia boleh melakukan percobaan dalam memisahkan kadar emas dan perak dengan menggunakan air. Caranya adalah dengan meletakkan wadah yang terbuat dari emas murni di dalam air, lalu catat berapa ketinggian air setelah wadah itu diletakkan. Kemudian keluarkan wadah tersebut dan letakkan wadah lain yang terbuat dari perak murni di dalam air. Lalu catat berapa ketinggian air setelah wadah itu diletakkan. Secara otomatis, ketinggian air saat diletakkan wadah dari perak lebih banyak daripada ketinggiannya saat ditaruh wadah dari emas karena, berat jenis emas lebih berbobot daripada jenis perak. Kemudian wadah yang terbuat dari campuran antara emas dan perak itu diletakkan di dalam air untuk dilihat ketinggiannya, apakah ia lebih dekat dengan catatan ketinggian pada perak, ataukah lebih dekat dengan catatan ketinggian pada emas?”

Jika ia hampir yakin kadar mana yang paling dominan pada wadah tersebut, maka dalam hal ini Syaikh Abu Hamid Al Ghazali dan para pengikutnya

berkata, “Jika ia yang membagi-bagikan zakat secara langsung, maka ia boleh berpedoman kepada keyakinannya tadi.”

Namun bila ia serahkan zakat itu kepada petugas yang berwenang, maka keyakinannya itu tidak bisa diterima. Yang harus ia lakukan adalah mengambil langkah kehati-hatian seperti tadi, atau membedakan kadar emas dan perak melalui eksperimen seperti dijelaskan di atas.

Imam Al Haramain berkata, “Pendapat yang didukung oleh para imam kita menetapkan bahwa ia tidak boleh berpegang kepada keyakinannya.” Imam Al Haramain melanjutkan, “Tidak menutup kemungkinan diperbolehkan baginya mengambil dua ukuran mana saja yang ia pilih, karena menunaikan sebuah kewajiban tanpa melakukan langkah tersebut sangat sulit.”

Imam Al Ghazali di dalam kitab *Al Wasith* menjadikan kemungkinan seperti ini sebagai suatu *Wajh*.

Cabang masalah: Jika seseorang memiliki 100 dirham di tangannya, ia juga memiliki 100 dirham dalam bentuk hutang di tangan seorang yang kaya raya, maka apakah ia wajib mengeluarkan zakatnya? Untuk menjawab pertanyaan ini harus didasarkan pada pertanyaan, “Apakah seseorang yang hartanya ada di tangan orang lain diwajibkan mengeluarkan zakat pada harta tersebut, ataukah tidak?”

Menurut pendapat madzhab, ia wajib mengeluarkan zakat.

Jika kita mewajibkan zakat, maka menurut *Qaul Ashah*, ia tidak diwajibkan mengeluarkan pada waktu itu juga. Uraian masalah ini telah dijelaskan sebelumnya. Jika kita mengatakan tidak wajib zakat pada harta yang masih berada di tangan orang lain, maka ia tidak masuk dalam pembahasan masalah kita, karena hartanya belum mencapai *nishab*.

Jika kita menetapkan ia wajib mengeluarkan zakat saat itu juga pada harta yang berada di tangan orang lain, maka ia wajib menzakati 200 dirham saat itu juga.

Jika kita mewajibkan ia mengeluarkan zakat, namun kita tidak mewajibkan zakat itu dikeluarkan pada saat itu juga, maka apakah wajib baginya mengeluarkan 100 dirham yang berada di tangannya pada saat itu juga? Ataukah

boleh ia tunda pelaksanaan zakatnya sampai ia menerima bagian 100 dirham miliknya dari tangan orang lain?

Dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*; *Wajh Ashah* mengatakan, “Ia wajib mengeluarkan zakat pada waktu itu juga.” (Sedangkan *Wajh* kedua menetapkan ia boleh menunda pelaksanaan zakat sampai ia menerima 100 dirham dari orang yang berhutang padanya).

Kedua *Wajh* ini mengacu kepada sebuah pertanyaan: “Apakah kemampuan mengeluarkan zakat menjadi syarat bagi wajib zakat, ataukah menjadi syarat bagi kewajiban mengganti jika harta zakat hilang?”

Jika kita mengacu kepada pendapat pertama (yang mengatakan kemampuan mengeluarkan zakat menjadi syarat bagi wajib zakat), maka bisa kita putuskan bahwa ia tidak wajib mengeluarkan zakat 100 dirham pada waktu itu juga. Alasannya, karena ada kemungkinan ia tidak berhasil memperoleh 100 dirham yang berada di tangan orang lain. Namun bila kita mengacu kepada pendapat kedua (yang mengatakan bahwa kemampuan mengeluarkan zakat menjadi syarat bagi kewajiban mengganti harta zakat yang hilang), maka kita putuskan bahwa ia wajib mengeluarkan zakat 100 dirham pada waktu itu juga.

Jika seseorang memiliki harta kurang dari *nishab* di tangannya, lalu harta lain yang menyempurnakan *nishab*nya ternyata dicuri, atau masih dalam bentuk hutang, sementara kita tidak mewajibkan zakat pada kedua jenis harta ini, maka *haul* harta orang tadi harus mulai dihitung dari semenjak ia menerima harta yang menyempurnakan *nishab*nya.

Pasal: Tidak wajib zakat pada perhiasan selain emas dan perak, baik itu intan permata ataupun mutiara, atau yang lainnya. Tidak wajib juga zakat pada minyak *misk* dan minyak *Anbar* (jenis minyak wangi yang diambil dari ikan).

Pasal: Apakah zakat wajib pada perhiasan yang halal dipakai? Terdapat dua *qaul*; *Qaul azhhar* menetapkan tidak wajib, diqiyaskan kepada unta dan sapi yang difungsikan untuk membajak ladang atau sawah. Adapun perhiasan yang haram dipakai, maka menurut kesepakatan seluruh ulama, ditetapkan wajib dikeluarkan zakatnya.

Perhiasan yang haram terbagi dua; ada yang haram karena bendanya,

seperti wadah-wadah, sendok-sendok dan perkakas-perkakas yang terbuat dari emas dan perak.

Adapula yang haram karena tujuannya. Misalnya seorang laki-laki memakaikan istri yang menjadi miliknya perhiasan seperti gelang tangan atau gelang kaki dengan tujuan supaya ia atau hamba-hamba sahayanya bisa memakai perhiasan tersebut. Atau seorang istri memakaikan suaminya perhiasan seperti pedang atau sabuk yang terbuat dari emas, dengan tujuan agar dia atau hamba sahaya perempuannya atau wanita-wanita lainnya bisa memakai benda-benda tersebut. Atau seorang laki-laki menyediakan perhiasan yang biasa dikenakan kaum laki-laki untuk istri dan para hamba sahaya perempuannya. Atau seorang perempuan menyediakan beragam perhiasan yang biasa dipakai kaum wanita untuk suami atau hamba sahaya laki-lakinya. Semua itu hukumnya haram.

Jika seseorang membeli perhiasan, namun ia tidak bermaksud untuk menggunakan perhiasan itu, baik untuk tujuan yang dibolehkan ataupun tujuan yang diharamkan, ia hanya bermaksud memperbanyak koleksi perhiasannya, maka menurut ketentuan madzhab, ia diwajibkan mengeluarkan zakatnya. Keputusan ini didukung kesahihannya oleh jumbuh ulama.

Namun menurut satu pendapat, di dalam masalah ini teradapat perbedaan di kalangan ulama. Lalu apakah boleh memakaikan perhiasan emas kepada bayi laki-laki?

Dalam masalah ini terdapat tiga *Wajh*, seperti yang telah kami jelaskan pada saat membahas boleh dan tidaknya memakaikan mereka sutera.

Aku katakan, “*Wajh Ashah* sebagaimana yang ditetapkan oleh Imam Asy-Syafi’i menyatakan kebolehan selama tidak berlebih-lebihan.” *Wallahu a’lam*.

Pasal: Apabila kita mengacu kepada pendapat yang mengatakan tidak wajib zakat pada perhiasan, lalu seseorang membuat perhiasan yang dibolehkan tanpa ada maksud untuk dipakai atau disimpan, atau ia membuat perhiasan itu untuk disewakan kepada orang yang boleh memakainya, maka menurut *Qaul Ashah* ia tidak wajib mengeluarkan zakat. Sama seperti bila ia membuat perhiasan

untuk dipinjamkan. Adanya uang sewa bagi perhiasan yang disewakan tidak menjadikan sebuah acuan (dalam menetapkan kewajiban zakat pada perhiasan). Sama seperti uang sewa bagi binatang ternak yang difungsikan untuk membajak sawah atau ladang. Adanya uang sewa tersebut tidak menjadikan binatang ternak yang disewakan wajib dikeluarkan zakatnya.

Cabang masalah: Tujuan yang muncul seketika setelah perhiasan tadi dibuat dalam semua permasalahan yang telah kami tuturkan, hukumnya sama dengan tujuan yang sedang berjalan.

Bila perhiasan itu telah dibuat dengan tujuan untuk digunakan kepada hal yang diharamkan, lalu ia merubah tujuannya menjadi tujuan yang dihalalkan, maka batallah hitungan *haul*nya.

Jika ia kembali kepada tujuan yang diharamkan, maka hitungan *haul*nya kembali dimulai dari awal lagi.

Demikian pula bila ia berniat hendak memakai lagi perhiasan tersebut kepada yang dibolehkan, lalu muncul niat ia ingin menyimpan perhiasan tersebut, maka secara otomatis hitungan *haul* dimulai dari situ. Demikian pula kasus-kasus lainnya yang serupa.

Cabang masalah: Apabila kita mengacu kepada pendapat yang mengatakan tidak wajib zakat pada perhiasan, lalu ternyata perhiasan (dalam bentuk aksesoris, misalnya piring atau wadah air yang terbuat dari emas) tersebut pecah, maka dalam hal ini muncul beberapa kasus;

Pertama: Perhiasan (aksesoris rumah tangga) itu pecah namun tidak menjadi penghalang untuk digunakan, maka pecahnya perhiasan itu tidak memiliki konsekuensi hukum apa-apa (tidak dikenakan hukum wajib zakat).

Kedua: Perhiasan itu pecah hingga tidak bisa dipergunakan lagi dan butuh untuk dilebur dan dicetak ulang, maka pada perhiasan tersebut ditetapkan hukum wajib zakat. Awal penghitungan *haul* dimulai pada saat perhiasan itu pecah.

Ketiga: Perhiasan itu pecah hingga tidak bisa dipergunakan lagi dan tidak butuh untuk dilebur dan dicetak ulang, namun ia bisa diperbaiki dengan cara dilas. Jika ia berniat untuk menjadikannya emas lantak atau dirham, atau

ia berniat menyimpannya, maka ia diwajibkan mengeluarkan zakatnya. Penghitungan *haul* dimulai semenjak hari pecahnya perhiasan itu.

Namun, jika ia berniat hendak memperbaiki perhiasan tersebut ke dalam bentuk semula, maka dalam hal ini terdapat dua *Wajh*. *Wajh Ashah* menetapkan tidak wajib zakat padanya meskipun sudah berulang kali waku *haul* tiba. Alasannya karena bentuk perhiasan berikut niat untuk memperbaikinya masih terus menerus ada.

Namun jika ia tidak berniat untuk menjadikannya emas lantak, dirham, tidak berniat menyimpannya, atau tidak berniat memperbaikinya, maka dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat dikalangan ulama. Satu pendapat mengatakan dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*. Pendapat lain mengatakan, dalam masalah ini terdapat dua *qaul*; *Qaul* paling kuat menetapkan kewajiban zakat.

Pasal: Perhiasan yang halal dan haram dipergunakan.

Kami menuturkan masalah ini di sini tujuannya supaya bisa diketahui mana perhiasan yang disepakati wajib dikeluarkan zakatnya dan mana perhiasan yang hukumnya diperdebatkan ke dalam dua pendapat.

Menurut keputusan madzhab, perhiasan pada dasarnya haram bagi kaum laki-laki dan halal bagi kaum wanita. Namun hukum haram perhiasan bagi kaum laki-laki dikecualikan pada dua kondisi;

Pertama: Bagi laki-laki yang hidungnya terpotong, diperbolehkan membuat hidung imitasi dari emas,⁴³ meskipun ia bisa membuat hidung imitasi tersebut

⁴³ Diriwayatkan dari Arfajah Ibnu As'ad, berkata, "Hidungku terkena (lemparan anak panah) pada hari Al Kulab di zaman Jahiliyah. Maka aku pun membuat hidung palsu dari perak. Kemudian hidung palsuku menebarkan bau busuk. Maka Rasulullah SAW memerintahkan agar aku membuat hidung palsu dari emas."

Hadits ini derajatnya *hasan*, dikeluarkan oleh Abu Daud di dalam kitab *Sunan Abu Daud* (hadits no 4323), At-Tirmidzi di dalam kitab *Sunan At-Tirmidzi* (hadits no 1770) dan An-Nasa'i di dalam kitab *Sunan An-Nasa'i* (hadits no 5164).

Al Khithabi berkata, "Hari Al Kulab adalah sebuah hari yang cukup terkenal pada masa Jahiliyah lalu dan sebuah peperangan yang tercatat dalam sejarah dari sekian banyak peperangan jahiliyah." Dari hadits ini lahirlah kebolehan menggunakan emas bagi laki-laki dalam kadar sedikit pada saat *dharurah*, misalnya menyambungkan gigi-gigi dengan menggunakan emas atau kasus-kasus lain yang modulusnya sama.

Ibnu Arabi berkata di dalam kitab *Aridhah Al Ahwadzi* (7/197) Hari Al Kulab terjadi dua

dari perak. Hukum yang sama dengan hidung adalah gigi dan ujung jari tangan. Maka boleh hukumnya membuat gigi dan ujung jari tangan imitasi dari emas.

Jika hukum membuat hidung, gigi dan ujung jari imitasi dari emas saja ditetapkan boleh, maka lebih boleh lagi hukumnya membuat hidung, gigi dan ujung jari imitasi dari perak. Namun bagi orang yang tangan dan jari jemarinya terputus, tidak diperbolehkan membuat tangan dan jari imitasi dari emas dan perak.

Aku katakan, “Dalam masalah ini ada satu *Wajh* yang menetapkan kebolehan. *Wajh* ini dikemukakan oleh Qadhi Husain dan ulama lainnya. *Wallahu a’lam.*”

Kondisi kedua: Apakah seorang lak-laki boleh menyepuh cincin, pedang, ataupun benda-benda lain, dengan sepuhan emas dan perak yang tidak menyisakan bekas apa-apa? Dalam menjawab masalah ini terdapat dua *Wajh*; Para ulama Irak menetapkan keharamannya. Adapun membuat satu atau beberapa gigi yang terbuat dari emas untuk pelapis cincin, maka para ulama kebanyakan menetapkan keharamannya.

Imam Haramain berkata, “Benda ini sangat dekat kesamaannya dengan kunci kecil yang terdapat pada wadah-wadahan.” Setiap perhiasan yang kita tetapkan keharamannya bagi kaum laki-laki, maka kita tetapkan keharamannya pula bagi *khuntsa* (komunitas manusia yang memiliki alat kelamin ganda; alat kelamin laki-laki dan alat kelamin perempuan) menurut keputusan madzhab.

Oleh sebab itu, menurut keputusan madzhab, bagi laki-laki ataupun *khuntsa* yang memakai perhiasan haram dikenakan kewajiban untuk mengeluarkan zakat. Namun sebuah pendapat mengatakan bahwa dalam menetapkan wajib dan tidaknya zakat pada perhiasan yang dibolehkan bagi kaum laki-laki terdapat dua *qaul*.

kali

Pertama, peperangan antara Qabilah Bakr dan Taghlib.

Kedua, pada hari yang mengguncangkan, saat terjadi peperangan antara Qabilah Tamim dan penduduk Hajar, keduanya sama-sama tergolong suku Harits. Pada peperangan kedua ini hadir Arfajah, Atsam Ibnu Shaifi, Zabarqan Ibnu Badr, dan Qais Ibnu Ashim.

Penulis kitab *At-Tatimmah* di dalam kitabnya mensinyalir bahwa diperbolehkan bagi *khuntsa* untuk mengenakan perhiasan wanita dan perhiasan laki-laki. Alasannya, karena ia boleh mengenakannya pada waktu kecil. Maka kebolehan itu terus menerus berlanjut sampai sekarang. Adapun perak, maka kaum laki-laki boleh mengenakan cincin yang terbuat darinya. Lalu, apakah laki-laki boleh mengenakan perhiasan yang terbuat dari perak selain cincin, misalnya gelang, kalung, atau tali pelana yang terbuat dari perak?

Jumhur ulama menetapkan haram. Penulis kitab *At-Tamimah* dan Imam Al Ghazali di dalam kitabnya *Fatawa Ghazali* mengatakan boleh. Alasannya, karena tidak ada satupun keterangan dari Nabi yang mengharamkan penggunaan perak terkecuali bila dibuat sebagai bahan baku perkakas dapur. Sedangkan keharaman memakai perhiasan bagi laki-laki terfokus pada bentuk yang mengesankan kemiripannya dengan wanita (misalnya memakai kalung atau gelang emas yang hanya menjadi tabi'at wanita bukan tabi'at laki-laki).

Seorang laki-laki boleh membuat aksesoris peralatan perangnya dengan perak. Misalnya membuat aksesoris pedang, tombak, ujung anak panah, baju besi, sabuk, sandal, sepatu dan lain-lain. Karena aksesoris perak ini dapat menggetarkan nyali orang-orang kafir. Pada hukum boleh dan tidaknya membuat aksesoris pelana, tali kekang kuda, dan tali belakang pelana dari perak terdapat dua *Wajh*; *Wajh Ashah* menetapkan haram. Pendapat ini ditetapkan oleh Imam Asy-Syafi'i RA pada riwayat Al Buwaithi, Ar-Rabi',⁴⁴ dan Musa Ibnu Jarud.⁴⁵

⁴⁴ Ar-Rabi' (174-270 H) Dia bernama lengkap Abu Muhammad Ar-Rabi' Ibnu Sulaiman Ibnu Abdul Jabbar Ibnu Kamil Al Muradi Al Mashri. Seorang tokoh besar ulama fiqh, ilmuwan ulung, murid Imam Asy-Syafi'i, penulis ilmu-ilmu gurunya, Syaikh dari para muadzin di masjid jami' Fusthath. Di antara tokoh ahli hadits yang meriwayatkan hadits darinya adalah Abu Daud, Ibnu Majah, An-Nasa'i, Abu Isa (At-Tirmidzi) dan tokoh-tokoh lainnya. Usianya begitu panjang, namanya sangat populer, dan para ulama hadits berduyun-duyun belajar kepadanya. Dialah Syaikh terbaik di zamannya. Seluruh usianya dipersembahkan untuk ilmu dan penyebaran keilmuan. Dia wafat di Mesir dan dishatalkan oleh penguasa Mesir, Gubernur Khamarwiyah.

Lihat biografinya di dalam kitab *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyyah*, *Tahdzib Al Kamal*, dan kitab-kitab yang lain.

⁴⁵ Musa Ibnu Abu Jarud. Nama lengkapnya Abu Walid Musa Ibnu Abu Jarud Al Makki. Seorang tokoh ulama fiqh, periwayat kitab *Al Amali* yang bersumber dari fatwa Imam Asy-Syafi'i, salah seorang murid Imam Asy-Syafi'i dan tokoh ulama terpercaya. Dia adalah ahli fiqh yang sangat besar, bertempat tinggal di Makkah dan memberikan fatwa-fatwa hukum berdasarkan madzhab Syafi'i. Dia meriwayatkan hadits dari Yahya Ibnu Ma'in, Muhammad Ibnu Idris Asy-Syafi'i, Al Buwaithi dan tokoh hadits lainnya.

Perbedaan pendapat ini diberlakukan pada aksesoris kendaraan binatang dan unta berkualitas istimewa yang terbuat dari perak. Mayoritas para imam menetapkan keputusan haramnya membuat aksesoris kalung pada binatang. Dan tidak boleh sama sekali menghias semua yang telah kami jelaskan tadi dengan emas.

Diharamkan bagi perempuan menghiasi ala-alat perang dengan emas dan perak secara keseluruhan. Karena menggunakan alat-alat perang bagi wanita mengandung sikap yang mirip dengan sifat-sifat laki-laki. Sedangkan mereka tidak diperbolehkan menyerupai perilaku laki-laki. Ini adalah pendapat yang dikemukakan oleh jumbuh ulama.

Namun penulis kitab *Al Mu'tamad* mengkritik tajam pendapat jumbuh ulama dengan mengatakan bahwa alat-alat perang yang tidak diberikan hiasan memiliki dua kemungkinan,

Pertama, Alat-alat perang tersebut boleh dipakai dan digunakan wanita.

Kedua, Alat-alat perang tersebut tidak boleh dipakai dan digunakan wanita. Kemungkinan kedua batal. Alasannya, karena posisinya yang menjadi pakaian khusus laki-laki hanya menunjukkan hukum makruh, tidak haram. Tidakkah Anda menyimak apa yang dikatakan oleh Imam Asy-Syafi'i di dalam kitab *Al Umm*: "Aku tidak membenci laki-laki mengenakan berlian terkecuali karena ingin menjunjung tatakrama. Berlian adalah sesuatu yang dikenakan kaum wanita. Aku membencinya dikenakan laki-laki bukan karena hukumnya haram." Jadi, Imam Asy-Syafi'i sama sekali tidak mengharamkan pakaian wanita dikenakan kaum laki-laki. Ia hanya sekadar mengatakan bahwa hukumnya itu makruh.

Demikian pula sebaliknya (pakaian laki-laki dikenakan kaum wanita), hukumnya tidak haram. Alasan lain, karena berperang juga boleh dilakukan oleh wanita dalam sebagian kondisi. Membolehkan wanita berperang berarti

Di antara tokoh hadits yang meriwayatkan hadits darinya adalah At-Tirmidzi, Abu Hatim Ar-Razi, Ar-Rabi' Ibnu Sulaiman Al Muradi, dan para tokoh yang lain.

Lihat biografinya di dalam kitab *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Tahdzib Al Kamal*, *Taqrib At-Tahdzib* dan kitab-kitab yang lain.

mbolehkan wanita mengenakan alat-alat perang. Manakala mereka diperbolehkan berperang, maka mereka pun diperbolehkan mengenakan alat-alat perang yang diberikan hiasan. Karena berhias bagi wanita lebih diperbolehkan daripada laki-laki. Ini adalah pendapat yang *haq* Insya Allah.

Aku katakan, “Wanita menyerupai laki-laki dan laki-laki menyerupai wanita hukumnya haram. Karena ada sebuah hadits *shahih*

لَعَنَ اللَّهُ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ وَالْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ⁴⁶

“Allah melaknat laki-laki yang menyerupai wanita dan wanita yang menyerupai laki-laki.”

Ar-Rafi’i menyatakan keharaman wanita mengenakan alat-alat perang yang diberikan hiasan beberapa baris setelah mengungkapkan hadits di atas menyatakan secara terbuka. Adapun pendapat yang ditetapkan oleh Imam Asy-Syafi’i di dalam kitab *Al Umm*, tidaklah bertentangan dengan pendapat ini. Karena yang dimaksud olehnya adalah peralatan-peralatan perang yang biasa dikenakan wanita. *Wallahu a’lam*.

Wanita boleh mengenakan berbagai jenis perhiasan yang terbuat dari emas dan perak. Misalnya kalung, cincin, gelang tangan, dan gelang kaki. Dalam menetapkan boleh dan tidaknya wanita mengenakan sandal yang terbuat dari emas dan perak terdapat dua *Wajh*; *Wajh Ashah* menetapkan boleh, diqiyaskan kepada memakai pakaian yang lain. *Wajh* kedua menetapkan tidak boleh. Alasannya karena terlalu berlebih-lebihan dan melewati batas.

Adapun mahkota, para ulama berkata, “Jika tradisi wanita selalu mengenakan mahkota, maka boleh mengenakan mahkota yang terbuat dari emas dan perak. Namun jika tidak ada tradisi demikian, maka mahkota itu menjadi pakaian tradisional para pembesar Persia saja.”

⁴⁶ Hadits ini *shahih*. Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad di dalam kitab *Al Musnad* (1/339) dari Ibnu Abbas dan yang lainnya.

Hadits ini diriwayatkan pula oleh Imam Al Bukhari di dalam kitab *Shahih Al Bukhari* (hadits no. 5885), Abu Daud di dalam kitab *Sunan Abu Daud* (hadits no. 4098), At-Tirmidzi di dalam *Sunan At-Tirmidzi* (hadits no. 2784), Ibnu Majah di dalam kitab *Sunan Ibnu Majah* (hadits no. 1904)

Dengan demikian, haram hukumnya wanita mengenakan mahkota yang terbuat dari emas dan perak. Ini berarti bahwa perbedaan tradisi sebuah daerah menentukan status hukum mengenakan mahkota.

Apabila tradisi wanita di sebuah daerah biasa mengenakan mahkota, maka boleh bagi mereka mengenakan mahkota yang terbuat dari emas dan perak. Namun apabila tradisi wanita tidak pernah memakai mahkota, maka mereka tidak boleh memakai mahkota yang terbuat dari emas dan perak. Alasannya, menghindari sejauh-jauhnya dari keserupaan dengan kaum laki-laki.

Bagaimana dengan hukum dirham dan dinar yang dilubangi lalu dijadikan liontin?

Dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*: *Wajh Ashah* mengatakan haram mengenakannya. Dalam mengenakan pakaian yang disulam dengan emas dan perak terdapat dua *Wajh*; *Wajh Ashah* menetapkan boleh. Ibnu Abdan menuturkan: “Wanita tidak boleh membuat kancing gamis, jubah, dan kancing baju bagian tengah dari emas dan perak.” Ungkapan Ibnu Abidin ini seolah-olah menjawab *Wajh* kedua (lawan dari *Wajh Ashah*). Selanjutnya ditetapkan bahwa seluruh perhiasan diperbolehkan bagi wanita, itu pun apabila tidak terlalu berlebih-lebihan dalam mengenakannya.

Apabila perhiasan itu berupa gelang kaki yang beratnya 200 dinar, maka dalam hal ini terdapat dua *Wajh*. *Wajh shahih* yang telah didukung kebenarannya oleh mayoritas besar ulama Irak menetapkan haram memakainya. Hal yang sama dengan itu adalah sikap berlebih-lebihannya laki-laki dalam mengenakan alat perang.

Jika seorang laki-laki membeli cincin yang sangat banyak, atau seorang wanita membeli gelang kaki yang sangat banyak, dengan tujuan agar perhiasan itu dipakai oleh mereka satu persatu, maka menurut ketetapan madzhab hukumnya boleh. Satu pendapat mengatakan dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*.

Cabang masalah: Semua hukum yang telah dijelaskan tadi berkenaan dengan perhiasan yang dipakai oleh badan. Adapun bejana yang terbuat dari emas dan perak, maka haram dipergunakan oleh wanita dan laki-laki secara

keseluruhan. Di samping haram dipergunakan, juga haram diproduksi menurut *Qaul Ashah*.

Masalah membuat bejana dari emas dan perak serta masalah lain telah dijelaskan sebelumnya pada pembahasan tentang bejana. Dalam masalah menghiasi pisau dapur dan gunting dengan perak bagi laki-laki terdapat dua *Wajh*. *Wajh Ashah* menetapkan haram. Sedangkan keputusan madzhab menetapkan haram bagi wanita, tidak bagi laki-laki.

Dalam masalah menghiasi mushaf Al Qur'an dengan perak terdapat dua *Wajh*; ada yang mengatakan boleh dan ada pula yang mengatakan haram. Ada satu pendapat mengatakan bahwa dalam masalah ini terdapat dua *qaul*; *Qaul Ashah* menetapkan boleh. Keputusan ini dikutip dari ketetapan Imam Asy-Syafi'i di dalam *Qaul Qadim*, *Qaul Jadid*, dan di dalam kitab yang ditulis oleh Imam Harmalah darinya.

Sedangkan keputusan yang mengharamkan dikutip dari ketetapan Imam Asy-Syafi'i di dalam kitab *As-Siyar* karya Al Waqidi. Sedangkan dalam menetapkan boleh dan tidaknya menghiasi *mushaf* dengan emas, terdapat empat *Wajh*; *Wajh Ashah* dalam pandangan mayoritas ulama menetapkan bila *mushaf* itu milik wanita, hukumnya boleh.

Namun bila *mushaf* itu milik laki-laki, hukumnya haram. *Wajh kedua* menetapkan haram secara mutlak. *Wajh ketiga* menetapkan halal secara mutlak (baik *mushaf* itu milik wanita ataupun laki-laki). *Wajh keempat* menetapkan boleh menghias semua jenis kitab selain Al Qur'an hukumnya haram berdasarkan kesepakatan para ulama.

Sedangkan menghias wadah tinta, wadah pena dan gunting, hukumnya haram menurut *Qaul Ashah*. Imam Al Ghazali mengisyaratkan tidak adanya perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang haramnya menghias buku-buku agama dengan emas atau perak.

Bagaimana dengan hukum menghias Ka'bah dan masjid dengan emas dan perak serta menggantungkan lampu-lampu mewah di dalamnya?

Jawabannya terdapat dua *Wajh*; *Wajh Ashah* menetapkan haram. Alasannya, karena tidak pernah ada keterangannya dari kaum *As-Salaf*. *Wajh*

kedua menetapkan boleh, diqiyaskan kepada kebolehan menutup Ka'bah dengan sutera. Sedangkan hukum zakatnya didasarkan pada dua *Wajh*. Hanya saja, jika aksesoris terbuat dari emas dan perak pada Ka'bah dan masjid dijadikan harta wakaf, maka secara otomatis tidak wajib dikeluarkan zakatnya.

Cabang masalah: Jika kita mewajibkan zakat pada perhiasan yang dibolehkan, lalu harga dan ukuran beratnya berbeda-beda, misalnya seorang wanita memiliki gelang kaki seberat 200 dirham namun harganya setara dengan 300 dirham, atau kasus yang sama terjadi pada sabuk milik seorang laki-laki yang dihiasi aksesoris perak, maka yang menjadi standar dalam penetapan zakatnya apakah harus mengacu kepada harganya ataukah beratnya?

Dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*; *Wajh Ashah* menurut jumhur ulama menetapkan harus mengacu kepada harga jualnya. Oleh sebab itu, ia dipersilakan memilih antara mengeluarkan $\frac{1}{40}$ (2,5%) dari total perhiasannya kepada penarik zakat untuk kemudian ia jual ke toko lalu ia bagikan uang hasil penjualannya kepada fakir miskin, atau boleh pula ia keluarkan 5 dirham yang sudah jadi dengan harga jual 7,5 dirham itu. Ia tidak boleh memecah-mecah dirham hingga yang dia keluarkan senilai 5 dirham pecahan. Karena hal seperti itu merugikan dirinya dan merugikan fakir miskin.

Jika ia mengeluarkan emas seharga 7,5 dirham untuk menzakati perhiasan tadi, maka menurut jumhur ulama hukumnya tidak boleh. Alasannya, karena ia masih bisa menyerahkan $\frac{1}{40}$ dari total perhiasannya untuk ia tukarkan dengan emas. Namun Ibnu Suraj membolehkannya karena pertimbangan kebutuhan.

Jika seseorang memiliki bejana seberat 200 dirham dan diminati orang dengan harga 300 dirham, bila kita mengatakan boleh membuat bejana dari perak, maka hukum zakatnya telah dijelaskan sebelumnya dalam pembahasan tentang zakat perhiasan.

Namun bila kita menetapkan haram membuat bejana dari perak, maka dalam pandangan syara' pembuatan bejana tersebut tidak ada nilai jualnya. Oleh sebab itu, ia boleh mengeluarkan 5 dirham dari jenis harta yang lain. Ia juga boleh memecahkan bejana tadi dan mengeluarkan 5 dirham darinya. Ia juga boleh mengeluarkan $\frac{1}{40}$ dari total harga bejana. Ia tidak boleh mengeluarkan emas seharga 5 dirham sebagai gantinya. Setiap perhiasan yang tidak halal

dipakai oleh manusia, maka hukum membuatnya disamakan dengan hukum membuat bejana.

Jika benda itu dipecahkan, apakah pelakunya diwajibkan untuk mengganti? Terdapat dua *Wajh*. Benda yang halal dikenakan oleh sebagian manusia (misalnya gelang emas bagi wanita), maka bagi yang memecahkannya (atau menghilangkannya) dikenakan kewajiban untuk mengganti. Perhiasan yang makruh dibuat, seperti kunci kecil yang menghiasi bejana, dalam hal ini para ulama madzhab Syafi'i berkata "Hukum perhiasan yang makruh dibuat, *diiyaskan* kepada hukum perhiasan yang haram dibuat. Keduanya sama-sama wajib dikeluarkan zakatnya secara pasti."

Penulis kitab *At-Tahdzib* berkata dari pendapat pribadinya: "Yang paling utama hukumnya disamakan dengan hukum perhiasan yang dibolehkan (tidak wajib dikeluarkan zakatnya)."

Aku katakan, "Jika seseorang mewakafkan sebuah perhiasan kepada sekelompok manusia untuk mereka pakai atau untuk mereka ambil uang sewanya, maka hukumnya tidak wajib zakat pada perhiasan tersebut secara pasti. *Wallahu a'lam.*"

Pembahasan Zakat Perdagangan⁴⁷

Yang dimaksud dengan harta dagangan adalah setiap harta yang diniatkan

⁴⁷ Yang dimaksud dengan zakat perdagangan adalah zakat pada semua barang yang dipersiapkan untuk diperdagangkan dari jenis apa saja dan bentuk apa saja.

Harta dagangan merupakan harta zakat yang paling umum dan paling menyeluruh. Karena mencakup pekarangan (tanah sawah dan ladang), berbagai jenis tekstil (kain tenun), bejana, hewan, ternak dan semua jenis harta. Jumhur ulama menetapkan bahwa fatwa Madzhab Syafi'i memutuskan wajib zakat pada barang dagangan.

Mereka menyandarkan dalil fatwa tersebut kepada firman Allah SWT; (Qs. Al Baqarah [2]: 267).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِالْقُرْآنِ مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ

"Hai orang-orang yang beriman, nafkahkanlah (di jalan Allah) sebagian dari hasil usahamu yang baik-baik." (Qs. Al Baqarah [2]: 267).

Dalil lain adalah hadits Rasulullah yang ditunjukkan kepada Mu'adz Ibnu Jabal saat Beliau hendak mengutusny ke negeri Yaman.

"Beritahukan kepada mereka (penduduk Yaman) bahwa Allah telah mewajibkan kepada

untuk didagangkan saat mengupayakan kepemilikannya dengan penukaran murni.

Rincian dari definisi di atas adalah bahwa niat berdagang saja tidak akan merubah status sebuah harta menjadi barang dagangan. Itu artinya, jika seseorang mempunyai barang koleksi pribadi yang ia miliki dengan cara membeli atau cara lainnya, lalu ia niatkan untuk didagangkan, maka menurut *Qaul Shahih* yang didukung keputusannya oleh *jumhur* ulama menetapkan bahwa barang tersebut tidak menjadi barang dagangan (statusnya bukan barang dagangan). Sedangkan Al Karabisi⁴⁸ salah seorang ulama madzhab kita menetapkan bahwa barang tersebut statusnya menjadi barang dagangan. Jika niat berdagang itu

mereka mengeluarkan zakat pada harta-harta mereka yang diambil dari kalangan orang kaya di antara mereka dan dibagi-bagikan kepada kalangan orang miskin dari mereka."

Hadits ini disepakati keshahihannya oleh seluruh ulama hadits. Rasulullah SAW bersabda, "*Pada harta-harta mereka,*" tidak diragukan lagi bahwa barang-barang dagangan adalah harta.

Jumhur ulama juga mengungkapkan hadits lainnya yang di dalam sanadnya terdapat kelemahan. Anda dapat merujuk hadits-hadits tersebut di dalam kitab *Talkhish Al Habir* pada hadits zakat harta perdagangan.

Ibnu Mundzir di dalam kitab *Al Ijma'* berkata, "Semua ulama sepakat bahwa barang-barang yang dikelola untuk diperdagangkan wajib dikeluarkan zakatnya bila sudah tiba waktunya *haul*."

Syaikh Asy-Syanqithi di dalam kitab *Adhwa' Al Bayan* (2/457) berkata, "Ketahuilah bahwa jumhur ulama muslim dari kalangan para sahabat dan generasi sesudah mereka menetapkan wajib zakat pada barang-barang dagangan. Barang-barang dagangan harus dihitung total setelah masuk *haul*. Lalu 1/40 (2,5 %)nya wajib dikeluarkan untuk zakat. Hukumnya sama seperti zakat pada emas dan perak.

Ibnu Mundzir berkata, "Seluruh ulama sepakat mewajibkan zakat pada harta perdagangan." Dia melanjutkan: "Kami meriwayatkan hukum wajib zakat pada harta dagangan dari Umar Ibnu Khaththab, anaknya, Abdullah Ibnu Umar, Ibnu Abbas, para ahli fiqh yang tujuh (Sa'id Ibnu Musayyab, Qasim Ibnu Muhammad, "Urwah Ibnu Zubair, Abu Bakar Ibnu Abdurrahman Ibnu Harits, Kharijah Ibnu Zaid, Ubaidillah Ibnu Abdullah Ibnu Atabah, dan Sulaiman Ibnu Yasar), Hasan Al Bashri, Thawus, Jabir Ibnu Zaid, Maimun Ibnu Mahran, An-Nakha'i, Malik, Sufyan Ats-Tsauri, Al Auza'i, Asy-Syafi'i, An-Nu'man (maksudnya Abu Hanifah) berikut para muridnya, Ahmad, Ishaq, Abu Tsaur dan Abu Ubaid."

Lihat kitab *Al Majmu'* karya Imam An-Nawawi (6/4) dan *al-Mughni* karya Ibnu Quddamah (4/248).

⁴⁸ Al Karabisi. Ia bernama Abu Ali Husain Ibnu Ali Ibnu Yazid Al Karabisi Al Baghdadi Asy-Syafi'i. Seorang ahli hadits, ahli fiqh, ahli ushul fiqh, ahli ilmu kalam, mengetahui seluk beluk para periwayat hadits, mendengar dan berguru hadits kepada Imam Asy-Syafi'i. Ia pun mengemban amanah keilmuan darinya. wafat pada tahun 245 H.

Di antara karya ilmiahnya adalah *Asma' Al Mudallisin* dan kitab *Al Imamah*. Lihat biografinya di dalam kitab *Siyar A'lam An-Nubala'*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Mu'jam Al Mu'allifin* dan kitab-kitab lain.

disertai dengan belanja, maka barang yang dibelanjakan statusnya menjadi harta dagangan dan sudah memasuki hitungan *haul* sejak saat itu. Hukum di atas berlaku secara umum, baik ia membeli belanjaan tersebut dengan barter barang lain, atau dengan uang atau dengan hutang yang dibayar kontan, atau dengan hutang yang dibayar nanti.

Jika hukum barang dagangan telah ditetapkan, maka segala bentuk transaksi jual beli tidak memerlukan lagi kepada niat selanjutnya (cukup dengan niat pertama saat belanja). Hukum yang sama dengan belanja (pembelian) adalah jika seseorang memiliki uang berbentuk hutang pada orang lain, lalu ia melego hutang tersebut dengan sebuah benda milik orang yang dihutangkan, dengan niat untuk didagangkan, maka status benda tersebut menjadi barang dagangan, baik hutang tersebut pinjaman, ataupun berupa harga dari benda yang dibeli, ataupun berupa ganti rugi benda yang dihilangkan. (misalnya, si A menghutangkan uang senilai 10 juta kepada B. Setelah lama tidak dibayar, si A meminta bayarannya dengan sepeda motor milik B. Dan si B pun setuju, saat sepeda motor diambil, ia berniat motor itu akan didagangkan, maka status motor itu menjadi barang dagangan). Demikian pula memberikan harta dengan syarat meminta keuntungan jika itu diniatkan berdagang.

Adapun hibah murni, memberikan kayu, memberikan rumput, memberikan hewan dan memberikan harta warisan, tidaklah tergolong penyebab terjadinya perdagangan. Niat melakukan perdagangan pada saat-saat seperti itu tidak menimbulkan efek hukum (dan barang yang dimilikinya tidak berstatus barang dagangan).

Demikian pula dengan mengembalikan barang yang cacat dan menerima kembali barang yang cacat, tidak menyebabkan status barang berubah menjadi harta dagangan. Hingga bila seseorang menjual barang berupa hamba sahaya dengan penukaran berupa hamba sahaya yang lain, kemudian ia menemukan hamba sahaya yang ia terima ternyata cacat, lalu ia kembalikan kepada pihak pembeli, kemudian pihak pertama (pembeli) pun menerima pengembalian hamba sahaya tersebut namun ia berencana akan mendagangkannya. Atau pihak pembeli menemukan cacat pada hamba sahaya yang diterimanya, lalu ia pulangkan kepada penjual, kemudian pihak penjual (pihak yang dipulangkan

barangnya) berniat hendak mendagangkan barangnya tersebut, maka hamba sahaya tadi statusnya tidak menjadi barang dagangan.

Jika ia memiliki baju koleksi pribadi, lalu dengan modal baju tersebut ia membeli seorang hamba sahaya yang rencananya akan didagangkan, kemudian baju itu dipulangkan kepadanya karena cacat, maka pada saat itu juga terputuslah *haul* perdagangan. Baju yang dikembalikan tadi tidak tergolong harta dagangan. Berbeda halnya bila baju tersebut diniatkan untuk didagangkan, maka hukum harta perdagangan pun ditetapkan kepadanya. Demikian juga bila kedua pedagang melangsungkan akad jual beli, lalu mereka sama-sama membatalkannya, maka hukum perdagangan terus berlaku pada kedua harta yang ditransaksikan tadi.

Bila seseorang memiliki baju dagangan, lalu ia jual baju itu dengan hamba sahaya yang rencananya dimiliki sendiri, kemudian baju tadi dipulangkan kepadanya karena cacat, maka status baju tadi tidak kembali menjadi harta dagangan. Alasannya karena niat untuk menjadikan hamba sahaya sebagai harta milik pribadi memutus *haul* perdagangan. Sedangkan pemulangan atau menerima pemulangan barang bukan tergolong jenis perdagangan. Hukum tersebut sama dengan ketika ia berniat tidak akan menjual harta dagangan miliknya (niat akan dijadikan koleksi milik pribadi), maka harta dagangan tersebut statusnya menjadi harta milik pribadi. Jika setelah itu ia berniat hendak menjadikannya sebagai harta dagangan, maka status hukumnya tidak berubah kecuali jika niatnya tadi ia barengi dengan kegiatan berdagang yang baru.

Jika seseorang meng*khulu'* istrinya, lalu uang kompensasi *khulu'* ia niatkan untuk ia dagangkan, atau seorang tuan menikahkan hamba sahaya perempuannya, atau seorang wanita merdeka menikah, lalu keduanya (tuan dan wanita merdeka) berniat hendak mendagangkan mas kawin yang mereka terima, maka dalam kasus ini terdapat dua *Wajh*; *Wajh* pertama: uang *khulu'* dan maskawin tadi tidak menjadi harta dagangan. Alasannya, karena baik *khulu'* ataupun nikah bukan tergolong transaksi perdagangan dan tukar menukar barang secara murni.

Namun menurut *Wajh Ashah* –mayoritas ulama Irak tidak pernah menyebutkan *Wajh* lain selain ini-, uang *khulu'* dan mas kawin tadi statusnya

menjadi harta dagangan. Alasannya, karena *khulu'* dan akad nikah merupakan transaksi tukar menukar yang di dalamnya ada ketetapan tidak boleh *syuf'ah* (hak membeli benda terlebih dahulu sebelum dijual kepada orang lain).

Kedua *Wajh* tadi diberlakukan pula pada harta yang menjadi kompensasi dari darah (nyawa). (Misalnya si A membunuh B. Lalu anak si B memaafkan A dengan kompensasi harus membayar *diyat* berupa 100 ekor unta. Saat itu anak si B berniat hendak medagangkan harta kompensasi tadi. Dalam menetapkan status harta kompensasi tersebut terdapat dua *Wajh*).

Kedua *Wajh* ini berlaku pula pada uang sewa yang akan ia terima dari tenaga dan harta yang ia sewakan bila ia berniat untuk menjadikannya sebagai barang dagangan. Kedua *Wajh* ini berlaku pula pada benda yang mulanya hendak ia pergunakan untuk kemanfaatan pribadi. Misalnya ia menyewa tanah produktif, lalu tanah itu ia sewakan dengan tujuan supaya uang sewanya akan digunakan untuk dagang.

Pasal: *Haul* ditetapkan sebagai syarat bagi zakat perdagangan berdasarkan kesepakatan ulama. Demikian pula *nishab*, ditetapkan sebagai syarat bagi zakat perdagangan berdasarkan kesepakatan ulama. Hanya saja, kapan waktu *nishab* pada zakat perdagangan?

Dalam masalah ini terdapat tiga *Wajh*. Imam Al Haramain dan Al Ghazali membahasakannya dengan tiga *qaul*. Yang benar adalah tiga *Wajh*. *Wajh pertama* menjadi ketetapan langsung Imam Asy-Syafi'i. Dua *Wajh* yang lain menjadi ketetapan Imam Asy-Syafi'i namun melalui riwayat muridnya (*Mukharraj*).

Wajh pertama sekaligus *Wajh Ashah* menetapkan bahwa *nishab* dihitung pada akhir tahun saja (artinya, bila pada akhir tahun hartanya sudah mencapai *nishab*, maka ia wajib mengeluarkan zakat, meskipun pada pertengahan tahun harta itu pernah tidak mencapai *nishab*, -penerj).

Wajh kedua menetapkan bahwa *nishab* dihitung pada awal dan akhir tahun. (ini berarti, bila pada awal dan akhir tahun harta itu sudah mencapai *nishab*, ia harus mengeluarkan zakat, meskipun pada pertengahan tahun harta itu pernah tidak mencapai *nishab*).

Wajh ketiga menetapkan bahwa *nishab* dihitung pada keseluruhan tahun (awal, tengah, dan akhir tahun), hingga bila nilai harta dagangan itu kurang dari *nishab* meskipun hanya sebentar saja, maka hitungan *haul* pun terputus. Jika setelah itu sempurna lagi *nishab*-nya, maka *haul* pun dimulai dari hari itu juga. Jika kita berpedoman kepada *Wajh Ashah* (*nishab* zakat dihitung pada akhir tahun), lalu seseorang belanja barang-barang dagangan dengan modal sedikit, maka *haul* harus dihitung dari situ dan zakat wajib ditunaikan bila pada akhir tahun ternyata nilai hartanya telah mencapai *nishab*.

Bila kita memperkirakan *nishab* berkurang pada awal dan pertengahan tahun, maka perkiraan tersebut hanya tertuju pada orang yang bergelut dalam satu jenis barang dagangan saja, hingga ketika *haul* datang harta dagangannya pun telah mencapai *nishab*.

Namun bila ia menjual barang dagangan tersebut dan menggantinya dengan barang dagangan yang lain di tengah-tengah *haul*, maka dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*; *Wajh pertama*: hitungan *haul* terputus dan *haul* baru untuk dagangan yang baru dimulai dari semenjak ia membelinya. Sedangkan *Wajh kedua* sekaligus *Wajh Ashah* menetapkan bahwa hukum masalah ini disamakan dengan hukum ketika ia mendagangkan barang lama (dengan demikian, hitungan *haul*-nya tetap berkelanjutan). Melakukan pergantian barang dagangan tidak berpengaruh apa-apa pada perhitungan *haul*.

Jika ia menjual barang dagangannya dengan uang kurang dari *nishab* di tengah-tengah *haul*, kemudian ia membeli barang dagangan yang lain, dan ternyata ketika *haul* datang, nilai dagangannya telah mencapai *nishab*, apakah hitungan *haul*-nya terputus, ataukah tetap berlanjut?

Dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*. Al Imam Haramain berkata, “Perbedaan pendapat dalam masalah ini lebih nyata ketimbang pada masalah pertama. Karena secara kenyataan, sangat kentara kurangnya bentuk perdagangan ini dari ukuran *nishab*. Aku melihat para ulama sekarang cenderung mengatakan bahwa hitungan *haul*-nya terputus.” Jika ia menjual barang dagangan itu dengan uang dirham, sementara situasi saat itu mengharuskannya untuk menghitung total harta dengan dinar, maka hukumnya sama dengan hukum menjual barang dagangan yang lama dan menggantinya dengan barang dagangan

yang baru.

Cabang masalah: Jika *haul* telah sempurna, sementara nilai barang dagangan kurang dari *nishab*, maka dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*:

Wajh Ashah menetapkan hukum *haul* yang pertama gugur dan mulailah dihitung *haul* kedua.

Wajh kedua menetapkan bahwa hitungan *haul* tidak terputus. Bahkan kapan saja nilai barang dagangannya telah mencapai *nishab*, maka di situlah ia wajib zakat. Kemudian mulailah dihitung *haul* yang kedua.

Cabang masalah: Menjelaskan tentang dimulainya hitungan *haul* pada zakat perdagangan.

Harta perdagangan terkadang dimiliki (dibeli) dengan uang, dan terkadang pula dibeli bukan dengan uang. Jika ia membelinya dengan uang, maka permasalahannya harus kita lihat dulu.

Bila uang tersebut telah mencapai *nishab*, misalnya ia membelinya dengan harga 20 dinar atau 200 dirham, maka penghitungan *haul* harus dimulai dari semenjak ia membeli harta dagangan dengan uang tersebut. *Haul* perdagangan harus mengacu kepada hitungan tadi. Itu pun bila ia membeli barang dagangan dengan uang seukuran *nishab* secara tunai.

Sebaliknya, jika ia membelinya dengan uang seukuran *nishab* namun tidak kontan (hutang), kemudian ia lunasi hutang tersebut, maka *haul* pelunasan tersebut menjadi terputus, dan mulailah dihitung *haul* perdagangan dari semenjak ia membeli harta dagangan tadi.

Jika uang yang menjadi modal usahanya kurang dari *nishab*, maka *haul* pun dimulai dari semenjak ia membeli barang dagangan. Hal ini bila kita berpedoman kepada pendapat yang mengatakan bahwa *nishab* dihitung bukan pada awal tahun. Semua sepakat bahwa *haul* tidak dihitung sebelum ia membeli barang dagangan. Alasannya, karena uang yang ia belanjakan tidak tergolong harta zakat, karena kurang dari *nishab*.

Jika ia membeli barang dagangan bukan dengan uang (tapi dengan barang), kasus ini memiliki dua keadaan:

Pertama: Barang yang ia serahkan bukan tergolong harta zakat, misalnya baju dan hamba sahaya. Pada kondisi ini, hitungan *haul* harus dimulai dari semenjak ia membeli barang dagangan, baik telah mencapai *nishab*, ataupun belum mencapai *nishab*, namun kita sedang mengamalkan pendapat *Wajh Ashah* bahwa *nishab* hanya dihitung pada akhir tahun.

Kedua: Barang yang dijadikan alat penukar tergolong harta yang wajib dikeluarkan zakatnya. Misalnya ia membeli barang dagangan dengan hewan ternak yang telah mencapai *nishab*. Pada kondisi ini, menurut *Qaul Shahih* yang didukung kebenarannya oleh jumhur ulama madzhab Syafi'i menetapkan bahwa *haul* untuk zakat binatang ternak tadi terhenti. Dan mulailah dihitung *haul* zakat perdagangan semenjak ia membeli barang dagangan. *Haul* zakat hewan tidak boleh diteruskan, alasannya karena di sana ada dua buah zakat (zakat hewan dan zakat barang dagangan) yang berbeda kadar dan waktunya.

Selanjutnya, untuk zakat perdagangan dan zakat uang, *haul* masing-masing dari keduanya meneruskan *haul* yang lain. Ini artinya, jika seseorang menjual harta dagangan dengan uang yang niatnya hendak ia simpan, maka *haul* zakat uang meneruskan *haul* perdagangan. Demikian pula sebaliknya, *haul* perdagangan juga bisa meneruskan *haul* zakat uang.

Pasal: Keuntungan (laba) harta perdagangan terbagi dua jenis: keuntungan yang belum diuangkan dan keuntungan yang sudah diuangkan.

Jenis Pertama: Keuntungan yang belum diuangkan. Keuntungan jenis ini hendaknya dijumlahkan dengan harta pokok pada waktu *haul*. Tidak beda seperti anak hewan ternak yang dijumlahkan dengan induknya.

Imam Al Haramain berkata, "Para Imam menetapkan hukum tersebut secara *qath'i*." Hanya saja, ulama yang mensyaratkan *nishab* harus pada keseluruhan *haul* tidak setuju dengan pendapat yang mewajibkan zakat pada laba perdagangan yang terjadi di akhir tahun saja. Keputusan pendapat ulama tadi mengatakan bahwa keuntungan yang muncul pada pertengahan tahun sama hukumnya dengan menguangkan harta dagangan. Perbedaan pendapat dalam soal keuntungan yang sudah diuangkan Insya Allah akan dijelaskan pada jenis kedua nanti.

Imam Al Haramain kembali berkomentar, “Ini adalah keputusan yang tidak bisa ditawar-tawar lagi.” Keputusan madzhab yang *Shahih* telah dijelaskan sebelumnya. Oleh sebab itu, menurut pendapat madzhab, jika seseorang membeli barang dagangan dengan harga 200 dirham, lalu pada pertengahan *haul* nilai barang dagangan tersebut menjadi 300 dirham, maka ia wajib menzakati 300 dirham tadi pada akhir *haul*, meskipun nilai barang dagangan itu mengalami kenaikan yang berarti saat sebelum akhir *haul*.

Jika nilai barang dagangan itu mengalami kenaikan setelah *haul*, maka keuntungan bisa dijumlahkan dengan harta pokok pada *haul* kedua. Hukumnya sama dengan anak hewan ternak yang disatukan dengan induknya.

Jenis Kedua: Keuntungan yang sudah diuangkan. Hukumnya kita lihat pada kasusnya. Jika keuntungan yang sudah berbentuk uang ini tidak sejenis dengan modal pokoknya, maka hukumnya sama dengan mengganti satu barang dagangan dengan barang dagangan yang lain. Karena perbedaan jenis antara keuntungan dengan modal menyebabkan penghitungan tidak bisa dilakukan. Ini adalah pendapat madzhab. Menurut sebuah pendapat, hukum dalam kasus ini masih diperdebatkan. Insya Allah kami akan menjelaskan perbedaan ulama ini pada saat menguraikan keuntungan yang sudah berbentuk uang yang sejenis dengan modalnya.

Jika keuntungan sudah berbentuk uang dan uangnya sejenis dengan modal (misalnya keuntungan sudah berbentuk dirham dan modal awal juga berupa dirham), maka hal ini tidak lepas dari dua kemungkinan; kemungkinan diuangkannya keuntungan di tengah-tengah *haul* dan kemungkinan diuangkannya setelah *haul*. Pada kemungkinan pertama, terdapat dua kondisi; ada yang uangnya dipegang (disimpan) sampai dengan *haul*, dan ada yang uangnya dibelikan barang.

Kondisi Pertama: Uang disimpan sampai datang *haul*. Jika ia membeli barang dagangan dengan harga 200 dirham, lalu ia jual barang dagangan itu dengan harga 300 dirham di tengah-tengah *haul*. Ketika *haul* datang, uang 300 dirham itu masih ada di tangannya. Maka dalam hal ini terdapat dua pendapat; *pendapat Ashah* yang dianut oleh mayoritas ulama menetapkan dua *qaul*; *Qaul Azhhar* mengatakan bahwa ia wajib menzakatkan modal dengan standar

haulnya, dan menzakatkan keuntungan secara terpisah juga dengan standar *haulnya* sendiri. (Jika *haul* modal tanggal 1 Januari dan *haul* keuntungan tanggal 1 Juli, maka ia harus menzakatkan modal 1 Januari dan menzakatkan keuntungan pada tanggal 1 Juli tahun depan). *Qaul kedua* mengatakan bahwa ia wajib menzakatkan semua (modal dan keuntungan) dengan menggunakan standar *haul* modal. *Pendapat kedua* menetapkan dipisahkannya antara modal dan keuntungan dalam standar *haulnya*.

Jika kita memisahkan *haul* keduanya, muncul pertanyaan: “Kapan *haul* keuntungan dimulai? Dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*; *Wajh* pertama yang menjadi *Wajh Ashah* menetapkan bahwa *haul* keuntungan dimulai dari semenjak diuangkannya keuntungan. *Wajh kedua* menetapkan bahwa *haul* keuntungan dimulai pada saat keuntungan itu sudah mulai nampak.

Kondisi Kedua: Uang dibelikan barang sebelum datang *haul*. Dalam masalah ini terdapat dua pendapat. Pendapat *Ashah* menetapkan hukumnya sama dengan kondisi pertama pendapat kedua menetapkan bahwa ia harus mengeluarkan zakat untuk modal dan untuk keuntungan dengan menggunakan standar *haul* modal.

Kondisi Ketiga: Jika keuntungan diuangkan setelah *haul*, lalu nampak ada penambahan laba sebelum *haul*, maka dalam kondisi ini ia wajib mengeluarkan zakat modal dan keuntungan dengan menggunakan standar *haul* modal. Keputusan ini tidak diperselisihkan oleh para ulama. Jika penambahan laba terjadi setelah *haul*, maka dalam hal ini terdapat dua *Wajh*; *Wajh* pertama sama dengan tadi (ia wajib menzakati modal dan keuntungan dengan menggunakan standar *haul* modal).

Sedangkan *Wajh* kedua yang merupakan *Wajh Ashah* menetapkan ia harus memulai penghitungan *haulnya* dengan menggunakan standar *haul* keuntungan.

Semua yang kami jelaskan tadi berlaku pada kasus di mana seseorang membeli barang dagangan dengan uang yang telah mencapai *nishab* atau dengan barang dagangan lain yang nilainya mencapai *nishab*. Adapun bila seseorang membeli barang dagangan dengan uang 100 dirham (belum mencapai *nishab*), lalu setelah 6 bulan, dia memnjualnya dengan harga 200 dirham, dan uang

tersebut masih utuh di tangannya sampai datang *haul* terhitung dari sejak dia belanja, maka jika kita mengacu kepada *Qaul Ashah* yang mengatakan *nishab* tidak disyaratkan kecuali pada akhir *haul*, maka akan muncul dua *Qaul* tentang apakah keuntungan dari laba yang sudah diuangkan wajib dijumlah dengan modal pada waku *haul* ataukah tidak?

Jika kita mengatakan “Ya” maka ia diwajibkan menzakati 200 dirham tadi. Namun jika kita mengatakan “Tidak,” maka ia tidak diwajibkan menzakati 100 dirham yang menjadi labanya terkecuali setelah datang 6 bulan yang kedua. Jika kita mengatakan bahwa *nishab* disyaratkan pada seluruh *haul*, atau pada awal dan akhir *haul*, maka hitungan *haul* dimulai dari semenjak ia menjual dan menguangkan barang dagangan. Jika *haul* datang, ia wajib mengeluarkan zakat 200 dirham tadi.

Cabang masalah: Seseorang memiliki uang 20 dinar (sudah mencapai *nishab* perdagangan), lalu ia membeli barang dagangan dengan uang tersebut. Setelah 6 bulan dari permulaan *haul*, ia menjualnya dengan harga 40 dinar. Uang itu lalu ia belikan barang lain. Setelah datang *haul*, ia pun menjualnya dengan harga 100 dinar.

Jika kita berpedoman kepada pendapat bahwa keuntungan yang sudah diuangkan tidak terpisah *haul*nya dengan *haul* modal, maka ia wajib menzakati 100 dinar secara keseluruhan.

Jika kita mengacu kepada pendapat bahwa keuntungan dari laba yang sudah diuangkan terpisah *haul*nya dengan *haul* modal, maka ia wajib menzakati yang 50 dinar saja. Alasannya, karena ia membeli barang dagangan kedua dengan harga 40 dinar. Dari total 40 dinar itu, 20 dinar berupa modal 6 bulan yang lalu, dan 20 dinar sisa berupa keuntungan yang ia dapatkan pada saat ia menjual barang dagangan pertama. Maka ketika 6 bulan selanjutnya datang, berarti *haul* sudah sempurna, namun baru separuh barang dagangan yang ia zakatkan. Oleh karena itu, ia harus menzakati yang separuhnya lagi dengan tambahan keuntungan. Tambahan keuntungannya adalah 30 dnar dan 30 dinar itu masih tersimpan pada waktu datangnya *haul*.

Kemudian, apabila 6 bulan yang lain datang lagi, maka ia wajib mengeluarkan zakat 20 dinar yang kedua. Karena *haul*nya memang telah datang

pada waktu itu. Namun zakat 20 dinar tidak boleh disatukan dengan zakat keuntungannya. Alasannya, karena keuntungan sudah diuangkan sebelum datang *haul*. Apabila 6 bulan yang lain datang, maka ia wajib menzakati keuntungannya, yaitu 40 dinar yang masih ada. Jika 50 dinar yang sudah dikeluarkan zakatnya pada *haul* pertama itu masih utuh di tangannya, maka ia kembali wajib mengeluarkan zakatnya pada *haul* kedua. Yang telah kami jelaskan di atas adalah pendapat Ibnu Haddad, sebagai pengembangan dari pendapat yang mengatakan bahwa keuntungan yang sudah diuangkan tidak boleh dipisahkan *haul*nya dengan *haul* modal. Syaikh Abu Ali meriwayatkan adanya dua *Wajh* lemah lainnya:

Wajh pertama, ia wajib mengeluarkan zakat 20 dinar pada saat melakukan penjualan yang kedua, namun jika datang waktu 6 bulan kedepan, maka ia wajib mengeluarkan zakat 20 dinar yang lain yang merupakan keuntungan dagang pada *haul* pertama. Apabila 6 bulan yang lain datang, maka ia wajib mengeluarkan zakat 60 dinar sisanya. Alasannya, karena uang 60 dinar itu baru bisa ditetapkan keberadaannya pada saat penjualan yang kedua. Dari penjualan kedua inilah *haul* zakat 60 dinar mulai dihitung.

Wajh Kedua, ia wajib mengeluarkan zakat 20 dinar pada saat melakukan penjualan yang kedua, namun jika datang waktu 6 bulan kemudian, ia wajib menzakati uang 80 dinar sisanya. Alasannya, karena 60 dinar yang merupakan keuntungan dagang berhasil ia peroleh pada saat datangnya *haul* 20 dinar yang menjadi keuntungan pertama. Maka uang 60 dinar harus digabungkan dengan uang 20 dinar pada saat *haul*.

Jika permasalahannya sama seperti di atas, namun ia tidak menjual barang dagangan kedua, maka dalam kasus ini ia wajib mengeluarkan zakat 50 dinar saat tiba *haul* pertama, sebagaimana yang telah kami jelaskan di atas. Ketika tiba *haul* kedua, ia pun wajib mengeluarkan zakat 50 dinar kedua. Alasannya, karena keuntungan yang terakhir belum diuangkan.

Jika ia membeli barang dagangan dengan uang 200 dirham (batas minimal *nishab*), setelah 6 bulan barang itu ia jual dengan harga 300 dirham. Kemudian ia membeli kembali barang dagangan dengan uang 300 dirham, lalu setelah *haul* sempurna, ia jual barang dagangan itu dengan harga 400 dirham. Jika kita

mengacu kepada pendapat bahwa *haul* keuntungan jangan dipisahkan dengan *haul* modal, maka ia diwajibkan mengeluarkan zakat 600 dirham (menzakati modal 200 dirham, dan menzakati modal ditambah keuntungan 400 dirham).

Jika kita mengacu kepada pendapat bahwa *haul* keuntungan harus dipisah dengan *haul* modal, maka yang harus ia zakatkan adalah 400 dirham. Apabila datang waktu 6 bulan kemudian, maka ia wajib menzakati 100 dirham. Jika datang waktu 6 bulan yang lain, maka ia wajib menzakati 100 dirham sisa. Hukum ini berdasarkan kepada pendapat Ibnu Haddad.

Sebaliknya, jika kita berpedoman kepada dua *Wajh* yang lain, maka ia wajib menzakati 200 dirham pada saat berlangsungnya penjualan yang kedua.

Jika kita mengacu kepada dua *Wajh* pertama, maka bilamana waktu 6 bulan kemudian datang, ia wajib menzakati 100 dirham. Bila waktu 6 bulan kemudian datang lagi, maka ia wajib menzakati 300 dirham. Sedangkan bila kita mengacu kepada *Wajh* pertama dan waktu 6 bulan semenjak penjualan kedua sudah datang, maka ia wajib menzakati 400 dirham yang masih ada.

Pasal: Apabila harta dagangan berupa hewan, maka terdapat dua kondisi:

Kondisi Pertama: Hewan yang ia dagangkan tergolong hewan yang wajib dikeluarkan zakatnya. Misalnya ia akan mendagangkan hewan ternak yang sudah mencapai nishab, hukum permasalahan ini *Insyah Allah* akan dijelaskan setelah Pasal ini.

Kondisi Kedua: Hewan yang ia dagangkan itu tidak wajib dikeluarkan zakatnya. Misalnya kuda, hamba sahaya perempuan, dan kambing yang ditemak di dalam kandang. Apabila hewan ini melahirkan anak, apakah anak-anaknya menjadi harta dagangan? Dalam hal ini terdapat dua *Wajh*; *Wajh Ashah* menetapkan anak-anak hewan tadi dihitung sebagai harta dagangan. Alasannya, karena hukum anak mengikuti hukum induknya (karena induknya harta dagangan, maka anaknya pun menjadi harta dagangan). Dua *Wajh* ini berlaku apabila harga induknya tidak berkurang dengan sebab melahirkan.

Jika setelah beranak harganya menjadi berkurang, misalnya harga induk hewan tadinya 1000 dirham, lalu dengan sebab beranak, harganya menjadi 800 dirham, sedangkan harga anaknya mencapai 200 dirham, maka berkurangnya

harga induk ditutup oleh harga anak. Dia pun wajib menzakati 1000 dirham tadi.

Jika harga induk pada kasus di atas menjadi 900 dirham, maka 100 dirham kurangnya ditutup oleh harga anak. Demikianlah keputusan yang diungkapkan oleh Ibnu Suraij dan para ulama lainnya. Imam Al Haramain berkata, "Pendapat di atas kemungkinan benar adanya. Namun keputusan pendapat kami berketetapan bahwa anak hewan bukan termasuk harta dagangan. Oleh karena itu, induk tidak bisa ditutup kekurangannya oleh anaknya. Diqiyaskan hukumnya dengan penutupan kekurangan dengan sebab lain.

Buah yang tumbuh dari pohon dagangan, hukumnya sama dengan anak-anak hewan dagangan. Di dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*; (*Wajh Ashah* menetapkan buah-buahan tersebut dihitung sebagai harta dagangan. Sedangkan *Wajh* kedua menetapkan bukan harta dagangan). Jika anak-anak hewan dan buah-buahan tadi tidak bisa dihitung sebagai harta dagangan, apakah wajib dikeluarkan zakatnya pada tahun kedua dan pada tahun berikutnya?

Imam Al Haramain berkata, "*Qaul zhahir* menetapkan tidak wajib dikeluarkan zakatnya. Alasannya karena benda-benda tadi terpisah dari induknya dan benda-benda itu juga bukan termasuk modal perdagangan."

Namun bila kita gabungkan benda-benda itu dengan induknya dan kita jadikan sebagai harta perdagangan, maka dalam menghitung *haul*nya terdapat dua pendapat. Pendapat *Ashah* menetapkan bahwa *haul*nya mengikuti *haul* induknya. Hukumnya diqiyaskan kepada anak-anak hewan yang digembalakan di luar kandang. Dan diqiyaskan pula kepada penambahan yang terpisah dari pokok harta. *Pendapat kedua* mengacu kepada dua *Qaul* pada keuntungan yang sudah diuangkan.

Jika kita mengacu kepada salah satu dari dua *Qaul* tadi, maka permulaan *haul* anak-anak hewan dan buah-buahan pohon dagangan tadi dihitung dari semenjak lahirnya anak dan munculnya buah-buahan.

Pasal: Semua ulama sepakat bahwa kadar zakat perdagangan adalah 1/40 (2,5%). Sama seperti zakat emas perak. Lalu apakah zakat yang dikeluarkan harus berbentuk uang ataukah barang?

Dalam masalah ini terdapat 3 *qaul*.

Pendapat masyhur pada *Qaul Jadid* mengatakan bahwa ia wajib mengeluarkan zakat dalam bentuk uang dan tidak boleh mengeluarkan zakat dalam bentuk barang.

Qaul kedua menetapkan ia wajib mengeluarkan zakat dalam bentuk barang dan tidak boleh mengeluarkan zakat dalam bentuk uang.

Qaul ketiga menetapkan ia boleh memilih antara mengeluarkan zakat dalam bentuk uang dan mengeluarkan zakat dalam bentuk barang.

Jika seseorang membeli 200 *qafiz*⁴⁹ gandum dengan uang 200 dirham, atau membeli 200 *qafiz* gandum dengan uang 100 dirham namun kita sedang mengacu kepada pendapat bahwa *nishab* dihitung pada akhir *haul*, dan ketika *haul* datang, harga gandum tadi sudah mencapai 200 dirham, maka menurut pendapat masyhur pada *Qaul Jadid*, ia wajib mengeluarkan zakat 5 dirham. Menurut *Qaul* kedua, ia wajib mengeluarkan zakat berupa 5 *qafiz* gandum, sedangkan menurut *Qaul* ketiga, ia boleh memilih mengeluarkan 5 dirham ataukah 5 *qafiz*.

Jika ia menunda-nunda mengeluarkan zakat hingga nilai jualnya menjadi berkurang, hingga harganya kembali menjadi 100 dirham, maka harus dilihat dahulu.

Jika penurunan harga itu terjadi sebelum ia mampu menunaikan zakat dan kita sedang mengacu kepada pendapat bahwa kemampuan mengeluarkan zakat merupakan syarat wajib zakat, maka ia tidak dikenakan kewajiban zakat.

Jika kita mengacu kepada pendapat bahwa kemampuan mengeluarkan zakat merupakan syarat bagi diwajibkannya mengganti harta zakat jika hilang, maka menurut *Qaul masyhur*, ia wajib mengeluarkan zakat sebesar 2,5 dirham. Menurut *Qaul* kedua, ia wajib mengeluarkan 5 *qafiz*. Sedangkan menurut *Qaul* ketiga, ia boleh memilih antara mengeluarkan 2,5 dirham dengan mengeluarkan 5 *qafiz*. Sebaliknya, jika penurunan harga itu terjadi setelah ia mampu mengeluarkan zakat, maka menurut *Qaul* masyhur, ia wajib

⁴⁹ *Qafiz* adalah takaran tempo dulu dan ukurannya berbeda-beda antara negara. 1 *qafiz* dalam ukurang negara Mesir dewasa ini adalah 16 Kg.

mengeluarkan 5 dirham. Alasannya, karena penurunan harga menjadi tanggung jawabnya.

Menurut *Qaul* kedua, ia wajib mengeluarkan 5 *qafiz*. Ia tidak wajib menanggung kerugian akibat penurunan harga bila bendanya masih ada. Hukumnya sama dengan orang yang melarikan barang orang lain, lalu barang itu ia kembalikan, maka ia tidak diwajibkan membayar ganti rugi bila barang itu harganya menurun.

Sedangkan menurut *Qaul* ketiga, ia boleh memilih antara mengeluarkan 5 dirham dan 5 *qafiz*.

Jika ia menunda-nunda penunaian zakat, lalu harga 200 *qafiz* gandum itu mencapai 400 dirham sementara keadaan membuat ia tidak bisa mengeluarkan zakat, dan kita sedang mengacu kepada pendapat yang mengatakan bahwa kemampuan mengeluarkan zakat merupakan syarat wajib zakat, maka dalam hal ini, menurut *Qaul masyhur*, ia wajib mengeluarkan zakat 10 dirham.

Menurut *Qaul kedua*, ia wajib mengeluarkan 5 *qafiz*, sedangkan menurut *Qaul* ketiga, ia boleh memilih antara mengeluarkan zakat 10 dirham dengan mengeluarkan 5 *qafiz*. Namun bila kita mengacu kepada pendapat bahwa kemampuan mengeluarkan zakat merupakan syarat bagi kewajiban mengganti harta zakat yang hilang atau berkurang, maka menurut *Qaul masyhur* ia wajib mengeluarkan 5 dirham. Menurut *Qaul* kedua, ia wajib mengeluarkan 5 *qafiz* yang harganya 5 dirham. Alasannya, karena adanya kenaikan harga gandum terkait dengan hartanya dan harta orang miskin (pada zakat).

Ibnu Abu Hurairah berkata, "Ia harus mengamalkan pendapat yang mengatakan bahwa kewajibannya adalah mengeluarkan 5 *qafiz* yang harganya 5 dirham. Alasannya, karena kenaikan harga gandum terjadi setelah kewajiban zakat. Dan kenaikan itu dihitung pada *haul* kedua." Menurut *Qaul ketiga*, ia boleh memilih antara mengeluarkan 5 dirham atau mengeluarkan 5 *qafiz* yang harganya 5 dirham.

Jika gandum itu hilang setelah tiba wajib zakat. Sementara harga gandum semula 200 dirham, lalu naik menjadi 400 dirham.

Maka menurut *Qaul masyhur*, ia wajib mengeluarkan 5 dirham.

Alasannya, karena 5 dirham itu adalah harga 5 *qafiz* gandum pada saat hilang.

Menurut *Qaul Kedua*, ia wajib mengeluarkan 5 *qafiz* gandum yang harganya 10 dirham. Menurut *Qaul Ketiga*, ia boleh memilih antara mengeluarkan 5 dirham atau 5 *qafiz* gandum yang harganya 10 dirham.

Cabang masalah: Menjelaskan tentang pokok yang menjadi modal harta perdagangan.

Modal memiliki beberapa bentuk:

Pertama: Modal berbentuk uang yang telah mencapai *nishab*. misalnya ia membeli barang dagangan dengan uang 200 dirham atau 20 dinar. Maka di akhir tahun ia harus menjumlah total modal tersebut. Jika setelah dijumlah ternyata modal mencapai *nishab*, maka ia wajib mengeluarkan zakatnya.

Namun jika modal tidak mencapai *nishab*, maka ia tidak diwajibkan mengeluarkan zakatnya.

Jika mata uang kedua (dinar) yang biasa berlaku sebagai alat tukar di sebuah negara, lalu modal masih mencapai *nishab* bila sudah dihitung total, hingga ketika ia membeli barang dagangan dengan uang 200 dirham, lalu ia jual dengan harga 20 dinar dengan niat hendak kembali didagangkan, kemudian datang *haul* dengan 20 dinar masih ada di tangan, namun harga 20 dinar itu tidak mencapai 200 dirham, maka ia tidak diwajibkan mengeluarkan zakat. Ini adalah keputusan madzhab yang masyhur.

Dikutip dari penulis kitab *At-Taqrīb* bahwa dalam permasalahan ini ada sebuah *Qaul* yang mengatakan bahwa penghitungan selama-lamanya harus mengacu kepada standar mata uang yang biasa berlaku pada negara masing-masing. Dari situlah ia mengeluarkan zakat, baik modal dagang tadinya berbentuk uang ataupun barang. Ar-Ruyani meriwayatkan pendapat ini dari Ibnu Haddad.

Kedua: Modal berbentuk uang yang belum mencapai *nishab*. pada bentuk kedua ini terdapat dua *Wajh*; *Wajh pertama* yang merupakan *Wajh Ashah* menetapkan bahwa modal dihitung dengan menggunakan standar uang tadi. *Wajh kedua*, modal dihitung dengan menggunakan standar mata uang negara, sama seperti barang dagangan.

Perbedaan dua *Wajh* ini terjadi pada kasus di mana seseorang tidak

memiliki uang lain yang bisa menyempurnakan *nishab*. sebaliknya, bila ia memiliki uang lain yang bisa menyempurnakan *nishab*, misalnya ia membeli barang dagangan dengan uang 100 dirham, dan ia masih memiliki 100 dirham yang lain, maka semua ulama sepakat bahwa penghitungan dilakukan dengan menggunakan standar mata uang yang sejenis dengan yang ia miliki. Alasannya, karena ia telah membeli barang dagangan dengan sebagian uang yang menetapkan *kesahihan haul*. Dan *haul* dimulai penghitungannya dari semenjak dia memiliki dirham.

Aku katakan, “Namun pada kasus ini berlaku pula pendapat yang telah disebutkan oleh penulis kitab *At-Taqrīb*.”

Ketiga: Dia membeli barang dagangan dengan menggunakan dua bentuk mata uang. Bentuk ketiga ini terbagi ke dalam tiga jenis:

Jenis Pertama: masing-masing dari dua mata uang itu telah mencapai *nishab*. maka hendaknya ia menghitung prosentasi harta dagangan pada hari belanja dengan menggunakan dua bentuk mata uang tadi. Caranya adalah dengan menghitung salah satu dari mata uang dengan standar mata uang yang lain. Misalnya ia membeli barang dagangan dengan uang 200 dirham dan 20 dinar. Ketentuan hukum dalam masalah ini harus dilihat dulu. Jika nilai 200 dirham setara dengan 20 dinar, maka separuh barang dagangan dibeli dengan mata uang dirham, dan yang separuh lagi dibeli dengan dinar.

Jika nilai 200 dirham hanya 10 dinar, maka 1/3 barang dagangan dibeli dengan mata uang dirham dan 2/3 lagi dibeli dengan mata uang dinar. Demikianlah, penghitungan itu harus dilakukan di akhir *haul*. Tidak boleh salah satu dari kedua mata uang ini disatukan dengan yang lain. Oleh karena itu, jika masing-masing dari dua mata uang ini tidak mencapai *nishab*, maka hukum mengeluarkan zakatnya tidak wajib, meskipun semua barang dagangan bila dinilai dengan standar salah satu mata uang akan mencapai *nishab* sempurna.

Adapun *haul* masing-masing dari dua mata uang ini dihitung mulai dari semenjak ia memiliki mata uang tadi.

Jenis kedua: Masing-masing dari dua mata uang tadi tidak mencapai *nishab*, jika kita mengatakan mata uang yang kurang dari *nishab* itu hukumnya

seperti barang dagangan, maka semua aset barang dagangan harus dihitung dengan menggunakan standar mata uang negara.

Namun bila kita mengatakan bahwa mata uang yang kurang dari nishab hukumnya seperti mata uang yang sudah mencapai nishab, maka harta dagangan yang ia beli dengan dirham harus ia hitung nilainya dengan dirham. Dan harta dagangan yang ia beli dengan dinar harus dia hitung nilainya dengan dinar.

Jenis ketiga: Salah satu dari mata uang telah mencapai nishab, sedangkan mata uang yang satunya lagi tidak mencapai nishab. Maka dalam hal ini, ia harus menghitung standar mata uang yang sama. Sedangkan untuk barang dagangan yang dia beli dengan mata uang yang belum mencapai nishab, hukumnya terdapat dua *Wajh*. Masing-masing dari dua mata uang harus dihitung total pada akhir tahun (*haul*). *Haul* barang dagangan yang dibeli dengan mata uang yang *nishabnya* cukup, harus dimulai dari semenjak ia memiliki mata uang tadi. Dan *haul* barang dagangan yang dibeli dengan mata uang yang *nishabnya* kurang, bisa dimulai dari semenjak ia memiliki barang dagangan.

Apabila jenis mata uang yang dijadikan kurs barang dagangan berbeda, maka tidak boleh disatukan (dijumlah) antara keduanya. Seperti keterangan yang tadi disebutkan.

Keempat: Modal harta dagangan tidak berbentuk uang. Misalnya ia memiliki barang-barang koleksi pribadi, lalu ia berencana untuk mendagangkannya, atau ia memiliki benda berharga dari hasil kompensasi thalak *khulu'*, atau dari hasil mas kawin yang diterima hamba sahaya perempuannya, lalu barang-barang itu rencananya akan ia dagangkan, dan kita menghukumi barang-barang itu menjadi harta dagangan, maka dalam kasus itu, ia harus menghitung barang-barang tersebut pada akhir *haul* dengan menggunakan kurs mata uang negara, baik dirham ataupun dinar.

Jika setelah penghitungan hasilnya ternyata mencapai nishab, maka ia wajib mengeluarkan zakatnya. Namun jika tidak mencapai nishab, maka ia tidak diwajibkan mengeluarkan zakatnya, meskipun harta tersebut bisa mencapai nishab, bila dihitung dengan kurs di luar mata uang negara.

Jika di dalam negara diberlakukan dua buah mata uang dalam kadar

yang sama, maka bila dikurskan kepada salah satunya akan mencapai nishab, ia harus menghitung dagangannya itu dengan menggunakan kurs mata uang tadi. Namun bila nilai barang dagangan telah mencapai nishab saat dihitung dengan kurs mata uang negara tadi, maka dalam hal ini terdapat beberapa *Wajh*;

Wajh Pertama yang merupakan *Wajh Ashah* menetapkan bahwa si pemilik dagangan boleh memilih untuk menghitung barang dagangannya dengan kurs mata uang yang mana saja.

Wajh Kedua, ia harus menghitungnya dengan kurs mata uang yang lebih berpihak kepada fakir miskin (jika fakir miskin lebih banyak memperoleh haknya dengan mata uang dinar, maka ia harus menghitung barang dagangannya dengan menggunakan mata uang dinar.

Namun jika fakir miskin lebih banyak memperoleh haknya dengan mata uang dirham, maka ia harus menghitung barang dagangannya dengan menggunakan mata uang dirham.

Wajh Ketiga menetapkan bahwa ia wajib menghitungnya dengan kurs dirham. Alasannya, karena mata uang dirham lebih familiar.

Wajh Keempat menetapkan bahwa ia harus menghitungnya dengan mata uang yang berlaku di negara tetangga terdekat.

Jenis Kelima: Dia membeli barang dagangannya dengan menggunakan uang dan barang. Misalnya ia membeli barang dagangan dengan uang 200 dirham dan barang milik pribadinya. Barang dagangan yang dibeli dengan dirham harus dihitung dengan dirham pula, dan barang dagangan yang dibeli dengan barang milik pribadinya harus dihitung nilainya dengan mata uang negara. Apabila uang yang dijadikan alat pembelian ternyata kurang dari nishab, maka kembali terdapat dua *Wajh* dalam menghukumi permasalahan ini. Perbedaan dalam hitungan kurs, sebagaimana terjadi pada jenis mata uang yang berbeda, juga terjadi pada sifat mata uang yang berbeda. Misalnya seseorang membeli barang dagangan dengan dinar yang mencapai nishab. Namun sebagian dinar itu utuh dan sebagian yang lain berbentuk pecahan. Kedua dinar tersebut memiliki nilai yang berbeda.

Dalam hal ini, barang dagangan yang dibeli dengan dinar yang utuh harus

dihitung nilainya dengan dinar yang utuh, dan barang yang dibeli dengan dinar pecahan harus dihitung nilainya dengan dinar pecahan.

Pasal: Bagaimana hukumnya bila seseorang pedagang mentransaksikan harta dagangannya dengan cara dijual setelah ia ditetapkan wajib zakat namun belum menunaikannya?

Menurut satu pendapat, hukumnya masih diperselisihkan antara ulama, sebagaimana yang terjadi dalam menentukan sah dan tidaknya menjual seluruh harta setelah harta itu ditetapkan wajib untuk dizakatkan. Menurut pendapat lain, jika kita mengacu kepada pendapat bahwa zakat harus ditunaikan dalam bentuk barang, maka hukumnya memang masih diperdebatkan.

Namun jika kita mengacu kepada pendapat bahwa zakat harus dikeluarkan dalam bentuk uang, maka hukumnya sama dengan ketika seseorang menjual seekor kambing yang hendak dikeluarkan untuk menzakati 5 ekor unta yang sudah wajib zakat.

Dua pendapat di atas menyalahi aturan. Keputusan madzhab yang *Shahih* dan didukung oleh jumhur ulama memastikan bolehnya pedagang tadi menjual aset harta dagangannya, baik ia menjualnya dengan tujuan hendak didagangkan kembali, atau menjualnya dengan maksud hendak dijadikan aset pribadi. Alasannya, keterkaitan zakat dengan harta dagangan tidak batal meskipun telah menjadi aset pribadi (yang tidak diperjualbelikan). Hukumnya sama dengan ketika ia berencana hendak menjadikan barang dagangan sebagai aset pribadi yang tidak akan diperjualbelikan.

Jika seseorang menghibahkan harta dagangan, atau memerdekakan hamba sahaya yang sedang didagangkan, maka hukumnya sama seperti menjual hewan ternak setelah ditetapkan wajib dikeluarkan zakatnya. Dengan demikian, ia tidak dikenakan wajib zakat, karena hibah dan memerdekakan hamba bisa membatalkan keterkaitan zakat perdagangan, sebagaimana tindakan menjual hewan bisa membatalkan keterkaitan zakat hewan.

Jika seseorang menjual harta dagangan karena sebuah keperluan, maka ia harus menghitung keperluan tersebut seperti barang dagangan yang dihibahkan.

Jika kita menghukumi *hibah* tersebut tidak sah, maka batallah kadar harta yang ia gunakan untuk keperluannya. Sedangkan sisa dari keperluannya harus dikeluarkan zakatnya, sebagaimana pada masalah menjualbelikan salah satu dari dua benda yang tidak boleh dipisahkan (menjual hamba sahaya tanpa menjual anaknya. Padahal anak tersebut sangat butuh kepada induknya).

Pasal: Menjelaskan harta dagangan yang bendanya wajib dizakatkan.

Jika harta dagangan itu berupa hamba sahaya, maka wajib dikeluarkan zakat fitrahnya bersama zakat perdagangan. Jika harta dagangannya berupa binatang ternak yang telah mencapai *nishab*, maka tidak usah dikumpulkan dua zakat di dalamnya; zakat perdagangan dan zakat hewan ternak. Lalu zakat mana yang harus diprioritaskan, apakah zakat perdagangan ataukah zakat binatang ternak?

Dalam hal ini terdapat dua *qaul*; *Qaul Azhhar* yang merupakan *Qaul Jadid* dan salah satu *Qaul Qadim* menetapkan bahwa ia harus memprioritaskan zakat hewan ternak. Sedangkan *Qaul kedua* menetapkan bahwa ia harus memprioritaskan zakat perdagangan.

Jika kita berpedoman kepada *Qaul Azhhar*, maka ia wajib mengeluarkan hewan ternak yang usianya sudah wajib zakat. Lalu anak-anaknya digabungkan dengan induk-induknya. Jika kita mengacu kepada pendapat yang memprioritaskan zakat perdagangan, maka penulis kitab *At-Tahdzib* berkata, "Harus dijumlah total hewan-hewan tadi berikut air susunya, anak-anaknya, bulu-bulunya, berikut apa saja yang bisa dimanfaatkan dari susunya." Ini merupakan pengembangan dari pendapat bahwa anak-anak hewan digolongkan harta zakat. Penulis telah menjelaskan adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini. Kurangnya nishab ditengah-tengah *haul* tidak menjadi ukuran. Hal ini sebagai pengembangan dari *Qaul Ashah* dalam menetapkan waktu dilakukannya penghitungan nishab harta dagangan (yaitu di akhir tahun).

Jika seseorang membeli hewan ternak yang telah mencapai nishab untuk didagangkan, kemudian setelah 6 bulan dari situ ia membeli barang-barang dagangan dengan barter hewan-hewan ternak tadi, maka menurut *Qaul kedua* (yang mengatakan harus memprioritaskan zakat perdagangan) *haul* dinyatakan tidak terputus. Sedangkan menurut *Qaul pertama* (yang mengatakan harus

memperioritaskan zakat hewan), *haul* dinyatakan terputus. Dan *haul* zakat perdagangan harus dimulai dari semenjak hari pembelian barang dagangan.

Dua *Qaul* di atas terjadi pada kasus ketika nishab dua zakat telah sempurna dan dua *haul*nya pun bersamaan. Adapun bila *nishab* salah satunya belum cukup, misalnya harta perdagangannya berupa 40 ekor kambing, namun pada waktu *haul* nilai harganya tidak mencukupi *nishab*, atau barang dagangan itu berupa 39 ekor kambing atau kurang, sementara nilai harganya telah mencukupi *nishab*, maka menurut keputusan madzhab, hitungan mana saja dari keduanya yang sudah mencukupi *nishab* itulah yang wajib dizakatkan (jika dalam hitungan zakat perdagangan telah mencapai *nishab*, maka wajib dikeluarkan zakatnya atas nama zakat harta dagangan. Namun jika dalam hitungan zakat perdagangan tidak mencapai *nishab*, sementara dalam hitungan zakat hewan telah mencapai *nishab*, maka wajib dikeluarkan zakatnya atas nama zakat hewan ternak, -penerj).

Pendapat ini didukung oleh ulama Irak, Imam Qaffal dan Jumhur ulama. Namun menurut satu pendapat, dalam menetapkan wajib dan tidaknya terdapat dua *Wajh*; ada *Wajh* yang menetapkan wajib dan adapula yang menetapkan tidak wajib.

Jika kita lebih memprioritaskan zakat hewan ternak pada harta dagangan berupa hewan yang telah mencapai *nishab*, lalu pada pertengahan tahun ternyata hewan-hewan itu kurang dari *nishab*, lalu kita mengalihkannya menjadi zakat perdagangan, maka apakah *haul* perdagangan itu harus meneruskan *haul* hewan ternak?

Ataukah *haul* perdagangan harus dimulai lagi? Terdapat dua *Wajh*, persis seperti dua *Wajh* pada orang yang memiliki hewan yang sudah mencukupi *nishab* namun tidak untuk didagangkan, lalu ia membeli barang dagangan dengan barter hewan-hewan tadi untuk ia dagangkan, maka apakah *haul* perdagangan meneruskan *haul* hewan ternak?

Jika kita mewajibkan zakat perdagangan (bukan zakat hewan ternak) karena hewan yang dijadikan alat pembelian kurang dari *nishab*, kemudian pada pertengahan tahun ternyata hewan-hewan tersebut telah mencapai *nishab* karena melahirkan anak, namun pada akhir tahun nilai harganya tidak mencapai

nishab, maka dalam hal ini terdapat dua *Wajh*:

Wajh Pertama, Ia tidak dikenakan wajib zakat. Alasannya, karena *haul* telah positif untuk hitungan *haul* perdagangan, dan ini tidak bisa berubah menjadi *haul* hewan ternak.

Wajh Kedua, Zakat perdagangan berubah menjadi zakat hewan ternak. Berdasarkan *Wajh* ini, apakah hitungan *haul* dimulai dari semenjak sempurna *nishab* dengan kelahiran anak, ataukah dimulai dari semenjak berkurangnya harga jual hewan dari *nishab*?

Dalam hal ini terdapat dua *Wajh*.

Aku katakan: “*Wajh Ashah* menurutku adalah tidak wajib zakat pada kasus ini. *Wallahu a'lam.*”

Apabila *nishab* dua zakat (zakat perdagangan dan zakat hewan) telah sempurna, namun hitungan *haul* keduanya berbeda, misalnya ia membeli hewan yang mencapai *nishab* dengan barter berupa barang dagangan setelah 6 bulan ia memulai dagangannya. Atau ia membeli hewan ternak yang dikelola di kandang dengan barter berupa barang dagangan tadi, setelah 6 bulan, hewan itu ia lepas kepengurusannya di luar kandang, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat. *Pendapat Ashah menetapkan* bahwa hukum masalah ini didasarkan pada dua *Qaul* dalam menetapkan mana yang harus diprioritaskan, apakah zakat hewan, ataukah zakat perdagangan? *Pendapat kedua* menetapkan bahwa dua *Qaul* ini hanya terfokus pada zakat perdagangan dan zakat hewan yang hitungan *haul*nya sama. Misalnya ia membeli hewan-hewan ternak yang telah mencukupi *nishab* untuk tujuan diperdagangkan dengan menggunakan barang-barang milik pribadi sebagai barternya.

Berdasarkan pendapat kedua, dalam kasus ini terdapat dua pendapat; *Pendapat Ashah* yang didukung oleh mayoritas ulama menetapkan bahwa *haul* yang lebih dahulu datangnya menggugurkan *haul* yang lebih akhir. Ini adalah keputusan bulat dari pendapat mereka. Maka dalam kasus yang disebut di atas, ia diwajibkan mengeluarkan zakat perdagangan, bukan zakat hewan ternak. *Pendapat kedua* terdiri dari dua *Wajh*; *Wajh pertama* adalah yang baru saja dijelaskan. *Wajh kedua* menetapkan bahwa *haul* yang lebih awal

menghapus hukum *haul* yang datangnya lebih akhir, hingga menjadi kosong dari hukum.

Jika kita memberlakukan dua *Qaul* secara umum pada harta berupa hewan yang *haul* perdagannya lebih dahulu, lalu kita tetapkan zakat perdagangan harus diprioritaskan daripada zakat hewan ternak, maka hukumnya seperti tadi. Namun bila kita menetapkan zakat hewan ternak yang harus diprioritaskan, maka dalam menetapkan hukumnya terdapat dua *Wajh*; *Wajh Pertama* menetapkan bahwa zakat wajib dikeluarkan pada saat sempurna *haul*-nya. Sedangkan *haul* perdagangan yang datangnya lebih dahulu ditetapkan batal. *Wajh kedua* yang merupakan *Wajh Ashah* menetapkan bahwa zakat perdagangan wajib dikeluarkan pada saat sempurna *haul*-nya, supaya sebagian *haul*-nya tidak dibatalkan oleh *haul* hewan ternak. Kemudian *haul* hewan ternak dimulai dari semenjak *haul* perdagangan habis. Maka ditetapkanlah setelah itu wajib zakat pada hewan ternak pada *haul-haul* selanjutnya.

Cabang masalah: Jika seseorang membeli pohon kurma untuk tujuan didagangkan, lalu kurma itu berbuah, atau ia membeli tanah pertanian, lalu ia mendapatkan hasil tani yang telah mencapai *nishab*, maka dalam hal ini terdapat dua *Qaul* yang mengacu kepada pertanyaan: “Apakah zakat yang wajib dikeluarkan adalah zakat hewan ternak, ataukah zakat perdagangan?”

Jika salah satu dari dua *nishab* belum mencukupi, atau keduanya telah cukup *nishab*, namun *haul* keduanya tidak sama, maka rincian hukum yang telah dijelaskan tadi berlaku pada kasus ini. Selanjutnya, hukum yang telah kami sebutkan tadi terfokus pada buah-buahan yang sudah ada pada saat si pembeli melakukan pembelian terhadap tanah ladang dan sudah nampak layak dipetik saat menjadi miliknya.

Sebaliknya, jika buah-buahan itu baru bermunculan setelah transaksi pembelian, maka buah-buahan tersebut tergolong lahir dari harta perdagangan. Lalu apakah ia dihukumi sebagai harta perdagangan?

Dalam hal ini terdapat dua *Wajh* yang telah disebutkan sebelumnya. Jika kita menetapkan bahwa buah-buahan tadi tergolong harta perdagangan, maka ia dianggap sebagai aset tambahan dalam transaksi jual-beli. Ia diposisikan sebagai tambahan yang bersifat permanen (menyatu dengan barang yang

ditransaksikan), atau sebagai keuntungan baru pada nilai harga barang perdagangan. Ia tidak boleh diposisikan sebagai keuntungan yang sudah diuangkan, tujuannya supaya *haulnya* ditetapkan berdasarkan perbedaan pendapat yang telah dijelaskan sebelumnya dalam masalah ini.

Jika kita menetapkan bahwa buah-buahan tadi bukan termasuk harta perdagangan, maka ketetapan selanjutnya berarti menghukumi wajib zakat pada buah-buahan tersebut (dalam kapasitasnya sebagai harta yang terpisah dari harta dagangan). Ini adalah keputusan yang tidak diperselisihkan oleh para ulama. Ketetapan lain adalah memfokuskan zakat perdagangan hanya pada tanah ladang dan pohonnya saja.

Pengembangan Masalah: Jika kita memprioritaskan zakat buah-buahan pada kasus ini, maka pemiliknya wajib mengeluarkan $1/10$ atau $1/20$ dari total buah-buahan dan tanam-tanaman tadi. Lalu dengan dikeluarkannya zakat buah-buahan, apakah kewajiban zakat perdagangan pada nilai harga dahan pohon kurma dan tangkai tanam-tanaman menjadi gugur?

Terdapat dua *Wajh* dalam masalah ini; *wajah Ashah* menetapkan kewajiban zakat perdagangan tidak gugur. Sedangkan pada tanah pohon kurma dan tanam-tanaman terdapat dua *pendapat*; *pendapat pertama* menetapkan dua *Wajh* pada dahan pohon kurma dan tangkai tanam-tanaman. Sedangkan pendapat kedua menetapkan wajib zakat pada kedua benda ini.

Imam Al Haramain berkata, “Dalam masalah ini, kita harus memperhitungkan buah-buahan yang masuk dan tidak masuk lahan tanah di sela-sela antara pohon kurma dengan pohon kurma yang lain di perkebunan. Buah-buahan yang tidak masuk areal itu, secara pasti tidak diwajibkan zakatnya. Sedangkan buah-buahan yang masuk areal itu status hukumnya masih diperdebatkan.”

Apabila kita mewajibkan zakat perdagangan dahan pohon kurma dan tangkai tanam-tanaman, lalu harga benda-benda ini belum mencukupi *nishab*, maka apakah nilai harga buah kurma dan biji-bijian pada tanaman boleh digabungkan dengan dahan pohon kurma dan tangkai tanam-tanaman supaya sempurna *nishabnya*? Dalam hal ini terdapat dua *Wajh*; *Wajh pertama* membolehkan, dan *Wajh kedua* tidak membolehkan.

Aku katakan, “*Wajh Ashah* menetapkan tidak boleh digabungkan. Adapun pendapat yang dituturkan oleh Imam Al Haramain, telah dinyatakan kebenarannya oleh Al Mawardi. *Wallahu a'lam.*”

Berdasarkan pendapat ini, maka standar harta perdagangan tidak gugur pada masa yang akan datang. Bahkan zakat perdagangan wajib ditunaikan pada *haul-haul* yang akan datang. Awal penghitungan *haul* perdagangan dihitung dari semenjak dikeluarkannya zakat 1/10, bukan dari semenjak buah itu terlihat layak dipetik. Karena setelah buah terlihat layak untuk dipetik, kewajibannya adalah memelihara kesuburan buah-buahan itu untuk dibagikan kepada fakir miskin. Jadi tidak boleh waktu (masa) pemeliharaan buah dijadikan awal hitungan *haul*.

Sebaliknya, jika kita lebih memprioritaskan zakat perdagangan dalam kasus ini, maka buah kurma dan dahan pohonnya, serta biji-bijian dan tangkai tanaman-tanaman harus dihitung total nilainya. Demikian pula tanah ladang, harus dihitung nilainya bersama pohon kurma dan tanaman-tanaman tadi, baik ia membeli tanah yang sudah ditanami itu untuk tujuan didagangkan kembali, atau ia membeli bibit dan tanah untuk didagangkan dan ditanami oleh tanaman-tanaman dan buah kurma. Jika ia hanya membeli buah-buahnya saja, dan buah-buahan itu sudah nampak pantas untuk dipetik saat berada di tangannya, maka dalam menetapkan apakah ia wajib mengeluarkan zakat buah-buahan 1/10 ataukah ia wajib mengeluarkan zakat perdagangan (sebesar 2,5%)? Dalam hal ini terdapat dua *qaul*.

Cabang masalah: Jika seseorang membeli tanah untuk didagangkan, lalu ia tanam bibit yang hasilnya untuk dinikmati sendiri (bukan untuk didagangkan), maka seluruh ulama sepakat menetapkan bahwa ia wajib mengeluarkan zakat sebesar 1/10 dari hasil tanaman-tanaman dan mengeluarkan zakat perdagangan (sebesar 2,5%) pada tanah miliknya.

Pasal: Menjelaskan zakat harta *qiradh* (usaha bersama dalam bentuk penanaman modal, di mana pihak yang punya modal memberikan investasi kepada pihak pengelola, lalu keduanya sepakat untuk menetapkan prosentasi masing-masing atas keuntungan atau kerugian yang diraih pada saat menjalankan usaha).

Pihak pengelola modal tidak bisa memiliki bagian keuntungannya kecuali setelah diadakan pembagian. Ini adalah pendapat *Qaul Azhhar*. Namun *Qaul* kedua menetapkan ia bisa memiliki bagian keuntungan pada saat mulai nampaknya laba usaha yang ia kelola.

Jika pemilik harta memberikan modal berupa uang kepada pihak pengelola, dan keduanya sudah tergolong ahli zakat, lalu datang *haul* pada modal tadi, maka bila kita menetapkan si pengelola tidak memiliki bagian keuntungannya pada saat mulai nampak laba usaha (ia baru bisa memiliki keuntungan setelah diadakan pembagian), maka diwajibkan kepada pemilik harta itu untuk menzakati modal usaha berikut keuntungannya secara sekaligus. Alasannya, karena semua modal dan keuntungan adalah miliknya. Ini adalah pendapat yang dikemukakan oleh jumhur ulama. Sedangkan Imam Haramain berpendapat bahwa pihak pengelola diwajibkan menzakati bagian keuntungannya. Alasannya, supaya ia memperkokoh haknya pada bagian keuntungan yang akan ia terima.

Haul keuntungan mengikuti *haul* modal, terkecuali bila ia telah menuangkan keuntungan tersebut. Maka dalam masalah ini terdapat perbedaan pendapat sebagaimana yang telah disebutkan tadi.

Selanjutnya, jika ia mengeluarkan zakat pada keuntungan yang sudah diuangkan itu dari sumber lain (bukan dari harta usaha), maka hukumnya boleh.

Namun jika ia mengeluarkannya dari harta usaha, maka dalam menghukumi harta usaha yang dikeluarkan untuk zakat keuntungan terdapat beberapa *Wajh*:

Wajh Ashah menurut mayoritas ulama dan ditetapkan oleh Imam Asy-Syafi'i menetapkan harta yang dikeluarkan tersebut diambil dari kas keuntungan usaha, sama seperti biaya-biaya yang harus dikeluarkan oleh harta usaha. Sama juga seperti zakat fitrah yang harus dikeluarkan untuk hamba sahaya yang didagangkan, atau biaya ganti rugi atas tindakan kriminal yang dilakukan mereka terhadap orang lain. Semuanya itu diambil dari kas keuntungan usaha.

Wajh kedua, harta yang dikeluarkan untuk zakat itu diambil dari modal usaha.

Wajh ketiga menetapkan bahwa harta yang dikeluarkan untuk zakat itu

diambil dari sekelompok harta yang akan dipulangkan kepada pemiliknya. Alasannya, karena harta itu telah digunakan untuk memenuhi kewajiban yang harus ia lakukan. Oleh sebab itu, zakat yang dikeluarkan dari keuntungan dan modal harus dihitung total. Misalnya, modal usaha berjumlah 200 dirham. Keuntungannya 100 dirham, maka $\frac{2}{3}$ zakat yang wajib dikeluarkan harus diambil dari modal, dan $\frac{1}{3}$ lagi dari keuntungan. Penulis kitab *At-Tahdzib* berkata, “Dalam kasus itu terdapat dua *Wajh*, dan dua *Wajh* ini didasarkan pada pertanyaan: ‘Apakah zakat terkait sebagai hutang yang melekat pada harta, ataukah terkait sebagai elemen yang melekat pada harta?’.

Jika kita mengatakan bahwa zakat adalah elemen yang melekat pada harta, berarti ia disamakan hukumnya dengan biaya yang harus dikeluarkan oleh harta usaha.

Namun jika kita mengatakan bahwa zakat adalah hutang yang melekat pada harta, berarti zakat harus diambil dari semua harta yang kelak akan dipulangkan kepada pemiliknya (diambil dari modal dan keuntungan sekaligus). Sebuah pendapat menyebutkan, bila kita mengatakan bahwa zakat adalah elemen yang melekat pada harta, maka zakat disamakan hukumnya dengan biaya yang harus dikeluarkan oleh harta usaha.

Namun bila kita mengatakan bahwa zakat adalah hutang yang melekat pada harta, maka dalam hal ini terdapat dua *Wajh*. Hanya saja, Imam Al Haramain menentang pendalilan seperti ini.

Namun bila kita mengatakan bahwa pengelola berhak memiliki bagian keuntungan pada saat mulai muncul laba usaha, maka ditetapkan bahwa pemilik harta wajib menzakati modal usahanya dan menzakati bagian keuntungannya. Lalu apakah si pengelola diwajibkan menzakati bagian keuntungannya? Dalam menjawab pertanyaan ini terdapat beberapa pendapat:

Pertama: masalah di atas memunculkan dua *qaul*, persis seperti ketika keuntungan yang sudah ia terima dibawa lari orang. Alasannya, karena ia tidak bisa mendayagunakan keuntungan miliknya secara sempurna (karena masih belum dibagi dua).

Kedua, menetapkan wajib menzakati bagian keuntungannya. Alasannya,

karena ia pada akhirnya bisa mendapatkan keuntungan tersebut setelah dilakukan pembagian prosentasi.

Ketiga, menetapkan tidak wajib menzakati bagian keuntungannya. Alasannya, karena kepemilikannya terhadap keuntungan belum positif, mengingat masih ada kemungkinan usaha yang dijalankannya mengalami kerugian setelah itu. Keputusan madzhab adalah wajib menzakati keuntungan, baik kita menetapkan adanya silang pendapat atau tidak. Berdasarkan kepada keputusan ini, maka menurut *Qaul Ashah* yang telah ditetapkan oleh Imam Asy-Syafi'i, awal penghitungan *haul* untuk bagian keuntungannya dimulai dari semenjak muncul laba usaha.

Sedangkan *Qaul kedua* menetapkan bahwa awal penghitungan *haul* dimulai dari semenjak harta usaha dihitung total oleh pemilik modal untuk dikeluarkan zakatnya.

Qaul ketiga mengatakan bahwa awal penghitungan *haul* dimulai semenjak keuntungan itu dibagikan. Karena saat itu adalah waktu yang menetapkan kepemilikannya atas bagian keuntungan.

Qaul keempat menetapkan bahwa *haul* keuntungannya bersamaan dengan *haul* modal usaha.

Selanjutnya, apabila *haul* datang dan bagian keuntungannya tidak mencapai *nishab*, namun nilai nominal harta usaha telah mencapai *nishab*, maka dalam menetapkan kasus ini, bila kita menetapkan wajib zakat pada emas dan perak yang menjadi milik bersama, ditetapkan dia wajib menzakati bagian keuntungannya.

Namun bila kita tidak menetapkan wajib zakat pada emas dan perak yang menjadi milik bersama, maka ditetapkan ia tidak wajib menzakati bagian keuntungannya, terkecuali jika ia memiliki harta yang sejenis dengan bagian keuntungannya dan menyempurnakan *nishab*nya, maka dalam hal ini ia wajib menzakati bagian keuntungannya. Hukum ini berlaku ketika kita tidak menjadikan permulaan *haul* dari waktu pembagian keuntungan.

Sebaliknya, jika kita menetapkan permulaan *haul* dari semenjak waktu pembagian keuntungan, maka secara otomatis pandangan kita terhadap adanya

hak milik bersama pada harta usaha menjadi gugur (karena untungnya sudah ia terima).

Jika kita mewajibkan zakat keuntungan kepada pengelola usaha, maka menurut keputusan madzhab, ia tidak wajib mengeluarkan zakatnya itu sebelum keuntungan dibagi bersama. Jika keuntungan sudah dibagi bersama, maka ia harus menzakati kewajiban yang sudah lewat. Sebuah *Wajh* menyebutkan bahwa ia wajib mengeluarkan zakat keuntungan pada waktu itu juga. Alsannya, karena ia sudah bisa menerima pembagiannya. Kemudian, jika ia mengeluarkan zakat keuntungan dari harta lain (bukan dari modal usaha), maka langkah tersebut sudah tepat. Namun jika ia hendak mengeluarkan zakat keuntungannya dari harta usaha, maka apakah langkah tersebut dianggap sebagai wewenangnya, atautah pemilik harta boleh melarangnya?

Terdapat dua *Wajh*; *Wajh Ashah* menetapkan bahwa langkah tersebut dianggap sebagai wewenangnya. Ar-Ruyani berkata, “Ini adalah keputusan yang ditetapkan oleh Imam Asy-Syafi’i.” *Wajh* kedua menetapkan bahwa langkah tersebut bukan wewenangnya, dan si pemilik modal boleh melarangnya.

Jika yang wajib zakat hanya pemilik modal saja, bukan pengelola harta (misalnya pihak pengelola bukan orang Islam, sementara pemilik modal orang Islam), dan kita berprinsip bahwa semua harta adalah milik si penanam modal selama keuntungannya belum dibagikan, maka diwajibkan bagi pemilik modal untuk menzakati semua (modal dan keuntungan usaha, baik keuntungan yang ia terima atau keuntungan yang diterima si pengelola).

Namun jika kita mengacu kepada pendapat lain, maka ia hanya diwajibkan menzakati modal usaha dan bagian keuntungannya saja, tidak bagian keuntungan si pengelola usaha.

Jika keuntungan yang diterima si pemilik modal kurang dari *nishab*, maka tidak boleh dikenakan dengan keuntungan yang diterima si pengelola harta. Alasannya, karena si pengelola bukan tergolong ahli zakat.

Jika pihak pengelola tergolong ahli zakat, sedangkan si pemilik modal tidak tergolong ahli zakat (misalnya pihak pengelola seorang muslim, sedangkan si pemilik modal seorang non muslim), bila kita menetapkan bahwa semua harta

usaha adalah milik si pemberi modal sebelum keuntungannya dibagikan, maka tidak wajib zakat pada usaha tersebut. Namun bila kita mengatakan bahwa pihak pengelola ada hak atas bagian keuntungannya dalam harta itu, maka dalam menetapkan wajib dan tidaknya zakat kepadanya terdapat perbedaan pendapat seperti yang telah dijelaskan sebelumnya.

Jika kita mewajibkan zakat kepadanya, maka ia wajib mengeluarkan zakat keuntungannya. Itu pun bila keuntungan yang dia terima mencapai *nishab*, atau ia memiliki harta lain yang bisa menyempurnakan *nishab*-nya. Dengan demikian, pada kasus ini tidak ada zakat bersama (karena yang wajib zakat hanya si pengelola). Dalam masalah ini, adanya persyaratan *haul* hanya terjadi bila kita mengamalkan *Wajh* pertama dan *Wajh* ketiga.

Semua ulama sepakat bahwa pengelola tidak boleh mengeluarkan zakat dari harta usaha. Alasannya, karena di dalam perjanjian kerjasama (akad) tidak disebutkan oleh pemilik modal bahwa zakat boleh diambil dari harta usaha. Demikianlah para ulama menetapkan hukum ini. Pihak yang tidak setuju boleh saja mengungkapkan ketidaksetujuannya, karena pihak pengelola bertindak mengelola harta yang sebenarnya wajib dizakatkan.

Zakat *Ma'dan*⁵⁰ (Barang Tambang) Dan *Rikaz*⁵¹ (Harta Pendaman)

Seluruh umat Islam sepakat menetapkan wajib zakat pada barang

⁵⁰ *Al Ma'dan* menurut bahasa adalah nama sebuah tempat dan benda yang dikeluarkan dari tempat itu.

Sedangkan menurut *istilah* berarti semua yang keluar dari bumi dalam bentuk ciptaan Allah yang tidak sejenis dengan tanah dan memiliki nilai harga yang tinggi serta butuh tenaga untuk mengambilnya.

⁵¹ Sedangkan *Rikaz* menurut bahasa berarti sesuatu yang dipendam. Ia diambil dari kata *Ar-Rikzu* yang artinya menetap.

Jadi *Rikaz* berarti sesuatu yang terpendam di dalam bumi dan sangat tersembunyi. Sedangkan *rikaz* menurut istilah terdapat beberapa versi ulama; jumhur ahli fiqh (dari kalangan ulama madzhab Maliki, Syafi'i dan Hanbali) menetapkan bahwa *rikaz* adalah harta pendaman bumi dari jenis barang yang beragam. Hanya saja, para ulama yang berasal dari kalangan madzhab Syafi'i secara khusus membahasakan *rikaz* untuk harta pendaman emas dan perak, bukan dalam bentuk yang lain.

tambang. Yang wajib dizakati pada barang tambang yang keluar dari dalam bumi hanyalah emas dan perak.

Ini adalah pendapat *madzhab* yang *masyhur* dan didukung ketetapanannya oleh para pengikut madzhab Asy-Syafi'i. Namun sebuah *Wajh* menyebutkan wajib zakat pada seluruh barang tambang yang keluar dari bumi, baik barang tambang tersebut bersifat alami seperti besi dan tembaga, ataupun tidak alami, seperti celak mata ataupun batu mulia. Namun pendapat ini merupakan *Wajh* yang keluar dari aturan madzhab dan ditentang oleh para ulama madzhab.

Adapun *rikaz* dalam pandangan para ulama madzhab Hanafi dibahasakan untuk harta pendaman yang sifatnya lebih umum, baik yang memendamnya Allah langsung (seperti emas, perak, minyak bumi, gas dan lain-lain) ataupun manusia (seperti simpanan harta, benda-benda kuno, dan lain-lain). Dengan demikian, *rikaz* dalam pandangan madzhab Hanafi mencakup barang-barang tambang dan harta-harta simpanan.

Dari penjelasan tadi sangatlah jelas bahwa dalam pandangan jumhur ahli fiqh, *rikaz* (harta pendaman) sangat berbeda dengan barang tambang. Sedangkan menurut ulama madzhab Hanafi, *rikaz* lebih umum dari *ma'dan* (barang tambang). Karena *rikaz* dibahasakan untuk barang tambang dan harta-harta simpanan.

Seluruh ulama sepakat bahwa *rikaz* yang tertera pada hadits Rasulullah (*Shahih Al Bukhari* hadits nomor 1499)

وفي الرِّكَازِ الْخُمْسُ

"Dan pada harta pendaman, wajib dikeluarkan 1/5 nya," mencakup kepada pendaman kaum jahiliyah (orang-orang kuno) dalam bentuk emas dan perak, baik emas yang sudah dicetak, ataupun yang belum dicetak.

Ibnu Daqiq Al Id berkata, fiqh yang mengatakan bahwa harta *rikaz* wajib dikeluarkan zakatnya 1/5 ada kalanya menghukumi muthlaq, dan adapula yang menghukumi untuk sebagian besar kasus saja. hal ini lebih dekat kepada makna hadits.

Imam Asy-Syafi'i memfokuskan *rikaz* pada pendaman berupa emas dan perak saja. sedangkan *jumhur* ulama tidak memfokuskannya hanya kepada kedua benda itu saja. Ibnu Mundzir lebih memilih pendapat terakhir. Selanjutnya para ulama berselisih pendapat dalam menentukan kemanakah 1/5 harta *rikaz* disumbangkan?

Imam Malik, Abu Hanifah dan jumhur ulama berkata, "*Rikaz* harus disumbangkan kepada orang-orang yang berhak menerima 1/5 harta fai' (pajak)." Ini adalah pendapat yang dipilih oleh Al Muzani. Sedangkan Imam Asy-Syafi'i, pada *Qaul Ashahnya* berkata, "1/5 harta *rikaz* harus disumbangkan kepada orang-orang yang berhak menerima zakat." Sedangkan Imam Ahmad memiliki dua pendapat dalam masalah ini.

Perbedaan pendapat ini melahirkan sebuah pengembangan kasus, yaitu bila harta pendaman ini ditemukan oleh kafir *dzimmi*, maka menurut pendapat jumhur ulama ahli fiqh ia wajib mengeluarkan 1/5 nya untuk orang-orang yang berhak menerima 1/5 harta *fai'*. Sedangkan Imam Asy-Syafi'i menetapkan ia tidak boleh diambil zakatnya.

Seluruh ulama sepakat tidak disyaratkan *haul* pada zakat harta pendaman. Bahkan yang menemukan harta pendaman wajib mengeluarkan 1/5 nya pada saat itu juga.

(Lihat *Al Mausu'at Al Fiqhiyyah Al Kuwaitiyyah* (23/98) dan *Al Fath Al Bari* (3/427 dan 428).

Mengenai berapa prosen yang wajib dikeluarkan pada zakat emas dan perak yang keluar dari bumi?

Terdapat tiga *qaul*; *Qaul pertama* yang merupakan *Qaul Azhhar* menetapkan bahwa yang wajib dikeluarkan sebanyak [2,5%], sedangkan *Qaul kedua* menetapkan 1/5. *Qaul ketiga* menetapkan bila ia memperolehnya tanpa tenaga ekstra dan biaya, zakatnya adalah 1/5.

Namun jika ia memperolehnya dengan tenaga ekstra dan biaya, maka zakatnya adalah 2,5%. Jika kita mengacu kepada pendapat terakhir, maka yang menjadi pegangan mayoritas ulama dalam menentukan perbedaan antara 1/40 dan 1/5 adalah perlu dan tidaknya proses penggalian kepada pengeboran penggunaan api. Proses penggalian yang membutuhkan pengeboran dan penggunaan api, zakatnya adalah 2,5%. Sedangkan proses penggalian yang tidak membutuhkan pengeboran dan penggunaan api, zakatnya adalah 1/5.

Menurut pendapat madzhab, untuk zakat barang tambang dan harta pendaman disyaratkan harus mencapai *nishab*. Namun menurut satu pendapat, dalam menentukan disyaratkan atau tidaknya *nishab* pada zakat tersebut terdapat dua *qaul*. Menurut pendapat madzhab yang ditetapkan secara langsung di dalam kitab-kitab karya Imam Asy-Syafi'i *Rahimahullah* memutuskan bahwa untuk zakat barang tambang dan harta pendaman tidak disyaratkan *haul*. Satu pendapat mengatakan dalam menentukan disyaratkan atau tidaknya *haul* pada zakat tersebut terdapat dua *qaul*. Keputusan madzhab dalam menetapkan syarat *nishab* dan *haul* pada zakat barang tambang dan harta pendaman didasarkan pada qiyas, yaitu mengqiyaskan zakat barang tambang dan harta pendaman kepada zakat buah-buahan dan tanam-tanaman (biji-bijian). Alasan selanjutnya, karena harta di bawah *nishab* tidak akan sanggup memberikan pertolongan (kepada fakir miskin). Disyaratkannya *haul* semata-mata agar seseorang memungkinkan untuk mengembangkan hartanya. Dan harta pendaman atau barang tambang telah berkembang dengan sendirinya.

Cabang masalah: Jika kita mensyaratkan *nishab*, maka tidak disyaratkan *nishab* tersebut harus diperoleh dalam satu kali usaha. Bahkan *nishab* bisa dilakukan melalui beberapa kali usaha di mana sebagian hasilnya bisa dikumpulkan dengan sebagian yang lain hingga mencapai *nishab*, itu pun

bila usahanya dilakukan terus menerus dan hasilnya pun selalu ada.

Penulis kitab *At-Tahdzib* berkata, “Dalam *nishab*, tidak disyaratkan barang tambang atau harta pendaman yang keluar dari bumi harus terus menerus berada dalam kepemilikannya. Jika usaha pencarian terus menerus dilakukan, namun hasil yang diraih tidak selalu ada, misalnya ia melakukan penggalian dalam beberapa waktu, setelah itu ia baru kembali menemukan hasil, bila waktu pemisah antara keduanya sebentar, maka ia harus menjumlah hasilnya itu dengan hasil sebelumnya.”

Jika waktu pemisahannya ternyata lama, maka dalam menentukan dijumlah dan tidak dijumlahnya hasil tersebut dengan hasil sebelumnya terdapat dua *qaul*; *Qaul Jadid* menetapkan hasilnya itu harus dijumlahkan dengan hasil sebelumnya. *Qaul Qadim* menetapkan hasil tersebut tidak perlu dijumlah dengan hasil sebelumnya.

Jika ia berhenti melakukan penggalian, kemudian ia memulainya kembali, bila berhentinya itu bukan karena *udzur* (alasan yang dibenarkan oleh syara’), maka hasil yang diraihnya tidak boleh dijumlahkan dengan hasil perolehan sebelumnya, baik selang waktu berhentinya lama ataupun sebentar. Alasannya, karena dengan ia berhenti melakukan penggalian, berarti ia telah berpaling dari pekerjaan itu. Sebaliknya, bila berhentinya itu karena *udzur*, maka hasil yang diraihnya harus ia jumlahkan dengan perolehan sebelumnya, baik selang waktu berhentinya sebentar, atau selang waktu berhentinya lama menurut pendapat mayoritas ulama fiqh. Namun dalam satu *Wajh* disebutkan, bila selang waktu berhentinya lama, maka hasil yang baru ia raih tidak boleh dijumlahkan dengan perolehan sebelumnya.

Lalu berapa waktu ukuran lamanya sebuah penyelang?

Dalam hal ini terdapat beberapa *Wajh*;

Pertama, ukuran lamanya sebuah penyelang harus dikembalikan kepada standar kebiasaan.

Wajh kedua, ukurannya tiga hari.

Wajh ketiga, ukurannya satu hari penuh (satu hari satu malam). Selanjutnya, memperbaiki peralatan-peralatan menggali tanah, mengembalikan

hamba-hamba sahaya yang lari dari pekerjaan, serta membetulkan beberapa sarana dan prasarana tergolong *udzur* menurut kesepakatan para ulama. Demikian pula melakukan perjalanan dan sakit juga dikategorikan *udzur* menurut keputusan madzhab. Menurut satu pendapat, dalam menetapkan keduanya terdapat dua *Wajh*; *Wajh pertama* yang merupakan *Wajh Ashah* menetapkan bahwa keduanya dinyatakan *udzur*. *Wajh kedua* menetapkan bukan *udzur*.

Ketika kita menetapkan tidak boleh dijumlahkan, itu berarti bahwa hasil yang diperoleh pada penggalian pertama tidak boleh dijumlahkan dengan hasil yang diperoleh pada penggalian kedua. Adapun hasil yang diperoleh pada penggalian kedua, secara pasti bisa digenapkan dengan hasil yang diperoleh pada penggalian pertama, sebagaimana bisa digenapkan pula dengan harta lain yang ia miliki selain barang tambang.

Cabang masalah: Apabila seseorang memperoleh hasil barang tambang kurang dari *nishab*, di sisi lain ia juga memiliki barang tambang sejenis yang telah mencapai *nishab* bahkan lebih dari *nishab*, maka dalam hal ini ada tiga kemungkinan;

Pertama, ia memperoleh barang tambang yang baru pada akhir *haul* barang tambang lama miliknya:

Kedua, ia memperoleh barang yang baru setelah sempurna *haul* barang tambang lama miliknya.

Ketiga, ia memperoleh barang tambang yang baru sebelum datang *haul* barang tambang lama miliknya. Pada kemungkinan pertama dan kedua, maka hasil yang baru diperoleh harus dijumlahkan dengan perolehan lamanya. Dan ia wajib mengeluarkan zakat pada perolehan lamanya, lalu dalam menetapkan wajib dan tidaknya menzakati hasil yang baru ia peroleh, terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama. Pada kemungkinan ketiga, jika ia memperoleh barang tambang baru sebelum *haul* barang tambang lama, maka tidak diwajibkan menzakati barang tambang lama sampai *haulnya* sempurna.

Lalu apakah wajib mengeluarkan zakat pada barang tambang yang baru ia peroleh?

Dalam hal ini terdapat dua *Wajh*; *Wajh pertama* yang merupakan *Wajh*

Ashah menetapkan wajib. Ini merupakan pernyataan lahir Imam Asy-Syafi'i di dalam kitab *Al Umm*. *Wajh kedua* menetapkan tidak wajib. Berdasarkan *Wajh* ini, ia wajib mengeluarkan 2,5% untuk menzakati barang tambang lama pada saat *haulnya* sempurna dan 2,5% lain untuk menzakati barang tambang baru pada saat *haulnya* sempurna.

Jika ia memiliki barang tambang sejenis yang kurang dari *nishab*, misalnya ia memiliki 100 dirham, lalu ia memperoleh barang tambang baru senilai 100 dirham, maka harus dilihat dahulu kasusnya. Jika ia memperoleh barang tambang baru setelah barang tambang lama telah sempurna *haulnya*, maka dalam menetapkan wajib dan tidaknya mengeluarkan zakat barang tambang yang baru ia peroleh terdapat dua *Wajh*; *Wajh pertama* menetapkan wajib.

Jika mengacu kepada *Wajh pertama*, berarti ia wajib menzakati barang tambang baru (sebesar 20%) dan wajib mengeluarkan zakat pada barang tambang lama sebesar 2,5 % jika *haulnya* sudah lewat dari semenjak *nishabnya* sempurna. Ia wajib dikeluarkan zakatnya dengan sebab perolehan barang tambang yang baru. Setelah itu dia wajib mengeluarkan 2,5% dari total barang tambang semua (yang baru ataupun yang lama).

Penulis kitab *Al Ifshah* mengutip sebuah *Wajh* yang mengatakan bahwa ia wajib mengeluarkan zakat pada barang tambang yang baru diperoleh. Sedangkan pada barang tambang lama miliknya ia harus menzakati 2,5% nya pada waktu itu juga. Alasannya, karena barang tambang yang lama telah sempurna *nishabnya* dengan sebab perolehan barang tambang baru dan *haulnya* pun sudah lewat.

Sebaliknya, bila ia memperoleh barang tambang baru sebelum sempurna *haul* 100 dirham yang lama, maka *Wajh* yang dikemukakan penulis kitab *Al Ifshah* menjadi tidak relevan. Lalu ada dua *Wajh* yang lain. Uraian masalah ini dijelaskan pada sebagian *pendapat* ulama Irak. Sebagian besarnya dikutip oleh Syaikh Abu Ali.⁵²

⁵² Abu Ali, nama lengkapnya Husain Ibnu Syu'aib Al Marwazi As-Sanaji. Biografinya telah tercantum pada juz pertama buku ini.

Imam Al Haramain⁵³ menuduhnya sebagai sebuah kutipan yang keliru. Ia berkata, “Jika barang tambang lama yang ia miliki ukurannya kurang dari *nishab*, maka tidak sah penghitungan *haul*nya sampai diperkirakan ada tenggat pertengahan dan tenggat lainnya. Dan wajib zakat pada barang tambang yang lama harus ditetapkan hukumnya pada hari diperolehnya barang tambang yang baru.”

Tidak diragukan lagi betapa tidak mungkin kita menetapkan wajib zakat pada barang tambang lama karena adanya perolehan barang tambang yang baru. Hanya saja, Syaikh Abu Ali bukan satu-satunya yang mengutip pendapat ini. Ia juga tidak menganut pendapat ini hingga ia sendiri mengkritiknya. Ia mengutip pendapat ini hanya karena merasa aneh sekaligus menolaknya.

Jika barang tambang lama miliknya itu merupakan harta dagangan, maka padanya tersusun tiga buah *haul*, meskipun barang dagangan tersebut kurang dari *nishab*. Ini bukan masalah yang rumit, karena *haul* telah terbentuk secara sah padanya. Dan *nishab* hanya disyaratkan pada akhir *haul* saja menurut *Qaul Ashah*.

Apabila seseorang memperoleh barang tambang pada akhir *haul* perdagangan, maka ada kewajiban menzakati barang tambang pada perolehannya tersebut, dan pada harta perdagangan ada kewajiban mengeluarkan zakat perdagangan bila telah mencapai *nishab*. Demikian pula jika harta perdagangan belum mencapai *nishab* namun *nishab* bisa sempurna dengan digabung jumlahnya bersama barang tambang tadi. Kita mencukupkan hitungan *nishab* pada akhir tahun.

Jika ia memperoleh barang tambang sebelum sempurna *haul* perdagangan, maka dalam menetapkan wajib dan tidaknya zakat pada barang tambang terdapat dua *Wajh* yang tadi telah dijelaskan.

Jika ia memperoleh barang tambang setelah sempurna *haul* perdagangan, hal ini harus dilihat dahulu kasusnya. Jika harta perdagangan telah mencapai *nishab* pada akhir *haul*, maka ia wajib mengeluarkan zakat barang tambang

⁵³ Yang dimaksud Imam di sini adalah Imam Haramain Abu Al Ma’ali Al Juwaini. Biografi singkatnya telah disebutkan pada juz pertama

yang baru dia peroleh. Karena barang tambang harus digabung dengan harta perdagangan yang diwajibkan zakatnya. Namun apabila harta perdagangan kurang dari *nishab*, dan dia memperoleh barang tambang satu bulan setelah berlalunya *haul* yang kedua, maka hukum pada masalah ini dikembalikan kepada perbedaan pendapat dalam menentukan barang dagangan yang dihitung total pada akhir *haul* dan tidak mencapai *nishab*, namun satu bulan kemudian harganya naik hingga mencapai *nishab*, apakah wajib menzakati barang dagangan pada saat itu juga, ataukah menunggu sampai akhir *haul* kedua? Jika kita mengatakan, ia wajib menzakati barang dagangan pada saat itu juga, maka kita tetapkan ia wajib mengeluarkan zakat pada harta perdagangan. Pada saat itu, secara otomatis ia wajib mengeluarkan zakat barang tambang pada hasil yang baru ia peroleh.

Sebaliknya, jika kita mengatakan ia harus menunggu sampai akhir *haul* kedua, maka dalam menetapkan wajib zakat barang tambang pada hasil yang baru ia peroleh terdapat dua *Wajh*; *Wajh pertama* menetapkan wajib. Dan *Wajh kedua* menetapkan tidak.

Semua yang telah kami jelaskan tadi adalah pengembangan dari keputusan madzhab bahwa *haul* tidak menjadi syarat pada zakat barang tambang. Sebaliknya, jika kita mensyaratkan *haul* pada zakat barang tambang, niscaya hitungan *haulnya* dimulai dari semenjak ia menemukan barang tersebut.

Cabang masalah: Seorang yang berstatus kafir *dzimmi* tidak diperbolehkan menggali dan mengambil barang-barang tambang yang berada di negara Islam. Sebagaimana ia juga tidak boleh membuka lahan pertambangan di sana. Hanya saja, barang tambang yang ia ambil sebelum ia dilarang melakukan penggalian boleh ia miliki. Hukumnya diqiyaskan dengan ketika ia mencari kayu bakar.

Lalu barang tambang yang ia ambil tadi apakah wajib ia zakatkan?

Jawabannya dipulangkan kepada pertanyaan: “Yang harus dikeluarkan zakatnya pada barang tambang itu berapa?”

Jika kita mengatakan bahwa yang harus dikeluarkan zakatnya 2,5% maka harta zakat itu harus diberikan kepada orang-orang yang berhak menerima

zakat. Namun jika kita mengatakan yang harus dikeluarkan zakatnya 1/5, maka dalam hal ini terdapat dua *pendapat*; menurut ketetapan madzhab yang didukung pula oleh mayoritas ulama menetapkan bahwa zakat sebesar 20% ini wajib diberikan kepada orang-orang yang berhak menerima zakat.

Pendapat Kedua mengandung dua *qaul*; *Qaul Azhhar* adalah yang baru dijelaskan. Sedangkan *Qaul kedua* menetapkan bahwa harta zakat tadi diberikan kepada orang-orang yang berhak menerima 1/25 harta *fai'* (pajak). Jika kita mengacu kepada *Qaul kedua*, maka harus diambil dari kafir *dzimmi* 1/5 bagian dari barang tambang yang ia temukan.

Namun jika kita mengacu kepada pendapat madzhab, maka tidak boleh diambil dari kafir *dzimmi* sedikitpun dari barang tambang yang ia temukan. Mengacu kepada keputusan madzhab, maka niat disyaratkan dalam pemberian zakat kafir *dzimmi*. (Oleh sebab itu, ia tidak diwajibkan menzakati barang tambang yang ia temukan, karena ia bukan orang yang diwajibkan berniat) sedangkan menurut pendapat yang mengatakan bahwa harta zakat wajib diberikan kepada orang-orang yang berhak menerima *fai'*, maka niat tidak disyaratkan dalam zakat kafir *dzimmi*. Jika orang yang bekerja menggali barang tambang statusnya budak *mukatab* (hamba sahaya yang sedang berusaha memerdekakan dirinya dengan cara membeli dirinya dengan anggurnya), maka ia tidak boleh dilarang untuk diambil zakatnya.

Jika seorang hamba sahaya biasa berhasil memperoleh barang tambang, maka barang tambang itu menjadi milik tuannya. Dan sang tuan wajib mengeluarkan zakatnya.

Jika ia diperintahkan oleh tuannya untuk mencari barang tambang dan hasilnya untuk ia sendiri, maka dalam masalah ini, penulis kitab *Asy-Syamil* mengembalikannya kepada dua *Qaul* saat menetapkan kepemilikan hamba sahaya pada benda yang diberikan tuannya. Demikian pula terdapat dua *Qaul* dalam menetapkan wajib dan tidaknya zakat pada benda yang diberikan tuannya. Hal ini telah kami sebutkan pada pembahasan terdahulu.

Ketahuilah, penguasa dan hakim harus melarang kafir *dzimmi* agar tidak menggali barang-barang tambang di negara Islam. Demikian pula ia berwenang untuk melarang setiap orang Islam yang hendak melakukan penggalian.

Alasannya, karena ia pemilik kekuasaan dalam masalah ini.

Cabang masalah: Jika dua orang berhasil mendapatkan barang tambang yang sudah memenuhi *nishab*, maka hukum wajib dan tidaknya menzakati barang tambang milik bersama itu dikembalikan kepada ada dan tidak adanya hak kepemilikan bersama pada harta selain hewan ternak. (jika hak kepemilikan bersama pada selain binatang ternak –dalam masalah ini adalah barang tambang– diakui oleh syara', maka mereka dihukumi wajib mengeluarkan zakat. Namun jika hak kepemilikan bersama pada barang tambang dinyatakan tidak ada dalam syara'nya, maka mereka tidak diwajibkan zakat.

Cabang masalah: Jika kita berpedoman kepada pendapat madzhab yang mengatakan bahwa *haul* tidak menjadi syarat pada zakat barang tambang, maka waktu diwajibkannya zakat barang tambang adalah pada saat barang tambang yang ia peroleh sudah berada di tangan. Sedangkan waktu untuk mengeluarkan zakatnya adalah pada saat barang itu sudah dibersihkan.

Jika ia mengeluarkan zakat sebelum barang tambang itu dibersihkan dari tanah dan batu, maka hukumnya tidak boleh. Pihak yang bertanggungjawab atas tidak sahnya zakat di atas adalah penarik zakat. Ia harus mengambil kembali zakat-zakat yang telah dibagikan tadi.

Apabila pemilik barang tambang dan penarik zakat berselisih pendapat dalam menentukan kadar zakat setelah harta zakat itu hilang atau sebelum hilang, maka ucapan yang harus dibenarkan adalah ucapan penarik zakat dengan melalui sumpah. Biaya untuk pembersihan dan penyortiran barang diambil dari harta pemilik barang tambang. Sama seperti biaya untuk memetik dan menggiling tanam-tanaman, juga harus dikeluarkan oleh pemilik harta. Jika sebagian barang tambang itu hilang sebelum disortir, maka hukumnya sama dengan hilangnya sebagian harta sebelum ia berkemungkinan mengeluarkan zakat.

Menurut penulis, jika ia tidak mau membersihkan barang tambang, maka ia harus dipaksa melakukannya. *Wallahu a'lam*.

Pasal: *Rikaz* adalah harta pendaman orang-orang jahiliyah (orang-orang kuno). Untuk harta *rikaz* wajib dikeluarkan zakatnya sebesar 1/5. Menurut keputusan madzhab, harta *rikaz* harus dibagikan kepada orang yang berhak

menerima zakat.

Sebuah *Qaul* mengatakan bahwa dalam masalah ini terdapat satu *Wajh* yang menetapkan harta *rikaz* harus diberikan kepada orang-orang yang berhak memperoleh bagian 2,5% harta fa'i. Semua sepakat tidak disyaratkan *haul* pada zakat *rikaz*. Keputusan madzhab mensyaratkan adanya *nishab* pada zakat *rikaz*, dan mensyaratkan harta pendaman yang ditemukan haruslah berupa emas dan perak. Namun satu pendapat mengatakan bahwa dalam menentukan disyaratkan atau tidak disyaratkannya *nishab* terdapat dua *qaul*; *Qaul Jadid* mensyaratkannya.

Cabang masalah

Pasal: Jika barang pendaman ini berasal dari peninggalan peradaban Islam, misalnya pada barang pendaman tersebut tertulis ayat Al Qur'an atau tertulis nama seorang raja dari raja-raja Islam, maka barang pendaman itu tidak boleh dimiliki oleh seseorang hanya karena ia menemukannya. Bahkan ia wajib memulangkannya kepada pemiliknya jika ia mengetahuinya.

Sebaliknya, jika ia tidak mengetahui siapa pemiliknya, maka dalam hal ini terdapat dua *Wajh*; *Wajh Shahih* yang didukung oleh jumhur ulama menetapkan bahwa harta pendaman tadi hukumnya dinyatakan sebagai barang temuan (*luqathah*) yang wajib dipublikasikan oleh sang penemu kepada khalayak ramai selama 1 tahun. Kemudian bila tidak diketemukan pemiliknya, ia boleh memilikinya.

Syaikh Abu Ali berkata, "Harta pendaman seperti tadi merupakan harta hilang yang selamanya harus dipegang oleh penemunya untuk diserahkan kepada pemiliknya, atau sang penguasa yang menyimpan harta itu di kas negara. Ia tidak boleh dijadikan harta milik pribadi sama sekali. Hukumnya sama dengan ketika angin meniup sebuah baju yang tidak diketahui pemiliknya, lalu baju itu jatuh disampingnya. Atau orang yang mewarisinya (orang tuanya misalnya) wafat dengan meninggalkan beberapa harta titipan, sementara ia tidak mengetahui siapa pemiliknya. Dengan publikasi yang sudah habis waktunya, ia bisa memiliki barang pendaman yang hilang dari lokasi aslinya, bukan barang

pendaman yang berada di lokasi pemilik yang sengaja memendamnya.”

Al Baghawi mengutip pendapat yang sama dari Al Qaffal. Imam Al Haramain berkata, “Jika tanah terbelah dan menampakkan harta karun, baik akibat dari banjir atau pun yang lain, maka aku tidak tahu apa komentar Syaikh Ali dalam masalah ini.”

Imam Al Haramain melanjutkan, “Hukum yang paling ideal untuk qiyas yang dipergunakan Syaikh Ali adalah tidak ditetapkannya hak kepemilikan pada harta karun tersebut. Hal itu berpedoman kepada lokasi asal harta tadi.”

Jika ia tidak mengetahui bahwa harta karun yang ditemukan itu berasal dari kaum jahiliyah ataukah dari masa-masa keislaman, maka dalam masalah ini terdapat dua *qaul*:

Qaul Azhhar sekaligus *Qaul* paling *masyhur* menetapkan bahwa harta tersebut bukan tergolong harta *rikaz*.

Qaul Kedua menetapkan bahwa harta tersebut adalah harta *rikaz*. Oleh karena itu, wajib dikeluarkan zakatnya sebesar 1/5. Berdasarkan *Qaul Azhhar*, maka harta tersebut dikategorikan *luqathah* (harta temuan) yang wajib dipublikasikan selama 1 tahun. Ini adalah ketetapan jumhur ulama. Pada satu riwayat yang bersumber dari Syaikh Ali, ia mengemukakan persetujuannya dengan pendapat jumhur. Namun pada riwayat lain ia mengemukakan dua *Wajh*; *Wajh pertama*, sama dengan pendapat jumhur. *Wajh kedua*, ia menetapkan bahwa harta tersebut tergolong harta yang hilang, persis seperti pendapatnya pada bentuk-bentuk masalah terdahulu.

Dari ketetapan bahwa harta itu digolongkan peninggalan peradaban Islam, maka bisa ditetapkan bahwa ia dipendam pada era keislaman. Dan dari ketetapan harta itu digolongkan peninggalan jahiliyah pra Islam, tidak mesti ada ketetapan bahwa ia dipendam pada era jahiliyah. Karena tidak tertutup kemungkinan harta itu diketemukan oleh seorang muslim dengan pendaman seorang jahiliyah lalu dipendam lagi oleh muslim tadi untuk kedua kalinya.

Jadi standar hukumnya mengacu kepada status harta itu berasal dari pendaman orang jahiliyah, bukan mengacu kepada status harta itu berasal dari peninggalan budaya Jahiliyah.

Pasal: Harta karun yang ditemukan dengan kriteria-kriteria di atas terkadang berada di negara Islam dan terkadang pula berada di negara musuh. Harta karun yang berada di negara Islam bila diketemukan di sebuah tempat yang tidak dihuni oleh seorang muslimpun atau tidak dihuni oleh seorang kafir *mu'ahad*,⁵⁴ maka status harta karun tersebut dikategorikan harta *rikaz*, baik tempat tersebut berupa tanah yang belum dibuka, atau tergolong tanah pusaka yang tinggal puing-puingnya dan dahulu pernah dibangun pada era jahiliyah.

Jika ia menemukan harta itu di jalan umum, maka menurut ketentuan madzhab yang didukung oleh para ulama Irak dan Imam Qaffal, harta tersebut dinyatakan *luqathah*. Namun menurut satu pendapat, harta tersebut dikategorikan *rikaz*.

Pendapat lain menyatakan, “Dalam menentukan status tanah tersebut terdapat dua *Wajh*. Harta karun yang diketemukan di dalam masjid menurut ketentuan madzhab dikategorikan harta *rikaz*. *Wajh* yang menetapkan harta *rikaz* pada harta karun yang diketemukan di jalan umum juga menetapkan harta *rikaz* pada harta karun yang diketemukan di dalam masjid. Harta karun yang diketemukan bukan pada tempat-tempat tadi terbagi kedalam dua bagian; harta karun yang diketemukan di sebuah tanah milik, dan harta karun yang diketemukan di sebuah tanah wakaf.

Bila seseorang menemukan harta karun di sebuah tanah milik, namun tanah milik orang lain, maka orang yang menemukan tadi tidak berhak memiliki harta karun tersebut. Bahkan, jika pemilik harta mengklaim bahwa harta karun itu miliknya, maka harus ditetapkan harta itu miliknya tanpa dimintai sumpah. Hukumnya sama dengan barang-barang yang berada di rumahnya.

Jika yang punya tanah tidak mengakui harta karun itu sebagai miliknya, maka ia menjadi hak milik yang punya tanah sebelumnya. Begitu pun jika yang punya tanah sebelumnya tidak mengakui harta karun itu sebagai miliknya, maka ia menjadi hak milik orang yang punya tanah sebelumnya, dan seterusnya dan

⁵⁴ Komunitas orang kafir yang mengadakan perjanjian damai dengan orang Islam dan diizinkan oleh pemerintah Islam untuk tinggal di negara Islam sebagai warga yang harus dilindungi, - penerj

seterusnya, sampai kepada orang yang membuka tanah itu untuk pertama kali. Maka harta karun itu ditetapkan menjadi miliknya. Meskipun ia tidak mengakui harta itu sebagai miliknya. Karena dengan membuka tanah baru, berarti ialah pemilik apa yang ada di dalam tanah tersebut. Kepemilikannya atas apa yang ada di dalam tanah tidak hilang dengan sebab ia menjual tanahnya. Alasannya, karena apa yang ada di dalam tanah itu terpendam dan bisa berpindah-pindah tempat. Jika pemilik tanah sebelumnya telah meninggal dunia, maka ahli warisnya berposisi menggantikannya.

Jika sebagian ahli warisnya berkata, “Harta karun itu milik orang tua kami,” namun sebagian ahli waris yang lain menentangnya, maka harta karun bagian ahli waris yang mengklaim sebagai hak milik bapaknya itu harus diberikan kepadanya. Sedangkan sisanya harus ditetapkan berdasarkan hukum yang telah kami sebutkan sebelumnya. Semua keterangan di atas didasarkan pada ungkapan para Imam madzhab Syafi’i, baik ungkapan tersebut dikatakan secara terbuka, ataupun melalui sinyalmen.

Di antara para imam yang mengungkapkan secara terbuka bahwa seseorang berhak memiliki harta *rikaz* dengan sebab membuka tanah baru adalah Imam Qaffal. Sebagai pengembangan dari kaidah bahwa seorang berhak memiliki harta *rikaz* dengan sebab membuka tanah baru, Imam Al Haramain mengeluarkan sebuah kasus; Jika seekor rusa masuk ke sebuah rumah, lalu pemilik rumah mengunci pintu bukan untuk tujuan menangkap rusa tersebut, namun hanya sekedar menutup pintu, maka dalam masalah ini –menurut Imam Al Haramain- terdapat dua *Wajh*; *Wajh Ashah* menetapkan, “Ia tidak berhak memiliki rusa tersebut, namun ia menjadi orang yang paling berhak untuk mengurus rusa tersebut. Demikian pula dengan orang yang membuka tanah. Ia adalah orang yang paling berhak untuk memegang harta karun yang ada di dalamnya. Kemudian, bila kita mengacu kepada pendapat yang mengatakan bahwa harta karun bisa dijadikan hak milik dengan sebab membuka tanah baru, lalu tanah itu hilang dari kepemilikannya (dengan sebab dijual atau dihibahkan), maka tidak boleh tidak, bila harta karun itu ada, si pembuka tanah harus memintanya dan si pembeli harus mengembalikan harta itu kepadanya.

Namun jika kita mengacu kepada pendapat yang mengatakan bahwa

harta karun tidak bisa dijadikan hak milik oleh orang yang membuka tanah, di mana statusnya hanya sebagai kandidat yang akan memilikinya, maka boleh ditetapkan hukum sebagai berikut: Jika kepemilikannya terhadap tanah itu telah hilang, maka otoritas untuk memegang harta karun yang ada di dalamnya juga ikut hilang.

Demikian pula dalam masalah rusa, bila kita mengacu kepada pendapat bahwa rusa yang masuk ke rumah itu bukan hak miliknya, lalu rusa tersebut lari setelah ia membuka pintu, maka secara otomatis rusa itu menjadi milik orang yang berhasil menangkapnya.

Pengembangan masalah: Jika kita mengacu kepada pendapat bahwa orang yang membuka tanah tidak berhak memiliki harta karun yang berada di dalamnya, maka bila harta itu sudah masuk dalam kepemilikannya, ia wajib mengeluarkan zakat $1/5$. Sebaliknya, jika kita tidak mengacu kepada pendapat tersebut (Kita mengacu kepada pendapat yang mengatakan bahwa orang yang membuka tanah berhak memiliki harta karunnya), maka bila ia menguasai harta tersebut selama bertahun-tahun, ia mau tidak mau wajib mengeluarkan zakat $1/5$ dari harta karun tadi tepat pada hari di mana ia menjadikannya sebagai miliknya. Sementara, untuk zakat harta karun pada tahun-tahun yang lalu (yang belum sempat ia zakatkan), ia wajib mengeluarkan 2,5% dan dibagikan kepada orang-orang yang berhak memperoleh $4/5$ harta *fai* ‘.

Jika kita mengacu kepada pendapat yang mengatakan bahwa zakat terkait sebagai elemen yang melekat pada harta, maka yang harus dikeluarkan untuk menzakati harta karun pada tahun-tahun yang lalu adalah $1/5$ dari total harta karun. Jika kita tidak mengacu kepada pendapat yang lain (mengacu kepada pendapat bahwa zakat terkait sebagai hutang yang melekat pada harta), maka yang harus dikeluarkan sebesar 2,5% itu pun jika harta karun yang ia miliki telah mencapai *nishab* dan telah berulang kali *haul*.

Jika tempat ditemukannya harta karun itu milik orang yang menemukannya, dan ia berstatus pula sebagai orang pertama yang membuka tanah itu, maka harta karun yang ia temukan itu tergolong *rikaz*. Oleh karena itu, ia wajib mengeluarkan zakat sebesar $1/5$ nya tepat pada waktu di mana ia menjadikan harta temuannya itu sebagai hak miliknya. Persis seperti keterangan

yang tadi telah disebutkan.

Al Gazzhali berkata, “Di dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*.” Perkataan ini mengacu kepada pendapat yang diungkapkan oleh Imam Al Haramain.

Jika tanah yang ia miliki berasal dari pemilik sebelumnya, lalu ia menemukan harta karun di dalamnya, maka ia tidak boleh mengambilnya. Yang wajib ia lakukan adalah menyerahkan harta itu kepada pemilik tanah sebelumnya. (Jika pemilik tanah sebelumnya tidak mengakui harta itu sebagai miliknya, maka ia harus menyerahkannya kepada pemilik sebelumnya). Demikian seterusnya sampai berujung pada orang yang pertama kali membuka tanah itu. Persis seperti keterangan yang telah disebutkan tadi.

Jika tempat ditemukannya harta karun berbentuk tanah wakaf, maka harta pendaman itu menjadi milik orang yang punya tanah. Ini adalah keputusan yang diungkapkan oleh penulis kitab *At-Tahdzib*. Hukum-hukum yang telah disebutkan tadi, seluruhnya diterapkan pada harta pendaman yang ditemukan di negara Islam.

Sebaliknya, jika seseorang menemukan harta pendaman di negeri musuh, di sebuah tanah yang masih belantara, maka harus dilihat dahulu kasusnya. Bila orang-orang kafir yang menghuni negara itu tidak mempertahankan wilayah itu. Maka hukum tanah tersebut disamakan dengan hukum tanah rimba di negara Islam.

Namun bila mereka mempertahankan wilayah itu untuk mereka bangun dan mereka kelola, maka menurut *Qaul Shahih* yang menjadi keputusan mayoritas ulama menetapkan bahwa tanah itu hukumnya sama dengan tanah rimba milik mereka yang tidak mereka pertahankan.

Namun Syaikh Abu Ali berkata, “Hukum tanah itu disamakan dengan tanah yang sudah mereka ramaikan.” Selanjutnya, jika ia menemukan harta karun di tempat yang mereka miliki, maka harus dilihat dahulu kasusnya.

Jika ia mengambil harta karun melalui kekerasan dan peperangan, maka status harta ini menjadi harta *ghanimah* (harta rampasan). Hukumnya sama dengan harta biasa dan emas perak yang ia ambil dari rumah-rumah mereka. Dengan demikian, 1/5 dari harta karun itu menjadi milik orang-orang yang berhak

memperoleh $\frac{1}{5}$ *ghanimah*. Sedangkan $\frac{4}{5}$ nya menjadi milik orang yang menemukannya. Namun, bila ia mengambilnya tanpa kekerasan dan peperangan, maka harta karun itu statusnya menjadi harta *fai* '. Dan orang-orang yang berhak mendapatkannya adalah ahli *fai* '. Ini adalah pendapat yang dikemukakan oleh Imam Al Haramain di dalam kitab *An-Nihayah*. Hukum di atas tentunya diterapkan kepada orang yang memasuki negara musuh tanpa jaminan keamanan (suaka). Karena jika ia memasuki negara musuh dengan jaminan keamanan, maka tidaklah boleh baginya mengambil harta-harta karun mereka, baik dengan jalan berperang ataupun dengan jalan itu. Ia juga tidak boleh menyembunyikan benda-benda yang berasal dari rumah mereka. Jika ia mengambilnya, ia wajib mengembalikannya. Keterangan ini dinyatakan oleh Syaikh Abu Ali. Selanjutnya, dalam menetapkan harta karun sebagai harta *fai* ' terdapat sebuah kerancuan. Karena orang yang masuk ke dalam negara musuh tanpa jaminan keamanan, lalu ia mengambil harta mereka tanpa melalui peperangan, ada kalanya ia mengambilnya dengan cara sembunyi-sembunyi, hingga ia dikategorikan sebagai pencuri, dan adakalanya ia mengambilnya dengan cara terang-terangan, hingga ia pun dikategorikan sebagai perampas harta. Ironisnya, kedua harta yang diambil ini dikategorikan sebagai milik pencuri dan perampas. Kerancuan ini semakin diperkuat dengan sikap mayoritas Imam Madzhab Syafi'i yang cenderung mengatakan secara mutlak bahwa harta karun pada kasus di atas dikategorikan sebagai harta *ghanimah*. Di antara mereka adalah Ibnu Ash-Shabbagh dan Ash-Shaidalani.

Cabang masalah: Jika seseorang membeli rumah yang di dalamnya diketemukan harta benda manusia, lalu muncul sengketa antara penjual (pemilik lama rumah tersebut) dengan pembeli (pemilik baru). Si pembeli berkata, "Harta pendaman itu milikku, dan akulah yang memendamnya." Si penjual juga mengatakan hal yang sama. Atau ia berkata, "Aku yang memiliki harta itu karena aku yang membuka tanahnya. Maka yang harus dipegang ucapannya oleh hakim adalah ucapan si pembeli rumah dengan mengambil sumpahnya. Atau muncul sengketa antara orang yang meminjamkan rumah dan pihak yang meminjamnya, atau antara pihak yang menyewakan rumah dengan pihak yang menyewanya, maka yang harus dibenarkan ucapannya oleh hakim adalah pihak yang meminjamkan dan pihak yang menyewa rumah dengan diambil sumpahnya.

Alasannya, karena merekalah yang sedang menempati rumah tersebut. Hukumnya sama dengan ketika mereka mempersengketakan barang-barang yang berada di dalam rumah. Hukum ini diterapkan jika diperkirakan orang yang menempati rumah tersebut jujur, meskipun perkiraan itu agak jauh.

Jika perkiraan itu tidak benar karena tertutupnya kemungkinan ia memendam harta itu pada tenggat waktu yang singkat, maka tidak boleh membenarkan ucapan pihak yang menempati rumah.

Jika timbul persengketaan antara pihak penyewa dengan pihak yang menyewakan rumah, atau antara pihak peminjam dengan yang meminjamkan rumah setelah rumah itu kembali ke tangan pemiliknya, maka harus dilihat dahulu.

Jika pihak yang meminjamkan dan pihak yang menyewakan berkata, “Aku memendam harta karun ini setelah rumah kembali ke tanganku,” maka yang harus dibenarkan adalah ucapan mereka dengan syarat ucapan itu berpeluang benar (berpeluang sesuai dengan kenyataan dan fakta).

Namun, bila mereka berkata, “Aku memendam harta ini sebelum rumah keluar dari tanganku (sebelum rumah aku sewakan atau aku pinjamkan),” maka dalam hal ini terdapat dua *Wajh*; *Wajh pertama*, ucapan yang harus dibenarkan adalah ucapan pihak yang menyewakan atau pihak yang meminjamkan. Sedangkan *Wajh kedua* yang merupakan *Wajh Ashah* menetapkan bahwa ucapan yang harus dibenarkan adalah ucapan pihak yang meminjam dan pihak yang menyewa. Alasannya, karena pemilik rumah telah menyerahkan kepada mereka hasil harta pendaman yang berada di tangannya. Jadi kekuasaan mereka atas harta pendaman itu menghapus kekuasaan sebelumnya (kekuasaan pemilik rumah).

Oleh sebab itu jika mereka bersengketa dengan pemilik rumah sebelum rumah itu dikembalikan, maka ucapan yang harus dibenarkan adalah ucapan mereka.

Cabang masalah: Jika kita mensyaratkan *nishab* pada zakat harta pendaman, maka tidaklah disyaratkan barang pendaman yang baru diketemukan harus mencukupi *nishab*. bahkan ia menyempurnakan *nishab* barang pendaman sejenis yang sudah ia temukan sebelumnya.

Dalam masalah ini terdapat perincian hukum dan perbedaan pendapat di kalangan ulama seperti yang telah penulis uraikan pada pembahasan barang tambang.

Jika kita menetapkan *nishabnya* telah sempurna, maka pada harta *rikaz* (harta pendaman) zakat yang harus dikeluarkannya adalah 1/5.

Cabang masalah: Hukum kafir *dzimmi* dalam masalah harta *rikaz* sama dengan hukum kafir *dzimmi* pada barang tambang. Oleh karena itu, ia tidak diperbolehkan oleh penguasa untuk mengambil barang pendaman dari tanah di wilayah negara Islam.

Jika ia menemukan barang pendaman dan mengambilnya dari tanah di wilayah negara Islam, maka menurut keputusan madzhab yang masyhur, ia boleh memilikinya. Imam Al Haramain berkata, “Menurut pendapatku, di dalam keputusan madzhab ini terdapat sisi yang harus dipertimbangkan. Karena barang pendaman yang diketemukan oleh kafir *dzimmi* hukumnya sama seperti barang-barang pendaman yang dihasilkan oleh tangan kaum muslimin.

Harta pendaman ini hukumnya sama dengan harta kaum muslimin yang hilang. Namun jika kita mengacu kepada keputusan madzhab yang membolehkan kafir *dzimmi* mengambilnya, lalu ia mengambil harta pendaman itu, maka dalam menetapkan beberapa prosen yang wajib diambil zakatnya dari harta pendaman itu terdapat perbedaan pendapat seperti yang telah penulis uraikan dalam pembahasan barang tambang di atas.

Menurut pendapat penulis, jika seseorang menemukan barang tambang atau harta pendaman, sementara di sisi lain ia mempunyai hutang yang harus dibayar, maka dalam menetapkan terhalang dan tidaknya zakat oleh hutang tadi terdapat dua *Qaul* yang telah dibahas pada seluruh bab zakat.

Jika kita menetapkan wajib zakat *rikaz* pada esensi emas dan perak yang ia temukan, maka yang harus diambil darinya adalah 1/5 dari benda yang ia temukan, bukan 1/5 dari nilai harga jualnya.

Jika di dalam harta yang ia miliki (misalnya rumah) terdapat barang pendaman, namun ia tidak mengakuinya sebagai miliknya, lalu datang dua orang yang mengaku-ngaku sebagai pemiliknya. Dan ia membenarkan pengakuan

salah satu dari mereka, maka barang pendaman itu harus diserahkan kepadanya.

Jika ia menemukan barang pendaman yang kurang dari *nishab*, sementara di sisi lain ia memiliki harta di tangan orang lain dalam bentuk hutang yang wajib dikeluarkan zakatnya, hingga bila digabungkan dengannya, niscaya *nishab* barang pendaman itu menjadi cukup, maka pada saat itu juga dia wajib mengeluarkan zakat sebesar 1/5 dari barang pendaman.

Jika harta miliknya itu tidak berada di tangan, atau dipendam di tempat lain, atau berbentuk *ghanimah*, sementara barang pendaman yang ia temukan kurang dari *nishab*, maka dia tidak diwajibkan mengeluarkan 1/5 zakat *rikaz* sampai diketahui hartanya sudah utuh di tangan. Pada saat harta itu sudah utuh di tangan, maka barang pendaman yang kurang dari *nishab* tadi wajib dikeluarkan zakatnya sebesar 1/5. Selama ia tahu bahwa harta miliknya itu ada pada saat ia menemukan barang pendaman, ia wajib mengeluarkan zakat sebesar 1/5 harta *rikaz*, baik harta tersebut pada kenyataannya masih ada ataupun sudah hilang.

Bab Zakat Fitrah⁵⁵

Hukumnya wajib, tetapi Ibnu Lubban⁵⁶, -ia termasuk ulama kami (Syafi'iyah) berkata, "Zakat fitrah tidak wajib."

⁵⁵ Zakat fitrah adalah sedekah wajib karena *fitri* (berbuka) dari Ramadhan.

Jumhur Fuqaha mengatakan, "Bahwasanya zakat fitrah itu wajib atas seluruh muslim."

Mereka berdalil dengan hadits Ibn Umar RA, beliau berkata, "Rasulullah SAW mewajibkan zakat fitrah kepada hambasahaya, orang merdeka, laki-laki dan perempuan, besar dan kecil dari orang-orang Islam, sebanyak 1 Sha' Kurma, atau 1 Sha' gandum."

(HR. Al Bukhari (1503) dan Muslim (984).

Ibn Mundzir berkata dalam kitabnya *Al Ijma'*:

- Para ulama sepakat bahwasanya zakat fitrah adalah wajib.
- Mereka juga sepakat bahwasanya zakat fitrah itu wajib atas seseorang yang jika memungkinkan menunaikannya untuk dirinya dan keluarganya dan anak-anaknya yang tidak memiliki harta.

- Mereka juga sepakat bahwasanya seseorang wajib menunaikan zakat fitrah budaknya.

⁵⁶ Ibn Lubban: Ia adalah Abu Al Husain (Abu Al Hasan) Muhammad Ibn Abdullah Ibn Al-Hasan Al Bashri Asy-Syafi'i.

Ia Imam Al Allamah Al Kabir, seorang pakar ilmu Faraidh, Abu Bakr Al Khatib mentsiqhkannya. Ia adalah rujukan Ilmu Faraidh, ia mengarang beberapa kitab di antaranya: "*Al Ijaz fi Al Faraidh*", wafat pada tahun 402 Hijriah.

Aku katakan, “Perkataan Ibnu Lubban adalah perkataan yang *Syadz* dan *Munkar*, bahkan ini adalah perkataan yang jelas-jelas salah. *Wallahu a’lam.*”

Dan waktu diwajibkan menunaikannya ada beberapa *Qaul*:

Pertama, Dan ini yang *Azhhar*, dan ini adalah *Qaul Jadid*, zakat fitrah wajib ditunaikan mulai dari tenggelamnya matahari pada malam Idul Fitri.

Kedua, Dan ini adalah *Qaul Qadim*, zakat fitrah wajib ditunaikan dari terbitnya matahari pada hari Idul Fitri.

Ketiga, Zakat Fitrah wajib ditunaikan pada dua waktu itu. Ini ditakhrij oleh penulis kitab *At-Talkhish*⁵⁷ dan para ulama menganggapnya *Munkar*.

Jika seseorang memiliki seorang budak, atau budaknya yang kafir masuk Islam, atau menikahi seorang wanita, atau anaknya lahir pada malam Idul Fitri, menurut *Qaul Jadid* (pendapat pertama), dan ini pendapat yang ditakhrij, mereka tidak wajib dizakatkan. Dan menurut *Qaul Qadim* mereka wajib dizakatkan.

Jika anaknya atau budaknya atau istrinya meninggal dunia, atau istrinya diceraiannya secara *Ba’in* pada malam Idul Fitri, atau budaknya murtad, atau istrinya murtad –pada malam Idul Fitri- maka menurut *Qaul Qadim* dan pendapat yang ditakhrij, mereka tidak diwajibkan zakat. Dan menurut *Qaul Jadid* mereka wajib dizakatkan.

Begitu pula hukumnya bila orang kafir masuk Islam sebelum matahari terbenam pada malam Idul Fitri, dan mati setelah matahari terbenam.

Jika seseorang mendapatkan anak, atau istri atau budak setelah matahari terbenam, dan mereka meninggal dunia sebelum Fajar, maka tidak wajib membayar zakat fitrah mereka menurut semua pendapat.

Jika kepemilikan hambanya hilang setelah matahari terbenam dan kembali lagi sebelum fajar, maka menurut *Qaul Qadim* dan *Qaul Al Jadid* harus dibayarkan zakatnya.

⁵⁷ Penulis Kitab *At-Talkhish*: Abu Al Abbas Ahmad Ibn Abu Ahmad At-Thabari (Ibn Al Qash) dan Biografinya sudah dijelaskan pada Juz Pertama.

Dan menurut pendapat yang *ditakhrij* maka pada masalah ini ada dua *Wajh* seperti dua *Wajh* pada masalah orang yang memberi hibah apakah ia boleh membatalkan hibahnya pada harta yang kepemilkannya hilang kemudian dimilik kembali?

Jika seseorang menjual budaknya setelah terbenam matahari dan kepemilikan pembeli itu terus menerus, maka menurut *Qaul Jadid*, zakat fitrah itu diwajibkan atas penjual. Dan menurut *Qaul Qadim* zakat fitrah itu diwajibkan atas pembeli. Dan menurut pendapat yang *ditakhrij* keduanya tidak wajib membayarkan zakat fitrah.

Jika pemilik budak itu mati pada malam Idul Fitri, menurut *Qaul Jadid*, zakat fitrah diambil dari harta peninggalannya. Dan menurut *Qaul Qadim* zakat fitrah diwajibkan atas keluarganya. Dan menurut pendapat yang *ditakhrij* (pendapat ketiga), tidak wajib membayar zakat fitrah sama sekali.

Dan pada masalah ini ada suatu pandangan, bahwasanya zakat fitrah wajib atas ahli warisnya menurut pendapat ini yang didasari atas *Qaul Qadim* yang berkata bahwasanya haul ahli waris dibangun atas haul yang diwarisi.

Pasal: Boleh membayar zakat fitrah pada permulaan bulan Ramadhan menurut madzhab, dan penjelasannya telah kita bahas pada Bab Menyegerakan –pembayaran zakat-. Jika tidak dibayar awal Ramadhan, maka dianjurkan untuk tidak menunda pembayarannya dari Shalat Idul Fitri, dan diharamkan menunda pembayarannya hingga lewat hari Idul Fitri, jika terlambat ia harus mengqadhanya.

Pasal: Zakat fitrah harus dibayar untuk diri sendiri dan untuk orang lain. Dan penyebab menanggung zakat orang lain ada tiga sebab:

Pertama: Kepemilikan

Kedua: Pernikahan

Ketiga: Kekerabatan

Dan semuanya menuntut kewajiban zakat fitrah secara global. Siapa yang wajib menafkahi seseorang karena sebab di atas, maka ia juga harus membayarkan zakat fitrahnya. Akan tetapi disyaratkan pada itu semua beberapa syarat, kecuali kasus berikut. Diantaranya ada yang disepakati dan ada yang

diperselisihkan, dan akan semakin jelas dalam beberapa Pasal nanti. Insya Allah.

Ibnu Mundzir yang termasuk ulama Syafiiyah berkata, “Zakat fitrah istri wajib diambil dari hartanya, bukan dari harta suami.”

Dan diantara pengecualiannya adalah, bahwasanya seorang anak wajib dinafkahi oleh istri bapaknya (ibunya), sebagai cabang masalah menurut madzhab tentang kewajiban mengasuh anak, dan tentang kewajiban zakat fitrahnya ada dua *Wajh*: yang *Ashah* menurut Imam Ghazali pada sekelompok ulama: Wajib membayarkan zakat fitrahnya.

Dan yang *Ashah* menurut dua orang penulis kitab *At-Tahdzib* dan *Al Uddah* dan selain keduanya: Tidak wajib membayarkan zakat fitrahnya.

Aku katakan, “Pendapat yang kedua inilah yang *Ashah*, dan Imam Rafi’ di dalam kitab *Al Muharrar* membenarkannya. *Wallahu a’lam.*”

Dan dua *Wajh* ini berlaku pada masalah zakat fitrah untuk anak cucu.

Kemudian orang-orang yang selain anak cucu, yang mereka itu adalah kerabat, seperti saudara dan paman, maka tidak wajib membayarkan mereka zakat fitrah, sebagaimana tidak wajib menafkahi mereka.

Adapun *Al Ushul* (Bapak, Ibu, Kakek dan Nenek) dan *Furu’* (anak cucu), jika mereka orang yang berkecukupan, tidak wajib memberi nafkah mereka, tetapi jika mereka orang kekurangan, maka seluruh orang yang dalam kesusahan, anak-anak kecil, orang gila dan orang yang lumpuh, wajib dinafkahi.

Dan ada juga yang tanpa melihat apakah orang tersebut dalam keadaan kesusahan atau kelapangan, maka kewajiban menafkahnya ada dua *Qaul*: Dan diantara mereka ada yang berkata wajib pada *Ushul* saja, dan hukum zakat fitrahnya seperti hukum menafkahnya, baik menurut pendapat yang disetujui maupun pendapat yang diperselisihkan.

Jika ini tetap hukumnya, jika anak yang sudah besar masih di bawah nafkah bapaknya, dan bapaknya hanya mendapatkan makanan untuk malam Idul Fitri dan siangya saja, maka sang Bapak tidak wajib membayarkan zakat fitrah anaknya, karena kewajiban menafkahi anaknya gugur, begitu juga anaknya, ia tidak wajib membayar zakat fitrah untuk dirinya karena ia dalam kesusahan.

Jika anaknya masih kecil dan kasusnya sama, maka tentang gugurnya kewajiban membayarkan zakat fitrah anaknya ada dua *Wajh*:

Yang *Ashah* adalah gugur kewajiban membayarkan zakat fitrahnya, seperti kasus anaknya yang sudah besar.

Pendapat kedua, tidak gugur, karena kewajibannya masih tetap.

Cabang masalah: Zakat fitrah yang diwajibkan untuk orang lain, apakah seseorang wajib membayarkan untuk orang lain terlebih dahulu atau untuk dirinya terlebih dahulu? Pada masalah ini ada perbedaan pendapat, dan ada yang berkata ada dua *Wajh*, dan ada yang berkata ada dua *Qaul* yang ditakhrij.

Dan yang *Ashah* adalah ada dua *Wajh*.

Kemudian mayoritas ulama mengarahkan, 'Perbedaan pendapat pada setiap orang yang membayarkan zakat untuk orang lain, yaitu Suami, Tuan (pemilik budak) dan Kerabat.

Imam Al Haramain berkata, "Sekelompok ulama dari para pentahqiq berkata, perbedaan pendapat ini hanya pada masalah zakat fitrah istri saja, adapun zakat fitrah budak dan kerabat, maka seseorang wajib mendahulukan pembayaran zakat untuk dirinya, karena orang lain yang dibayarkan –sebenarnya– tidak diwajibkan membayar zakat fitrah karena tidak mampu."

Kemudian sekiranya perbedaan ini kita akui dan kita katakan ia harus menanggungnya maka ia itu seperti *Dhaman*, atukah seperti *Hiwalah*?

Ada dua *Qaul* yang diriwayatkan oleh Abu Al Abbas Ar-Ruyani dalam kitab *Al Masail Al Jurjaniyyat*, jika si suami dalam kesusahan, dan istrinya seorang budak, atau istrinya seorang yang merdeka (bukan budak) tetapi fakir juga, maka di sini ada dua pendapat, dan yang *Ashah* dari keduanya adalah pada masalah ini ada dua *Qaul* yang didasari atas dasar yang telah disebutkan.

Jika kita katakan, "Yang wajib adalah menunaikan zakat untuk orang lain didahulukan, maka zakat fitrah wajib kepada wanita yang merdeka itu dan kepada tuan budak itu, jika tidak, maka zakat tidak wajib kepada siapapun.

Cara Kedua, zakat fitrah wajib atas tuan budak wanita itu dan tidak wajib atas wanita yang merdeka itu, dan inilah yang dinashkan. Bedanya adalah

penyerahan diri wanita yang merdeka lebih sempurna ketimbang budak wanita.

Aku katakan, “Cara kedua *Ashah. Wallahu a’lam.*”

Adapun jika si istri melakukan *Nusyuz*, maka kewajiban suami untuk membayarkan zakat fitrah istrinya gugur.

Imam Al Haramain berkata, “Dan menurutku, kewajiban zakat fitrah atas diri istri.”

Jika kita katakan, “Tidak diwajibkan zakat kepada istri, karena dengan *Nusyuz* mengeluarkan istri dari kemungkinan menanggung/membayar zakat.”

Jika suami budak itu mampu, maka zakat fitrahnya seperti menafkahnya, dan penjelasan masalah ini pada babnya.

Adapun pembantu istri, jika ia diberikan upah, maka tidak wajib membayarkannya zakat fitrah, jika pembantu itu budak suami, maka suami wajib membayarkan pembantu itu zakat fitrah.

Jika pembantu itu budak istrinya, dan suami memberi nafkah kepadanya, maka suami wajib membayarkan fitrah untuknya, karena ia yang menanggungnya. Imam Syafi’i *Rahimahullah* menashkan di dalam kitab *Al Mukhtashar*. Dan Imam Al Haramain berkata, “Yang *Ashah* menurutku adalah, suami tidak wajib membayarkan zakatnya.”

Cabang masalah: Jika seorang istri membayar zakat untuk dirinya, tanpa seizin suami, padahal suaminya mampu, maka tentang sahnya zakat istri ada dua *Wajh*:

Jika kita katakan, “Suami yang menanggungnya, maka zakat si istri sah. Jika tidak, maka tidak sah.”

Dan dua *Wajh* ini berlaku apabila suami menanggung zakat fitrah karib kerabat, dengan cara meminjamkannya, dan kerabatnya membayar zakatnya tanpa sepengetahuannya. Yang dinashkan di dalam kitab *Al Mukhtashar* adalah boleh/sah.

Jika seorang istri atau kerabat membayar zakat fitrah dengan seizin orang yang seharusnya membayar zakat, itu dibolehkan tanpa ada perbedaan ulama. bahkan jika seseorang berkata kepada orang lain, “Bayarkanlah zakat fitrahku,”

lalu orang itu melakukannya, itu dibolehkan. Sebagaimana jika seseorang berkata, “Bayarkanlah hutangku.”

Cabang masalah: Wajib membayarkan zakat fitrah kepada istri yang dicerai secara *Raj'i*, sebagaimana kewajiban memberi nafkah kepadanya.

Adapun cerai *Ba'in*, jika mantan istrinya itu tidak hamil, maka tidak wajib membayarkannya zakat fitrah, seperti tidak wajib memberi nafkah kepadanya. Bila mantan istrinya itu hamil, maka pada masalah ini ada dua pendapat:

Pertama, Wajib, seperti kewajiban memberi nafkah kepadanya. Dan inilah yang *Rajih* menurut Syaikh Abu Ali, Imam Al Haramain, dan Imam Ghazali.

Kedua, Dan ini yang dipegang oleh mayoritas ulama, sesungguhnya kewajiban membayar zakat fitrah didasarkan atas perbedaan pendapat pada masalah “Apakah nafkah itu untuk istri yang hamil atau untuk janin?”

Jika kita memegang pendapat pertama, maka zakat fitrah wajib, jika tidak, maka tidak wajib zakat. Karena janin tidak wajib berzakat fitrah.

Ini apabila istri seorang yang merdeka (bukan budak), jika ia seorang budak, maka zakat fitrahnya didasarkan atas perbedaan pendapat ini, dan ini kesepakatan ulama.

Jika kita katakan, “Nafkah untuk janin, maka tidak wajib membayar zakat fitrah untuk janin, sebagaimana tidak wajib memberi nafkah, karena jika janin itu lahir, suami tidak wajib menafkahnya karena anak itu adalah milik tuannya.

Jika kita katakan, “Nafkah untuk ibu yang hamil, maka wajib membayarkan zakat untuk ibunya, sama apakah kita rajihkan pendapat yang pertama atau yang kedua. Dan menurut madzhab, wajib membayarkan untuk istrinya zakat fitrah, karena yang *azhhar* adalah sesungguhnya nafkah untuk yang hamil.”

Cabang masalah: Tidak diwajibkan atas orang muslim membayarkan zakat fitrah untuk budaknya, atau istrinya atau kerabatnya yang kafir.

Cabang masalah: Budak yang dimiliki oleh lebih dari satu orang wajib dibayarkan zakat fitrahnya, begitu pula budak yang sebagian dirinya merdeka.

Jika budak itu bukan *Muhaya'ah* (manfa'at dari budak itu dibagi dua),

maka kewajiban membayarkan zakatnya atas kedua pemiliknya.

Jika budak itu *Muhaya'ah* antara dua orang, atau antara tuan dan budak yang setengah dirinya merdeka, maka apakah zakat fitrah itu khusus untuk orang yang mendapat giliran membayarkan zakat untuk budak itu atau dibagi dua? Ini semua didasarkan pada apakah zakat fitrah termasuk tanggungan wajib yang jarang, ataukah yang berulang/sering?

Dan tanggungan yang jarang, apakah ia masuk pada budak *Muhaya'ah* atau tidak? dan pada kedua masalah ini ada perbedaan Ulama.

Adapun pendapat pertama, maka menurut madzhab bahwasanya zakat fitrah termasuk yang jarang, dan ini yang dipegang oleh jumhur ulama, dan ada yang berkata, "Pada masalah ini ada dua *Wajh*.

Adapun pendapat kedua, pada masalah ini ada dua *Wajh* yang masyhur, yang *Ashah* adalah zakat fitrah termasuk yang jarang.

Cabang masalah: Budak *Mudabbar*, *Ummul Walad*, dan budak yang kemerdekaannya bergantung pada suatu kondisi. Kewajiban zakat fitrah mereka ditanggung oleh tuan mereka.

Dan zakat fitrah diwajibkan atas budak yang digadai, budak yang melakukan kejahatan, dan budak yang disewakan.

Imam Al Haramain dan Imam Ghazali berkata, "Boleh jadi ikhtilaf yang ada itu berlaku pada budak yang digadai sama seperti perbedaan pendapat pada masalah harta yang digadai. Inilah yang dikatakan kedua Imam ini, kami tidak mengetahui selain dari keduanya, bahkan para Ulama Syafi'iyah berkata, "Kewajiban zakat fitrah pada masalah ini dan masalah itu."

Adapun budak yang dirampas dan budak yang hilang, maka menurut madzhab, wajib zakat fitrah.

Ada yang berkata, "Dua pendapat seperti pada masalah zakat harta yang dirampas."

Dan Ibnu Abdan tidak memberlakukan perbedaan pendapat ini pada masalah apabila ada "akal-akalan" antara seseorang dengan istrinya waktu diwajibkannya zakat fitrah.

Adapun budak yang tidak ada di tempat (hilang), jika diketahui bahwa ia masih hidup, dan budak itu masih taat kepada tuannya, maka wajib dibayarkan zakat fitrahnya, jika budak itu melarikan diri, maka pada masalah ini ada dua cara seperti pada masalah harta yang dirampas.

Jika budak itu diketahui bahwa ia masih hidup, dan beritanya terputus dan terus menerus ditelusuri, ada dua pendapat:

Pertama, Wajib zakat.

Kedua, Ada dua *Qaul*, dan menurut madzhab, secara umum wajib zakat. Dan menurut madzhab, sesungguhnya budak –yang melarikan diri- ini tidak sah untuk dimerdekakan sebagai membayar kaffarah. Kemudian jika kita wajibkan zakat fitrah pada bentuk ini, maka menurut madzhab wajib menunaikannya ketika itu juga. Dan dinashkan di dalam kitab *Al Imla'* atas dua *Qaul* pada masalah ini.

Cabang masalah: Seorang budak menafkahkan istrinya dari hasil kerjanya, dan ia tidak wajib membayarkan zakat fitrah untuk istrinya, baik istrinya itu seorang yang merdeka atau budak. Karena budak itu bukan orang yang wajib membayar zakat untuk dirinya, bagaimana bisa membayarkan zakat untuk orang lain? Bahkan istri wajib membayar zakat dirinya sendiri kalau ia seorang yang merdeka, kalau ia seorang budak maka kewajiban zakat fitrah atas tuannya, menurut madzhab pada kedua kasus ini.

Dan ada yang berkata, pada kasus ini ada dua pendapat yang telah dibahas pada masalah suami yang bukan budak tetapi fakir.

Jika pemilik budak memberikan harta untuk budaknya, dan kita katakan bahwa budak itu boleh memilikinya, ia tidak boleh membayarkan zakat fitrah istrinya, karena kepemilikannya lemah. Jika tuannya mengizinkannya menggunakan harta itu dengan jelas untuk zakat, maka pada masalah ini ada dua *Wajh*:

Jika kita katakan, “Ia boleh menggunakan harta itu, maka tuannya tidak dapat kembali menarik izinnya setelah masuk waktu wajib zakat, karena suatu kewajiban jika masuk waktunya tidak ada yang dapat mencegahnya.

Cabang masalah: Jika seseorang mewasiatkan kepada orang lain untuk

memanfaatkan budaknya, dan mewasiatkan kepada orang lain untuk memperbudaknya, maka zakat fitrahnya wajib atas yang menerima wasiat itu, tentu saja yang menerima wasiat memperbudaknya. Lalu, apakah ia wajib menafkahi budak itu? ataukah atas yang lain? atau kewajiban Baitul Mal? Pada masalah ini ada tiga *Wajh*:

Aku katakan, “Yang *Ashah* adalah, nafkah wajib atas pemilik budak, dan zakat fitrah seperti nafkah dan ia masuk dalam wasiat. *Wallahu a 'lam.*”

Budak Baitul Mal, budak yang diwakafkan untuk Masjid, tidak ada kewajiban zakat fitrah atas keduanya menurut pendapat yang *Shahih*.

Budak yang diwakafkan untuk seseorang, menurut madzhab: jika kita katakan, “Kepemilikan budak itu di tangan orang yang diwakafkan, maka dialah yang wajib membayarkan zakat fitrahnya.”

Jika kita katakan, “Kepemilikan itu untuk Allah Ta'ala, maka ada dua *Wajh*, dan ada yang berkata, “Tidak wajib membayar zakat fitrah. Dan pendapat ini yang nyatakan di dalam *At-Tahdzib*

Aku katakan, “Yang *Ashah* adalah, tidak wajib zakat fitrah jika kita katakan –budak yang diwakafkan untuk Baitul Mal dan budak yang diwakafkan untuk Masjid- adalah milik Allah Ta'ala. *Wallahu a 'lam.*”

Cabang masalah: Jika orang yang dibayarkan zakat meninggal dunia setelah masuk waktu wajib zakat dan sebelum dibayarkan zakatnya, kewajiban zakat fitrahnya belum gugur, menurut pendapat yang *Ashah*. Dan ini pendapat yang dinyatakan dalam kitab *Asy-Syamil*.

Pasal: Orang yang membayar zakat fitrah disyaratkan:

Pertama: Beragama Islam

Maka tidak wajib berzakat fitrah atas orang kafir, tidak untuk dirinya tidak pula untuk orang lain, kecuali jika ia memiliki budak yang beragama Islam, atau memiliki kerabat yang beragama Islam, atau memiliki budak wanita yang hamil. Maka kewajiban zakatnya pada masalah ini ada dua *Wajh*, yang didasarkan pada bahwasanya wajib mendahulukan pribadi ketika menunaikan zakat fitrah? Atau mendahulukan orang lain –yang dibawah tanggungannya-?

Aku katakan, “Pendapat yang *Ashah* dari kedua pendapat ini adalah wajib -menunaikannya-, dan ini dishahihkan oleh Imam Rafi’I di dalam kitab *Al Muharrar* dan ulama lainnya. *Wallahu a’lam.*”

Jika kita katakan wajib, Imam Al Haramain berpendapat, bahwa orang yang dibayarkan zakatnya harus berniat.

Jika seorang wanita dzimmiyah masuk Islam, dan ia seorang istri dzimmi, kemudian ia telah terkena kewajiban membayar zakat fitrah, sedangkan suaminya masih kafir, kemudian suaminya masuk Islam, sebelum Iddahnya selesai, maka masalah kewajiban menafkahi istrinya selama masa keterlambatan suaminya itu ada beberapa pendapat yang akan kita bahas nanti Insya Allah Ta’ala.

Jika kita katakan tidak wajib menafkahi istrinya, maka zakat fitrah juga tidak wajib.

Jika kita katakan wajib, maka perbedaan pendapat tentang kewajiban zakat fitrahnya sama dengan perbedaan pendapat pada masalah budak Muslim di tangan kafir dzimmi.

Syarat Kedua: Merdeka

Maka seorang budak tidak dapat membayar zakat fitrah untuk dirinya, tidak juga untuk istrinya.

Jika tuannya memberinya budak, dan kita katakan, “Ia dapat memilikinya, kewajiban tuannya untuk membayar fitrah budaknya gugur. Karena kepemilikannya hilang/karena budak itu bukan lagi miliknya.” Dan tidak wajib zakat fitrah kepada orang yang diberikan budak karena kepemilikannya lemah.

Dan masalah budak *Mukatab* ada tiga *Qaul* atau tiga *Wajh*:

Yang *Ashah* adalah: zakat fitrah tidak wajib atasnya, tidak juga atas tuannya.

Kedua: Zakat fitrahnya wajib ditunaikan oleh tuannya.

Ketiga: Zakat fitrahnya wajib atasnya dari penghasilannya, seperti nafkahnya.

Dan perbedaan pendapat ini pada masalah sesungguhnya budak *Mukatab* wajib membayar zakat fitrah untuk dirinya sendiri, dan ini berlaku pada

sesungguhnya budak *Mukatab* wajib menunaikan zakat fitrah istrinya dan budaknya.

Budak *Mudabbar*, Budak *Mustauladah* hukumnya sama dengan budak biasa (murni budak)

Budak yang setengah merdeka, hukumnya telah kita bahas.

Syarat Ketiga: Mampu

Orang yang kesulitan/tidak mampu menunaikan zakat fitrah tidak wajib membayar zakat fitrah. Dan setiap orang yang tidak memiliki makanan –pokok- untuk dirinya dan untuk keluarganya pada malam Idul Fitri dan siangnya yang cukup untuk membayar zakat, maka ia termasuk orang yang tidak mampu – membayar zakat fitrah-.

Sebaliknya orang yang memiliki makanan yang lebih dan cukup untuk membayar zakat fitrah dari jenis harta apa saja, ia termasuk orang yang mampu menunaikan zakat fitrah.

Imam Syafi’i dan mayoritas ulama Syafi’iyah tidak berkata batasan “mampu” dan “tidak mampu”, kecuali batasan di atas.

Imam Al Haramain menambahkan, perhitungannya, satu Sha’ itu lebih dari yang dibutuhkan oleh keluarganya dan budaknya yang ia butuhkan sebagai pembantunya.

Beliau juga berkata, pada bab ini ia tidak dibebankan sebagaimana tidak dibebankan ketika membayar *Kaffarah*.

Jika Anda membaca kitab-kitab pada ulama (Syafi’iyah), Anda tidak akan mendapatkan apa yang beliau sebutkan, dan boleh jadi anda berfikir bahwasanya tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini, dan yang beliau sebutkan seperti penjelasan dan penambahan dari apa yang dilupakan oleh generasi awal, dan barangkali mereka melewati penyebutan masalah ini seperti debu yang hinggap di baju dan tidak terasa. Dan tidak diragukan pada ungkapannya, karena zakat fitrah tidaklah sama dengan hutang, sedangkan hutang itu harus dibayar. Akan tetapi perbedaan pendapat tetap ada, karena Syaikh Abu Ali meriwayatkan sebuah *Wajh*, “Sesungguhnya hamba yang digunakan sebagai pembantu itu tidak boleh dijual untuk zakat fitrah, sebagaimana

tidak boleh dijual untuk membayar *kaffarah*,” kemudian beliau menganggap *Munkar* pendapat ini, beliau berkata, “Tidak disyaratkan pada zakat fitrah ada harta lebih dari kebutuhannya, bahkan yang menjadi ukuran adalah ia memiliki makanan –yang cukup- untuk hari itu, seperti hutang, berbeda dengan *Kaffarah*, ia ada gantinya.”

Disebutkan dalam kitab *At-Tahdzib*, yang menunjukkan dua *Wajh* ini.

Dan yang *Ashah* menurutnya adalah, setuju dan sepakat dengan apa yang dikatakan Imam Al Haramain, dan beliau memberikan argumen dengan perkataan Imam Syafi’i *Rahimahullah*, “Sesungguhnya anak yang masih kecil jika memiliki budak yang dibutuhkan untuk membantunya, maka bapaknya wajib membayarkan zakat budak itu sebagaimana ia wajib membayarkan zakat fitrah anaknya, jika budak itu tidak dihitung, maka gugur juga kewajiban zakat fitrah anak.”

Jika kita syaratkan harta yang dikeluarkan untuk zakat fitrah itu adalah harta lebih dari budak dan tempat tinggal, hanya saja itu adalah syarat ketika hendak membayarnya, jika zakat fitrah itu wajib atas seseorang, maka budak pembantunya dan rumahnya harus dijual untuk membayar zakat, karena setelah zakat itu wajib, ia seperti hutang –yang harus ditunaikan-.

Dan ketahuilah bahwasanya hutang kepada manusia mencegah kewajiban membayar zakat fitrah, dan ini kesepakatan pada Ulama, sebagaimana kebutuhan mengalokasikan harta yang ada untuk menafkahi kerabat juga menghalangi kewajiban zakat fitrah. Demikianlah yang dikatakan oleh Imam Al Haramain.

Beliau juga berkata, jika seseorang mengira, bahwasanya hutang tidak mencegah kewajiban zakat, menurut satu pendapat, ini adalah jauh.

Ini lafazh Imam, dan pada masalah ini ada suatu bahasan yang akan kami sebutkan di akhir Bab, *Insyah Allah Ta’ala*.

Maka berdasarkan hal ini, disyaratkan harta yang dikeluarkan sebagai zakat fitrah adalah harta lebih, harta lebih yang di luar harta untuk membayar hutang.

Dan ketahuilah, bahwasanya kemudahan/kesanggupan itu diukur pada

waktu wajibnya membayar zakat fitrah, jika ketika itu ia dalam kesusahan kemudian mampu maka ia tidak ada masalah.

Cabang masalah: Jika seseorang mempunyai harta lebih yang ukurannya tidak wajib dizakatkan, seperti setengah Sha', ia harus mengeluarkannya/ membayar zakat dengan harta itu, menurut pendapat yang *Ashah*.

Jika harta lebihnya satu Sha', dan ia membutuhkannya untuk membayar zakat fitrah dirinya, istrinya dan kerabatnya, maka pada masalah ini ada beberapa *Wajh*:

Yang *Ashah* adalah, Ia wajib mendahulukan zakat fitrah dirinya.

Kedua, Ia wajib mendahulukan zakat fitrah istrinya.”

Ketiga, Ia boleh memilih antara membayar zakat dirinya, atau orang lain.

Dan berdasarkan pendapat yang ketiga ini, jika ia hendak membagi harta itu kepada mereka, maka itu tidak dibolehkan menurut pendapat yang *Ashah*.

Dan dua *Wajh* menurut pendapat kami, siapa yang memiliki hanya setengah Sha', ia wajib membayar zakat fitrah dengan harta itu, jika tidak, ia juga tidak boleh membagi harta itu –sebagai zakat-, dan ini tanpa ada khilaf.

Jika ia mempunyai harta lebih sebanyak 1 Sha' dan ia mempunyai seorang budak, ia wajib menunaikan untuk dirinya dahulu, lalu apakah ia wajib menjual sebagian budak itu untuk membayarkan zakat fitrah budaknya? Pada masalah ini ada beberapa *Wajh*:

Pertama, Dan ini yang *Ashah*, jika ia membutuhkan budak itu, ia tidak wajib menjualnya. Jika tidak butuh, ia wajib menjualnya.

Kedua, Ia wajib menjualnya.

Ketiga, Tidak wajib menjualnya, butuh atau tidak.

Jika ia mempunyai dua Sha' dan ia wajib menafkahi beberapa orang, maka menurut pendapat yang *Ashah* adalah ia wajib mendahulukan membayar zakat fitrah dirinya.

Dan pendapat lain berkata, “Ia boleh memilih.”

Adapun satu Sha' yang lain, jika orang yang di bawah tanggungannya itu

kerabatnya, ia mendahulukan membayar zakat fitrah orang yang didahulukan nafkahnya, dan tingkatan mereka ada yang disepakati dan ada pula yang tidak, pembahasan masalah ini ada di kitab *An-Nafaqah*.

Jika mereka sama derajatnya, ia boleh memilih, atau tidak memilihnya? ada dua *Wajh*.

Para ulama tidak menyebut-nyebut mengundi mereka, dan pada masalah seperti ini ada banyak pendapat.

Aku katakan, “Yang *Ashah* adalah ia boleh memilih. *Wallahu a'lam.*”

Jika istrinya merupakan kerabatnya, maka ada beberapa pendapat:

Pertama, Ia harus mendahulukan istri.

Kedua, Ia harus mendahulukan kerabat.

Ketiga, Ia boleh memilih.

Maka menurut pendapat yang *Ashah* (pertama), jika ia memiliki harta lebih sebanyak tiga Sha', maka cara membayarkan zakatnya sama dengan cara membayar yang dua Sha', jika mereka benar-benar kerabatnya.

Ketahuilah bahwasanya menurut madzhab, di antara perbedaan pendapat yang telah kami sebutkan, dan yang telah kami akhirkkan ke dalam kitab *An-Nafaqah*: ia harus mendahulukan membayar zakat untuk dirinya, lalu untuk istrinya, kemudian untuk anaknya yang masih kecil, kemudian untuk bapaknya, kemudian untuk ibunya, kemudian untuk anaknya yang besar.

Pasal: Harta yang wajib dibayarkan untuk zakat fitrah adalah sebanyak satu Sha' dari makanan pokok apa saja, dan satu Sha' itu sebanyak 5 liter 1/3 ukuran Baghdad, atau 6/3 dan 1/3 dirham.

Aku katakan, “Inilah yang dikatakan ulama yang berkata di dalam madzhab, bahwasanya 1 liter Baghdad itu 130 dirham.”

Dan di antara mereka ada yang berkata, 128 dirham.

Ada juga yang berkata 128 dirham ditambah 4/8 dirham. Dan inilah yang lebih kuat dan ini merupakan fatwa.

Maka berdasarkan ini satu Sha' yaitu, 685 dirham ditambah 5/8 dirham.

Wallahu a'lam.

Ibn Shabbagh dan ulama lain berkata, “Yang menjadi ukuran pada masalah ini adalah *Al Kail* (ukuran kiloan), hanya saja para ulama mengukurnya dengan *Wazn* (ukuran literan) untuk memperjelas saja.

Aku katakan, “Kadang mengukur Sha’ dengan liter itu jadi masalah, karena Sha’ yang dikeluarkan untuk zakat pada masa Rasulullah SAW adalah ukuran yang jelas dan diketahui, dan ukurannya berbeda karena berbeda jenis harta yang dikeluarkan, seperti jagung, kacang dan lainnya. Dan pada masalah ini ada pembahasan panjang, siapa yang hendak mempelajarinya hendaklah ia membaca kitab Syarh *Al Muhadzdzab* dan ringkasannya, “Bahwasanya yang tepat adalah yang dikatakan oleh Imam Abul Faraj Ad-Darimi, beliau termasuk ulama Syafi’iyah, bahwasanya yang menjadi patokan pada masalah ini adalah *Al Kail*, bukan *Wazn*, dan sesungguhnya yang wajib adalah mengeluarkan satu Sha’ itu diukur dengan satu Sha’ yang sesuai dengan zaman Rasulullah SAW, dan Sha’ ini –sampai sekarang- masih ada, siapa yang tidak mendapatinya, ia wajib mengeluarkan ukuran yang ia yakini sama atau tidak kurang.

Dan berdasarkan inilah maka ukuran 5 liter 1/3 itu hanya perkiraan saja.

Sekelompok ulama berkata, satu Sha’ itu 4 sendokan kedua telapak tangan orang sedang. *Wallahu a'lam*

Cabang masalah: Setiap tanaman yang wajib dikeluarkan zakatnya 1/10, itu boleh untuk digunakan untuk membayar zakat fitrah.

Diriwayatkan *Qaul Qadim*, bahwasanya zakat fitrah tidak boleh dibayar dengan kacang *Hims* dan kacang *Adas*. Dan pendapat yang masyhur, boleh.

Adapun susu yang mengering, maka kebolehan zakat dengannya ada dua pendapat:

Pertama: boleh

Kedua: ada dua *Qaul*, yang *Azhhar* adalah boleh.

Aku katakan, “Yang benar adalah membolehkannya, karena ada sebuah Hadits Shahih⁵⁸ tentang masalah ini tanpa ada dalil yang bertentangan. *Wallahu*

⁵⁸ Yaitu Hadits Abu Sa’id Al Khudri RA ia berkata “Kami dahulu membayar zakat fitrah

a'lam"

Jika kita perbolehkan membayar zakat dengannya, maka yang shahih adalah sesungguhnya susu dan *Jubnah* (keju) itu sama.

Kedua, keduanya tidak boleh untuk zakat fitrah.

Kedua pendapat ini jika makanan pokok seseorang adalah susu kering, susu dan *Jubnah* (keju).

Para ulama sepakat, bahwasanya membayar zakat fitrah dengan *Al Makhidh*,⁵⁹ *Al Mashil* dan *As-Samin* itu tidak dibolehkan, begitu juga *Jubnah* yang saripatinya telah diambil.

Cabang masalah: Tidak dibolehkan membayar zakat fitrah dengan makanan yang berkualitas rendah dan buruk.

Jika di atas kita membolehkan membayar zakat dengan susu kering, susu cair, dan *jubnah* (keju), maka tidak dibolehkan membayar zakat dengan makanan yang terlalu banyak garamnya hingga merusak rasa makanan itu. Jika garam itu memang asal dari makanan itu maka garam/asin itu tidak mengapa, dan syaratnya adalah mengeluarkan sebanyak ukuran susu itu satu Sha'.

Biji-bijian yang sudah lama boleh digunakan untuk membayar zakat fitrah, meskipun harganya murah, apabila rasa dan warna belum berubah.

Tepung⁶⁰ dan kulit gandum tidak boleh untuk membayar zakat fitrah.

satu Sha' makanan, satu Sha' gandum atau satu Sha' kurma, atau satu Sha' susu kering, atau satu Sha' anggur." (HR. Al Bukhari (1506) dan Muslim (985).

⁵⁹ Al Makhidh: Susu kering yang sudah diambil sarinya. Al Mashil: Ampas susu. As-Samin: minyak.

⁶⁰ Dari Abu Sa'id Al Khudri RA ia berkata "Kami dahulu membayar zakat fitrah satu Sha' makanan, satu Sha' gandum atau satu Sha' korma, atau satu Sha' susu kering, atau satu Sha' anggur," ini Hadits Yahya, Sufyan bin Uyainah menambahkan: "atau satu Sha' tepung". Hamid Ibnu Yahya berkomentar, "Para ulama Hadits mengingkarinya, lalu Sufyan Ibnu Uyainah meninggalkan –tambahan ini." (Hadits dha'if diriwayatkan oleh Imam Abu Daud (1618).

Abu Daud mengatakan, "Tambahan ini merupakan kekeliruan dari Ibnu Uyainah."

Imam Al Baihaqi berkata, "Di dalam *Sunan Kubra* nya (4/288), setelah menuliskan Hadits di atas: "Diriwayatkan oleh Jama'ah dari Ibn Ajlan di antara mereka Hatim Ibnu Isma'il, dan dari jalan ini Imam Muslim mentakhrijnya di dalam *shahih*nya, dan Yahya Al Qathtan dan Abu Khalid Al Ahmar dan Hammad Ibn Mas'adah dan ulama lainnya.

Imam Ahmad tidak menyebutkan lafazh "*Daqiq*" (tepung), dari para periwayat Hadits

Begitu pula roti, sebagaimana tidak boleh membayar zakat dengan uang/harga.

Imam Al Anmathi berkata, “Membayar zakat fitrah dengan tepung dibolehkan.”⁶¹

kecuali Sufyan Ibnu Uyainah, dan para ulama mengingkarinya lalu Sufyan meninggalkannya.

Dan diriwayatkan dari Muhammad Ibnu Sirin dari Ibn Abbas secara Mursal Mauquf, atas jalan Tawahhum, dan tidak *shahih*, dan diriwayatkan dari beberapa riwayat yang lemah yang tidak perlu menyebutkan –disini-.

Ibn Tarkumani mengatakan, “Di dalam komentarnya atas *Sunan Kubra* karya Imam Baihaqi (4/288) yang ungkapannya sebagai berikut: “Imam Syafi’i membolehkan membayar zakat fitrah dengan beras, jagung dan tepung, apabila adalah makanan pokok suatu daerah. Dan dibolehkan susu walaupun susu itu bersumber dari hewan, sedangkan tepung tidak dibolehkan. Jika kita mengambil tekstual hadits, hal-hal yang disebutkan di atas tidak ada dalam teks hadits, dan tidak ada disebutkan di sana makanan pokok, bahkan disebutkan beberapa barang dengan kekhususannya, jika makanan pokok diperbolehkan, maka tepung termasuk makanan pokok, bahkan tepung itu lebih cepat dan mudah digunakan, dan bagi fakir miskin lebih mencukupi pada hari Raya. Kemudian syari’at, menyebutkan beberapa macam ini dengan kata “Aw” (atau), yang menunjukkan pilihan. Kesimpulannya adalah jika makanan pokoknya gandum, kemudian ia membayar zakat dengan beras maka diperbolehkan sementara menurut madzhab Syafi’i tidak diperbolehkan.

Syaikh Utsaimin *Rahimahullah* di dalam *Syarh Al Mumti’* (6/183) berkata, “Dan yang benar adalah semua yang menjadi makanan pokok dari biji-bijian, Kurma, daging, dan lainnya, itu dibolehkan untuk zakat fitrah, sama saja jenis makanan yang lima itu ada atau tidak ada, sesuai dengan hadits Abu Sa’id; “Apa saja yang merupakan makanan pada hari raya, gandum, kurma, anggur dan susu”. *Muttafaq Alaih*

Dan maksud beliau makanan yang lima adalah: biji-bijian, gandum, korma, anggur dan susu.

⁶¹ Syaikh Abdul Azizi Ibn Baz *Rahimahullah* ditanyakan tentang membayar zakat dengan uang.

Pertanyaannya: Apa hukum membayar zakat dengan uang? karena di sana ada sebuah pendapat yang membolehkan membayar zakat dengan uang.

Beliau menjawab: “Semua orang muslim mengetahui, sesungguhnya rukun Islam yang paling penting adalah persaksian bahwa tidak ada tuhan selain Allah, dan Nabi Muhammad adalah utusan Allah. Dan tuntutan syahadat tidak ada tuhan selain Allah adalah tidak ada yang disembah kecuali Allah Yang Esa, dan tuntutan Syahadat Nabi Muhammad utusan Allah adalah bahwa menyembah Allah SWT harus dengan syari’at yang dibawa oleh Rasulullah SAW. Zakat fitrah adalah ibadah, dan semua orang Islam bersepakat tentang hal ini. Dan asal dari ibadah adalah *tawaqquf*, tidak boleh bagi siapapun menyembah Allah dengan tata cara yang bukan dari Allah dan Rasul-Nya, yang disebutkan dalam Al Qur’an)

وَمَا يَتَّبِعُونَ إِلَّا هُوَ وَإِلَىٰ وَجْهِ يَوْمَئِذٍ

“Dan tiadalah yang diucapkannya itu (Al Qur’an) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya).” (Qs. An-Najm [5]: 3-4)

Dan Rasulullah SAW bersabda, “Siapa yang mengada-adakan pada perkara (ibadah) kami ini yang bukan darinya maka ia tertolak.” Beliau juga bersabda, “Siapa yang mengerjakan suatu amalan yang tidak ada perintahnya dari kami maka amalannya itu tertolak.” Rasulullah SAW telah mensyari’atkan zakat fitrah bahwa “satu sha’ makanan, atau satu sha’ kurma, atau satu sha’ gandum, atau satu sha’ Anggur, atau satu sha’ susu kering”.

Ibn Abdan berkata, “Arah pembicaraannya kepada bolehnya membayar zakat dengan tepung gandum dan roti. Dan inilah yang *shahih* karena maksud –zakat fitrah- adalah memberi makanan kepada fakir miskin pada hari raya. Dan yang dikenal di dalam madzhab adalah apa yang telah kami utarakan.

Imam Bukhari dan Muslim -*Rahimahumallah*- meriwayatkan dari Abdullah Ibnu Umar RA beliau berkata: “Rasulullah SAW mewajibkan zakat fitrah, satu sha’ kurma, atau satu sha’ gandum, atas budak dan orang yang merdeka, laki-laki dan perempuan, anak kecil dan orang dewasa dari kaum muslimin, dan Rasulullah memerintahkan agar ditunaikannya sebelum manusia keluar rumah untuk shalat Idul Fitri”.

Keduanya juga meriwayatkan, dari Abu Sa’id Al Khudri RA ia berkata, “Kami dahulu membayar zakat fitrah satu sha’ makanan, atau satu sha’ gandum atau satu sha’ kurma, atau satu sha’ susu kering, atau satu sha’ anggur.” dan pada satu riwayat : “Atau satu sha’ susu.”

Inilah Sunnah Rasulullah SAW pada zakat fitrah, dan sudah diketahui bahwasanya pada masa disyari’atkannya zakat fitrah ini, dan pembayaran yang dilakukan oleh kaum muslimin, khususnya pada masyarakat Madinah, dengan Dinar dan Dirham, yang digunakan sebagai mata uang waktu itu. Dan Rasulullah SAW tidak menyebut keduanya pada pembayaran zakat fitrah, jika keduanya dibolehkan untuk membayar zakat fitrah niscaya Rasulullah SAW akan menjelaskannya, karena menunda-nunda menjelaskan hukum syari’at pada waktu yang diperlukan itu dilarang. Dan seandainya membayar dengan uang itu dibolehkan niscaya sudah dilakukan oleh para sahabat mulia.

Dan riwayat yang mengenai zakat hewan ternak yang digembalakan dari *Jabran* yang sudah diketahui, itu disyaratkan tidak ada hewan yang wajib dikeluarkan, dan mengkhhususkan dengan apa yang diriwayatkan, sebagaimana yang telah kami sebutkan bahwasanya dasar/asal dari suatu amalan ibadah adalah *At-Tauqif*, dan kami tidak mengetahui bahwasanya seseorang dari Sahabat Rasulullah SAW mengeluarkan zakat fitrah dengan uang, mereka lebih memahami Sunnah Rasulullah SAW, dan mereka paling menjaga dalam mengamalkannya, jika terjadi yang demikian itu, niscaya akan diriwayatkan sebagaimana banyak riwayat dari para sahabat tentang perkataan dan perbuatan mereka yang berkaitan dengan hukum syari’at.

Allah SWT berfirman,

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَوَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

“Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) di antara orang-orang muhajirin dan Ansar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah ridha kepada mereka dan mereka pun ridha kepada Allah dan Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya; mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Itulah kemenangan yang besar.” (Qs. At-Taubah [9]:100)

Dan apa yang kami sebutkan ini akan jelaslah bagi pencari kebenaran bahwasanya membayar zakat fitrah dengan uang adalah tidak boleh, karena bertentangan dengan dalil-dalil syari’at, dan aku memohon kepada Allah agar Dia memberikan taufiq kepadaku dan kepada seluruh kaum muslim agar memahami agama-Nya dan istiqamah dalam menjalankannya, dan berhati-hati di dalam menyalahi syariat-Nya, sesungguhnya Dialah Allah Yang Maha Pemurah lagi Maha Mulia, shalawat dan salam untuk Rasulullah SAW, para keluarga dan sahabatnya.

(*Fatawa Islamiyyah* 2/99, yang dihimpun oleh Muhammad Al Musnad)

Adapun makanan pokok yang jarang yang tidak ada zakat pada makanan ini, seperti *Al Fats*⁶² dan *Hanzhala*, maka tidak boleh secara qath'i, dan ini dinashkan.

Begitu pula jika mereka menimbang buah-buahan yang tidak sampai nishab zakat.

Cabang masalah: Hal-hal yang diwajibkan pada jenis makanan yang dibolehkan –untuk zakat fitrah-, ada tiga *Wajh*:

Yang *Ashah* menurut mayoritas ulama, makanan pokok suatu daerah pada umumnya.

Kedua, makanan pokok untuk dirinya, dan ini *dishahihkan* oleh Ibnu Abdan.

Ketiga, seseorang boleh memilih pada jenis-jenis makanan yang dibolehkan ini, dan pendapat inilah yang *Ashah* menurut Al Qadhi Abu Thayyib.

Kemudian, bila kita wajibkan makanan pokok pada seseorang atau makanan pokok suatu daerah, lalu ia memilih makanan yang lebih rendah kualitasnya, hal itu tidak dibolehkan. Bila ia memilih makanan yang kualitasnya lebih tinggi, itu dibolehkan menurut kesepakatan para ulama.

Lalu, apakah ukuran tinggi dan rendah dari makanan itu? ada dua *Wajh*:

Yang *Ashah*, ukurannya bertambahnya kelayakan menjadikannya makanan pokok.

Kedua, harganya lebih tinggi/mahal.

Dan berdasarkan hal ini, maka makanan itu berbeda sesuai dengan tempat dan waktu, dan mayoritas orang-orang mengukur tinggi rendahnya makanan dilihat dari harganya.

Dan berdasarkan pendapat pertama, gandum itu lebih baik daripada kurma dan beras. Dan di dalam kitab *At-Tahdzib* bahwasanya gandum lebih baik daripada kurma, dan menurut Syaikh Abu Hamid sebaliknya, dan beliau ragu pada masalah manakah yang lebih baik antara anggur dan gandum, anggur dan

⁶² Sejenis tumbuhan yang dapat dibuat roti, dan rotinya kasar.

kurma.

Imam Al Haramain berkata, “Yang lebih mendekati adalah mendahulukan kurma daripada anggur.”

Jika kita katakan, “Yang menjadi patokan adalah makanan pokok seseorang. Apabila seseorang memakan gandum kualitas rendah padahal ia mampu memakan yang berkualitas tinggi, karena sifat bakhilnya, ia harus membayar gandum yang berkualitas tinggi.” Jika kasusnya sebaliknya maka menurut pendapat yang *Ashah*: Ia boleh membayar zakat fitrah dengan gandum kualitas rendah, pendapat kedua: ia harus membayar dengan gandum kualitas tinggi.

Cabang masalah: Seseorang kadang membayarkan zakat fitrah untuk dua orang dengan dua makanan yang berbeda, dan ia boleh membayarkan zakat fitrah untuk salah seorang dari dua budaknya atau dua kerabatnya dari makanan pokok daerahnya jika kita jadikan itu sebagai patokan, atau makanan pokok dirinya jika itu yang dijadikan patokan, dan membayarkan yang lainnya dengan jenis makanan yang lebih tinggi kualitasnya.

Begitu juga kalau seseorang memiliki dua orang budak tetapi ia hanya memiliki 1/2 dari budak yang satu dan 1/2 dari budak yang kedua, kemudian ia membayarkan 1/2 sha' dari makanan yang biasa, dan 1/2 sha' dari makanan yang tinggi kualitasnya.

Jika kita pilih antara beberapa jenis, maka ia boleh mengeluarkan keduanya dari dua jenis itu, dan tidak dibolehkan membayar satu zakat fitrah untuk satu orang dengan dua jenis makanan jika salah satu dari kedua makanan itu lebih tinggi kualitasnya.

Inilah yang diketahui, dan Anda mengetahui ada sebagian ulama *Muta'akhirin* yang membolehkannya.

Jika dua orang memiliki satu orang budak, dan kita bolehkan keduanya memilih beberapa jenis makanan, keduanya boleh mengeluarkan apa yang mereka kehendaki dengan syarat jenisnya sama.

Jika kita wajibkan makanan pokok suatu daerah, dan keduanya di suatu daerah dan budaknya di daerah yang sama, keduanya harus membayarkan

zakat dengan makanan pokok daerah itu.

Jika budaknya di daerah lain, hal ini didasarkan pada bahwasanya zakat fitrah wajib didahulukan atas pemilik budak, atau bagaimana?

Jika kedua pemilik budak di dua daerah yang makanan pokoknya berbeda, dan kita menjadikan makanan pokok seseorang menjadi patokan, dan kedua tuan budak ini makanan pokoknya berbeda, maka dalam hal ini ada beberapa *Wajh*:

Pertama, dan inilah pendapat yang *Ashah*, pemilik satu orang budak ini masing-masing membayarkan 1/2 Sha' dari makanan pokok daerah itu atau makanan pokok dirinya. Karena keduanya jika membayarkannya seperti ini maka setiap orang membayarkan kewajiban dirinya dari satu jenis makanan, seperti kasus tiga orang yang berihram membunuh satu ekor rusa, maka salah seorang dari mereka menyembelih 1/3 kambing, dan orang kedua memberi makan 1/3 kambing kepada fakir miskin, dan orang ketiga berpuasa, maka hal ini dibolehkan.

Kedua, Kedua pemilik satu orang budak ini harus mengeluarkan makanan yang paling rendah dari dua makanan pokok tersebut.

Ketiga, Mengeluarkan makanan yang paling tinggi kualitasnya.

Keempat, Mengeluarkan makanan pokok budaknya.

Jika seorang bapak dinafkahi dua orang anaknya, maka hukumnya sama dengan hukum dua pemilik satu orang budak.

Begitu pula hukum seseorang yang 1/2 dirinya budak dan 1/2 dirinya merdeka, jika kita wajibkan menunaikan 1/2 zakat fitrah, maka menurut pendapat yang *Ashah* adalah keduanya mengeluarkan dua jenis makanan pokok.

Pendapat kedua, dari satu jenis.

Cabang masalah: Jika kita wajibkan membayar zakat dengan makanan pokok suatu daerah, dan orang-orang di daerah itu memakan beberapa jenis makanan pokok, maka boleh mengeluarkan zakat dengan makanan apa saja yang ia kehendaki. Dan yang afdhal adalah mengeluarkan zakat dengan makanan yang terbaik.

Dan ketahuilah bahwasanya Imam Ghazali di dalam kitabnya *Al Wasith* berkata, “Yang diakui adalah makanan pokok daerah -pembayar zakat- ketika kewajibannya tiba, bukan pada seluruh masa,”

Dan beliau juga berkata di dalam kitabnya *Al Wajiz*, “Makanan pokok pada hari raya Idul Fitri.”

Dan *taqyid* ini tidak aku dapatkan pada perkataan ulama lain selain beliau.

Pasal: Masalah-masalah penting.

Diantaranya, seseorang menjual budaknya dengan syarat *khiyar*, maka tiba waktu kewajiban berzakat pada masa *khiyar*.

Jika kita katakan, “Kepemilikan pada masa *khiyar* milik penjual, maka ia wajib membayarkan zakat fitrah budaknya meskipun transaksi telah terjadi.”

Dan jika kita katakan, “Kepemilikan milik pembeli maka ia wajib membayarkan zakat fitrah budak itu meskipun ia membatalkan transaksi.”

Jika kita bertawakkuf (tidak memihak kepada penjual atau pembeli), maka jika transaksi jual belinya telah sempurna, maka kewajiban itu atas pembeli, jika tidak maka kewajibannya atas pembeli.

Dan jika waktu kewajiban zakat berbarengan dengan *Khiyar Majelis* maka hal ini sama dengan *Khiyar Syarat*.

Diantaranya, jika seseorang meninggal dunia meninggalkan seorang budak, kemudian bulan Syawwal tiba, jika ia tidak memiliki hutang, ahli warisnya wajib membayarkan zakat fitrah untuk budak itu, masing-masing bagiannya.

Jika ia memiliki hutang yang menguras harta warisannya, maka hal ini dibangun atas: apakah hutang mencegah berpindahkannya kepemilikan harta warisan kepada ahli waris?

Menurut pendapat yang *shahih* dan dinashkan, bahwa hutang tidak mencegah/menghalanginya.

Imam Al Ashthakhri berkata bahwa hutang mencegah/menghalanginya.

Jika kita memegang pendapat pertama, maka ahli waris wajib membayarkan zakat firah budak tersebut, baik apakah ia dijual untuk membayar hutang atau tidak.

Dan pada perkataan Imam Al Haramain, bahwa masalah ini sama dengan masalah harta yang digadai dan harta yang dirampas.

Jika kita memegang pendapat Imam Al Ashthakhri, jika budak itu dijual untuk membayar hutang, maka mereka tidak berkewajiban membayar zakat untuk budak, jika tidak dijual maka mereka berkewajiban.

Dan di dalam kitab *Asy-Syamil*, ada sebuah *Wajh*, ahli waris tidak wajib membayarkan zakat budak sama sekali.”

Dan diriwayatkan dari Qadhi Abu Thayyib, zakat fitrah budak wajib diambil dari harta warisan menurut salah satu dari dua *Qaul*, seperti orang yang diwasiatkan untuk memperbantukan budak itu.

Ini semua bila pemilik budak itu meninggal sebelum bulan Syawwal tiba, jika ia meninggal setelah bulan Syawwal tiba, maka zakat fitrah yang diwajibkan atas pemilik budak seperti kewajibannya pada dirinya sendiri, dan didahulukan daripada ahli waris dan wasiat.

Dan masalah mendahulukan zakat fitrah daripada hutang ada beberapa pendapat:

Yang *Ashah* adalah, pada masalah ini ada tiga *Qaul* yang telah kami bahas pada masalah zakat harta.⁶³

Pendapat kedua, mendahulukan zakat fitrah budak karena kewajiban zakatnya masih tanggungannya, seperti *ursy* perbuatan kriminal. Dan tentang kewajiban zakat fitrah dirinya tiga pendapat ini.

Pendapat ketiga, mendahulukan zakat fitrah dirinya, karena zakat fitrah –biasanya- hanya sedikit. Sama saja apakah kita akui perbedaan pendapat ini atau tidak.

Dan yang dinashkan di dalam kitab *Al Mukhtashar*, mendahulukan zakat fitrah daripada hutang. karena ia berkata, “Jika ia meninggal setelah bulan

⁶³ Yaitu berkumpulnya hutang seseorang kepada Allah dan kepada manusia.

Pendapat pertama: mendahulukan menunaikan hutang kepada Allah.

Pendapat kedua: mendahulukan hutang kepada manusia.

Pendapat ketiga, hartanya dibagi untuk membayar kedua hutang tersebut.

Syawwal tiba, dan ia memiliki seorang budak, maka zakat fitrahnya dan keluarganya pada hartanya itu didahulukan daripada membayar hutang-hutangnya.”

Dan Anda –pembaca budiman- boleh mengambil apa yang dinashkan ini dan memang perbedaan pendapat di sana.

Dan Imam Al Haramain, karena dapat difahami dari bentuk katanya bahwasanya yang dimaksud adalah, apabila zakat fitrah termasuk pada hutang yang wajib ditunaikan, jika begitu, maka hutang itu tidak dapat menghalangi kewajiban zakat fitrah.

Dan seandainya tidak begitu, maka lafazh ini mutlak (umum), meliputi apabila zakat fitrah itu termasuk hutang, dan begitu pula sebaliknya. Maka seharusnya hutang tidak menghalangi kewajiban zakat fitrah.

Di antaranya, seseorang mewasiatkan kepada orang lain –untuk mengambil budaknya-, dan orang yang berwasiat itu meninggal setelah kewajiban zakat fitrah tiba. Maka zakat fitrah diambil dari harta peninggalannya.

Jika ia meninggal sebelum kewajiban zakat fitrah tiba, dan orang yang diwasiatkan telah menerima budak itu, maka zakat fitrah diwajibkan atas yang menerima wasiat itu.

Jika ia tidak menerimanya hingga datang waktu kewajiban zakatnya, kepada siapakah zakat fitrah budak itu diwajibkan?

Masalah ini didasarkan atas bahwasanya orang yang menerima wasiat kapan memiliki harta yang diwasiatkan?

Jika kita katakan, “Ia memilikinya ketika yang berwasiat itu wafat, dan ia menerima harta (budak) itu, maka zakat fitrah budak wajib atasnya. Jika ia menolak budak itu, maka hal ini ada dua *Wajh*:

Pertama, Yang *Ashah*, wajib membayarkan zakat fitrah untuk budak itu, karena ia telah memilikinya.

Kedua, Tidak wajib, karena kepemilikannya belum tetap.

Jika kita katakan, ia memilikinya dengan menerimanya, masalah selanjutnya adalah sebelum harta/budak itu diterimanya, harta/budak itu milik

siapa? Ada dua *Wajh*, yang *Ashah* adalah harta itu milik ahli waris. Oleh karena itu, pada zakat fitrahnya ada dua *Wajh*,

Pertama, Kewajiban zakat fitrah budak atas ahli waris.

Kedua, Tidak wajib atas mereka.

Pendapat kedua, harta itu tetap milik yang meninggal. Maka berdasarkan hal ini, zakat fitrah budak tidak wajib kepada siapapun, ini menurut madzhab.

Dan dalam kitab *At-Tahdzib* dikatakan sebuah *Wajh*, bahwa zakat fitrah itu wajib diambil dari harta peninggalannya.

Jika kita katakan *tawaaquf* (bukan milik siapapun), jika yang diwasiatkan menerima budak itu, maka ia wajib membayarkan zakat fitrahnya, jika tidak, maka kewajiban zakat fitrahnya atas ahli waris.

Ini semua apabila yang diwasiatkan menerima, jika ia meninggal sebelum menerimanya, dan setelah datang waktu wajib zakat, maka ahli warisnya menjadi penerimanya, dan harta itu menjadi milik mereka.

Dan di awal sudah kita katakan, “Kewajiban zakat fitrah menjadi tanggungannya apabila ia menerima wasiat itu dengan dirinya sendiri, maka zakat itu diambil dari harta warisannya apabila ahli waris yang menerima harta itu.

Jika orang itu tidak mempunyai harta selain budak itu, maka hukum menjual sebagian budak itu untuk membayar zakat fitrah sudah kita bahas di muka.

Jika ia meninggal sebelum waktu kewajiban zakat tiba, atau berbarengan dengan waktu itu, maka zakat fitrah budak diwajibkan atas ahli waris apa bila mereka menerimanya, karena waktu kewajiban tersebut harta itu menjadi milik mereka.

Aku katakan, Imam Al Jurjani berkata di dalam kitab *Al Mu'ayah*, budak yang bukan muslim tidak wajib dibayarkan zakat fitrahnya, kecuali tiga:

Pertama, budak *Mukatab*

Kedua, jika seseorang memberi budaknya seorang budak, dan kita katakan, ia dapat memiliki, maka tuan yang pertama tidak wajib membayarkan zakatnya. Karena sudah tidak memilikinya, juga tidak wajib atas budak yang

diberi budak, karena kepemilikannya lemah.

Ketiga, budak muslim di tangan orang kafir, jika kita katakan, wajib mendahulukan menunaikan zakat atas diri yang menunaikan.

Dan pendapat keempat menurut Imam Al Ashtakhri dan ulama lainnya, pada masalah apabila ia meninggal mendekati tibanya bulan Syawal, sedangkan ia mempunyai hutang, dan ia mempunyai seorang budak, hal ini sesuai dengan apa yang telah kita bahas.

Jika seorang bapak dari hartanya membayarkan zakat fitrah anaknya yang masih kecil yang kaya, boleh saja, sama dengan orang lain membayarkan zakat fitrah untuk orang lain.

Berbeda dengan anaknya yang sudah besar.

Jika seorang budak yang 1/2 dirinya *mukatab*, dan ini mungkin saja terjadi pada kasus budak milik bersama apa bila kita bolehkan ia *me-mukatab* sebagian dirinya dengan seizin teman syarikahnya, maka kewajiban zakatnya atas pemilik 1/2 budaknya. Dan pemilik 1/2 *mukatab* tidak wajib menzakatkannya.

Dan contoh yang sama seorang budak yang dimiliki oleh dua orang yang satu kaya dan yang satu miskin, yang kaya wajib menunaikan 1/2 Sha' dan yang miskin tidak wajib apa-apa. *Wallahu a'lam*.

Bab Pembagian Zakat

Ketahuiilah bahwasanya Imam Rafi'i *Rahimahullah* mengakhirkan bab ini pada akhir seperempat bab Mu'amalah, beliau menggabungkannya dengan pembagian *Fai'* dan *Ghanimah*, dan di sana Imam Muzani dan mayoritas para ulama menyebutkannya.

Dan Imam Syafi'i *Rahimahullah* menyebutkannya di sini dalam kitab *Al Umm*, dan ulama yang lain mengikuti langkahnya, maka aku melihat hal ini sangat sesuai dan sangat baik sekali, oleh karena itu aku dahulukan. *Wallahu a'lam*

Orang-orang yang berhak menerima zakat ada delapan golongan:

Golongan Pertama: Orang fakir

Dia adalah orang yang tidak memiliki harta benda, tidak pula memiliki usaha/pekerjaan yang mencukupi kebutuhannya, dan orang yang dapat menutupi kebutuhannya, seperti orang yang butuh uang 10 dirham, dan ia hanya memiliki 2 atau 3 dirham, maka tidak dianggap fakir.

Begitu pula rumah yang menjadi tempat tinggalnya, baju yang dipakainya, tetapi mereka tidak menyebut budak yang membantunya, karena budak termasuk di dalam kategori 'tempat tinggal'.

Hal ini disebutkan oleh penulis kitab *At-Tahdzib* dan ulama lainnya.

Aku katakan, "Ibn Kaji dengan jelas menyebutkan di dalam kitabnya *At-Tajrid*, "Budak seperti tempat tinggal." *Wallahu a'lam*

Jika orang fakir ini memiliki hutang, dan mungkin dapat dikatakan, jumlah uang yang dipakai untuk membayar hutang tidak dianggap sebagai penghalang berhaknya ia menerima zakat, sebagaimana tidak dianggap pula ia wajib menafkahi kerabatnya, begitu pula pada masalah zakat fitrah yang telah kita bahas.

Dan pada fatwa-fatwa penulis kitab *At-Tahdzib* disebutkan, bahwa bagian orang fakir tidak diberikan sehingga apa yang ia miliki digunakan untuk membayar hutangnya.

Beliau berkata, "Boleh mengambil zakat, orang yang hartanya ada di tempat yang jauh –yang dibolehkan mengqashar shalat-, hingga ia mendapatkan hartanya.

Jika ia memiliki hutang yang akan dibayar nanti, maka ia boleh mengambil yang mencukupinya hingga waktunya tiba.

Dan kadang ada yang bertanya-tanya tentang syarat jarak yang dibolehkan mengqashar shalat.

Cabang masalah: Ukuran seseorang lemah dalam berusaha mencari nafkah, yaitu lemahnya ia dari berusaha dan bekerja, yang dapat menutupi kebutuhannya, bukan usaha itu sendiri.

Dan usaha yang menjadi ukuran adalah usaha yang sesuai dengan

keadaannya dan kehormatannya.

Jika ia sanggup bekerja tetapi ia sibuk dengan menuntut ilmu agama, seandainya ia bekerja mencari nafkah, niscaya aktivitas menuntut ilmunya akan terhenti, ketika itu ia boleh mengambil zakat.

Adapun orang yang malas, yang hanya berdiam diri di sekolah, dan yang tidak mencari ilmu, maka kedua orang ini tidak boleh mengambil zakat, karena keduanya masih sanggup bekerja.

Aku katakan, “Yang disebutkan disini mengenai orang yang menyibukkan dirinya menuntut ilmu, dan ini sudah diketahui pada kitab-kitab ulama Syafi’iyah.”

Imam Ad-Darimi menyebutkan pada masalah ini ada beberapa *Wajah*,
Pertama, Ia berhak menerima zakat.

Kedua, Tidak berhak.

Ketiga, Jika ia cerdas, yang dapat diharapkan membawa manfaat kepada umat, maka ia berhak menerima zakat, jika tidak maka tidak boleh. *Wallahu a’lam*

Dan orang yang menyibukkan dirinya dengan ibadah sunah dan ia meninggalkan mencari nafkah, atau menghabiskan waktunya untuk ibadah sunnah, maka dia tidak berhak menerima zakat. Jika memang tidak ada lapangan pekerjaan, ia boleh menerima zakat.

Cabang masalah: Tidak disyaratkan pada orang fakir lumpuh dan tidak meminta-minta, menurut madzhab, dan inilah yang dikatakan oleh para ulama.

Dan ada yang berkata, ada dua *Qaul*, *Qaul Jadid* berkata tidak disyaratkan. *Qaul Qadim* berkata disyaratkan.

Cabang masalah: Orang yang berkecukupan dengan nafkah bapaknya atau nafkah orang lain yang wajib menafkahnya. Seorang istri fakir yang dinafkahi oleh suaminya yang kaya, apakah kedua orang ini diberikan bagian zakat? Pembahasan ini dibangun atas masalah, apabila seseorang mewakafkan kepada orang-orang fakir kerabatnya atau mewasiatkan kepada mereka, dan kedua orang di atas termasuk kerabatnya, apakah keduanya boleh menerima

bagian dari harta wakaf dan wasiat itu?

Pada masalah ini ada empat *Wajh*:

Pertama, Dan ini yang *Ashah*, tidak boleh. Ini yang dikatakan oleh Abu Zaid dan Al Khudhri, dan *dishahihkan* oleh Syaikh Abu Ali dan ulama lainnya.

Kedua, Boleh, ini dikatakan oleh Ibn Al Haddad.

Ketiga, Kerabatnya boleh mengambilnya sedangkan istrinya tidak. Karena istrinya mendapat gantinya, dan itu ada pada tanggungan suaminya. Ini dikatakan oleh Al Audani.

Keempat, Sebaliknya, bedanya sesungguhnya kerabat, mencukupi mereka itu wajib dari segala arah, hingga masalah obatnya –bila mereka sakit- dan dokternya. Berbeda dengan istri, miliknya hanya terbatas, bahkan boleh jadi tidak mencukupinya.

Adapun masalah zakat, jika kita katakan, keduanya tidak berhak menerima wakaf dan wasiat, maka zakat apalagi. Jika mereka berhak, maka wakaf dan wasiat diberikan kepada keduanya menurut pendapat yang *Ashah*.

Dan ada yang berkata, tidak boleh diberikan, dan ini yang dikatakan oleh Ibnu Haddad.

Bedanya adalah, sesungguhnya kebolehan menerima pada wakaf karena fakir, dan status fakir tidak hilang disebabkan ada yang menanggungnya. Dan kebolehan menerima zakat karena kebutuhan, dan tidak dinamakan butuh bila ada yang menafkahnya, sama seperti orang yang mencari nafkah setiap hari untuk dirinya, yang membuat ia tidak boleh menerima zakat, meskipun tergolong orang fakir.

Dan perbedaan pendapat pada masalah kerabat, jika ada orang yang memberinya nafkah dari bagian orang fakir atau miskin, dan dibolehkan memberinya dari selain fakir miskin, tanpa ada perbedaan pendapat.

Adapun orang yang menafkahi, maka tidak boleh memberinya bagian orang fakir dan miskin, karena kecukupannya dengan nafkahnya, dan karena ia yang memberikan nafkah. Dan ia boleh diberikan bagian amil zakat, orang yang berhutang, orang yang berperang di jalan Allah, budak *mukatab* jika memang

begitu keadaannya, begitu juga bagian para *muallaf*, kecuali jika ia seorang yang fakir, maka jangan diberikan bagian itu karena ia menggugurkan nafkah dari dirinya. Dan boleh diberikan bagian dari Ibnu Sabil sebagai ongkos perjalanannya bukan apa yang ia butuhkan selama perjalanan dan di bukan perjalanan, karena batasan ini adalah yang ia berhak mendapatkannya. Adapun masalah istri, maka dua pendapat ini berlaku pada seorang istri dan lainnya, karena dengan menafkahi istrinya, tidak menyebabkan dirinya menolak pemberian –dari yang lain-, bahkan nafkah istrinya adalah suatu keharusan, apakah istrinya itu seorang yang fakir atau kaya, seakan-akan ia menyewa seorang yang fakir, maka ia boleh menerima zakat.

Jika istrinya tidak dapat menerima nafkah suaminya disebabkan *nusyuznya*, di dalam kitab *At-Tahdzib* disebutkan istri itu boleh menerima zakat karena tidak ada nafkah dari suaminya.

Dan pendapat yang *shahih* dan dipegang oleh Syaikh Abu Hamid dan ulama lainnya, “Istri tidak boleh mengambil zakat,” karena ia dapat menafkahi dirinya dengan cara menaati suaminya, cara itu sama dengan orang yang mampu bekerja dan berusaha.

Dan suami boleh memberikan kepada istrinya zakat bagian budak *mukatab* dan orang yang berhutang, dan bagian *muallaf*, menurut pendapat yang *shahih*. Dan inilah yang ditetapkan di dalam kitab *At-Tatimmah*.

Syaikh Abu Hamid berkata, “istri ini tidak termasuk *muallaf*,” -dan ini pendapat yang *dhaif*- “Dan istri juga bukan termasuk amil zakat dan mujahid.”

Adapun bagian *Ibnu Sabil*, jika ia bepergian bersama suaminya, tidak boleh diberikan zakat, baik apakah ia bepergian dengan izin suaminya atau tidak, karena kewajiban nafkahnya pada dua kondisi ini, dan karena ia di dalam tanggungannya, dan tidak boleh juga diberikan ongkos jalan, jika istri bepergian tanpa seizin suaminya, karena ia tidak menaati suaminya.

Aku katakan, “Para pengikut madzhab berkata, ‘Ongkos jalan untuknya adalah kewajiban suaminya jika ia bepergian bersama suaminya, maka tidak boleh memberikannya bagian zakat, jika ia bepergian tanpa seizin suaminya, maka tidak boleh diberikan juga karena ia telah bermaksiat’.”

Syaikh Abu Hamid berkata, “Boleh diberikan. *Wallahu a’lam.*”

Jika ia bepergian sendirian, kalau dengan seizin suaminya, dan kita katakan “Nafkahnya wajib atas suaminya,” maka hanya boleh diberikan ongkos jalan saja, dari bagian zakat Ibnu sabil. Jika kita katakan, “Suaminya tidak wajib menafkahnya,” maka boleh diberikan semua yang mencukupinya. Jika ia keluar rumah tanpa seizin suaminya, maka tidak boleh diberikan karena ia telah bermaksiat.

Dan istri ini boleh diberikan bagian fakir miskin, berbeda dengan istri yang *nusyuz*, karena istri yang *nusyuz* bisa kembali kepada suaminya, sedangkan istri yang musafir tidak dapat kembali kepada suaminya.

Jika istri itu tidak lagi menjadi musafir dan berniat ingin kembali kepada suaminya, maka boleh diberikan bagian Ibnu sabil kepadanya.

Golongan Kedua: Orang miskin

Dia adalah orang yang memiliki apa yang ia butuhkan tetapi tidak cukup, seperti butuh uang 10 (dirham) dan ia hanya punya 7 atau 8 (dirham). Sama dengan orang yang sanggup bekerja yang dapat mencukupi kebutuhannya tetapi tidak cukup, baik apakah apa yang ia miliki itu cukup nishab atau tidak, atau lebih dari nishab, dan mengemis tidak jadi patokan ia seorang miskin atau bukan. Ini yang dikatakan oleh para ulama, dan di antara mereka ada yang menukil dari *Qaul Qadim*.

Jika Anda telah mengetahui batasan orang yang fakir dan miskin, Anda akan mengerti bahwasanya orang fakir sangat membutuhkan daripada orang miskin. Inilah yang benar, sedangkan Abu Ishaq berpendapat sebaliknya.

Cabang masalah: Yang menjadi ukuran pada perkataan kami “Mencukupi kebutuhannya,” adalah dalam hal makanan, minuman, pakaian dan tempat tinggal, dan semua yang harus mereka penuhi dalam kehidupan layak mereka, tanpa berlebihan dan tanpa diirit-irit, termasuk orang-orang yang menjadi tanggungan mereka.

Cabang masalah: Imam Al Ghazali ditanya tentang orang yang kuat/mampu, yang biasa tinggal di rumah, yang tidak biasa mencari nafkah dengan fisik mereka, apakah ia boleh mengambil zakat?

Beliau menjawab, “Ya, boleh.” Dan ini berlaku pada masalah yang telah kita bahas, bahwasanya yang menjadi ukuran adalah keahlian yang layak dengan seseorang.

Aku katakan, “Ada beberapa masalah tersisa yang berhubungan dengan fakir miskin:

Pertama: Imam Al Ghazali di dalam kitab *Ihya Ulumuddin* berkata, “Jika fakir miskin itu memiliki kitab-kitab fiqih, yang tidak ‘mengeluarkannya’ dari kehinaan dirinya, dan tidak membuatnya wajib membayar zakat fitrah, maka hukum buku-bukunya seperti perabot rumahnya, karena ia membutuhkan buku-buku itu, akan tetapi sebaiknya ia berhati-hati pada kebutuhan yang tidak diketahui dari buku itu. Pemiliknya membutuhkan buku pada tiga tujuan: mempelajarinya, membacanya, dan mengambil manfaat darinya. Membacanya tidak dihitung sebagai kebutuhan, seperti menguasai buku-buku syair dan sejarah dan lainnya yang tidak terlalu penting untuk urusan akhirat, tidak pula di dunia, maka buku-buku ini boleh dijual untuk membayar Kaffarah dan zakat fitrah.

Adapun buku-buku yang diperlukan untuk mengajar, jika mengajar itu dijadikannya mencari nafkah, seperti seorang pengajar atau guru yang mendapatkan upah dari aktivitasnya itu, maka ini adalah alatnya, tidak boleh dijual untuk membayar zakat fitrah, sama halnya dengan alat menjahit.

Jika ia mengajar karena melaksanakan kewajiban kifayahnya, buku itu tidak boleh dijual dan itu tidak menghinakan dirinya –meski ia tergolong fakir miskin-, karena itu adalah keperluan yang sangat penting.

Adapun keperluan buku-buku itu untuk diambil manfaatnya dan dipelajarinya, seperti menyimpan buku kedokteran untuk mengobati dirinya, atau buku-buku nasihat untuk menasihati dirinya, jika di daerahnya ada seorang dokter dan seorang pemberi nasihat, maka ia tidak memerlukan buku itu, jika tidak ada, maka ia membutuhkan buku-buku itu.

Kemudian, seseorang boleh jadi tidak memerlukan buku kecuali setelah beberapa waktu, maka hal ini harus ada batasannya, kita tanyakan, buku yang tidak diperlukannya selama satu tahun, maka ia tidak memerlukan buku itu. Maka hal itu sama dengan perabot rumah dan bajunya yang diperlukan selama

tahun itu, maka baju yang diperlukan untuk musim dingin tidak boleh dijual pada musim panas, begitu pula baju yang diperlukan pada musim panas, tidak boleh dijual pada musim dingin. Buku-buku sama halnya dengan baju.

Kadang seseorang memiliki dua buku –yang sama-, maka ia tidak memerlukan buku yang satu, jika ia berkata buku yang satu lebih bagus dari yang lain, kita katakan, cukuplah dengan yang bagus itu, dan juallah yang lainnya.

Jika ia memiliki dua buku yang membahas masalah yang sama tetapi yang satu membahas secara rinci dan yang satu lagi tidak, jika tujuannya mencari faedah, maka cukuplah dengan yang membahas secara rinci, meskipun tujuannya mengajar yang memerlukan kedua buku itu.

Inilah akhir perkataan Imam Ghazali, dan inilah yang baik, hanya saja perkataannya pada masalah kitab nasihat dan mencukupkan diri dengan orang yang memberi nasihat saja, itu bukanlah pendapat yang dapat diterima, karena tidak setiap orang yang dapat mengambil manfaat dari pemberi nasihat seperti mengambil nasihat dari sebuah buku yang ia baca dalam kesendiriannya dan sesuai kondisi jiwanya.

Kedua, Jika ia memiliki rumah kontrakan, tetapi pendapatannya tidak dapat menutupi kebutuhannya, maka ia termasuk orang fakir atau miskin. Maka dibolehkan memberikannya zakat, dan ia tidak harus menjual rumah kontrakannya. Ini disebutkan oleh Imam Al Jurjani di dalam kitabnya *At-Tahrir* dan Syaikh menashkannya begitu juga ulama lainnya. *Wallahu a'lam*

Golongan Ketiga: Amil Zakat⁶⁴

Seorang pemimpin wajib memerintahkan mengutus para pemungut zakat untuk mengambil zakat/sedekah.

Dan nama Amil Zakat ini masuk di dalamnya, *As-Sa'i*⁶⁵, *Al Katib*⁶⁶, *Al Qassam*⁶⁷, *Al Hasyir*, ia adalah orang yang mengumpulkan orang-orang yang

⁶⁴. Amil Zakat pada semua jenis zakat meskipun ia seorang yang kaya.

⁶⁵. *As-Sa'i*, adalah orang yang diperintahkan seorang pemimpin untuk mengambil zakat.

⁶⁶. *Al Katib*, adalah sekretaris yang mencatat pemasukan dan pengeluaran zakat.

⁶⁷. *Al Qassam* adalah distributor zakat.

wajib berzakat, *Al 'Ariif*⁶⁸ kedudukannya seperti duta bagi sebuah qabilah/kelompok, *Al Hasib*,⁶⁹ *Hafizul Mal*.⁷⁰ Imam Mas'udi berkata, "Termasuk juga *Al Jundi*,⁷¹ mereka berhak mendapatkan bagian zakat, kecuali seorang Imam / pemimpin tidak berhak mendapatkannya, begitu pula Gubernur dan Hakim, akan tetapi mereka mendapatkan gaji mereka 1/5 dari harta yang disimpan untuk kemashlahatan umum, jika mereka tidak sukarela dalam pekerjaan urusan zakat, dan jika tidak cukup bila hanya satu Amil zakat, seperti harus ada *As-Sa'I* dan *Al Katib* dan yang lainnya, maka boleh ditambahkan sesuai kebutuhan.

Dan masalah upah/gaji untuk orang yang menimbang harta zakat, orang yang menghitung jumlah kambing atau hewan ternak, ada dua *Wajh*:

Pertama, diambil dari bagian para Amil zakat.

Kedua, dan ini yang *Ashah*, gaji mereka diambil dari pemilik harta zakat, karena mereka membantu pemilik harta, sama seperti gaji pramuniaga yang melayani pembeli, gaji mereka tanggungan penjual.

Aku katakan, "Perbedaan pendapat ini pada masalah orang-orang yang menimbang harta zakat dan lainnya, dari orang yang membedakan bagian fakir dari bagian pemilik harta.

Adapun orang yang membedakan antara golongan yang satu dengan yang lainnya, maka gajinya diambil dari bagian Amil zakat, dan tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Adapun gaji orang yang menggembalakan hewan zakat dan orang yang memelihara harta zakat setelah harta itu diterima, apakah diambil dari bagian Amil zakat? Atau dari jumlah seluruh zakat yang dikumpulkan?

Ada dua *Wajh* yang diriwayatkan dalam kitab *Al Mustazhiri*:

⁶⁸. *Al Arif* adalah yang mencari orang-orang yang berhak menerima zakat.

⁶⁹. *Al Hasib* adalah yang menghitung ukuran zakat yang diserahkan dan dikeluarkan. Dan lainnya.

⁷⁰. *Hafizul Mal*, yang dipercaya memegang harta zakat.

⁷¹. *Al Jundi*, yang menjaga harta zakat

artinya: semua orang yang terlibat dalam urusan zakat, baik yang mengumpulkan zakat, sekretarisnya, bendahara dan penjaga gudang penyimpanan harta zakat dan lainnya, mereka berhak menerima zakat.

Yang *Ashah* adalah, “Yang kedua. Dan ini yang dipegang oleh penulis kitab *Al Uddah*.

Dan gaji untuk pengambil/pemindah zakat dan penjaganya adalah dari jumlah zakat.

Adapun biaya menghadirkan hewan ternak agar dihitung oleh penarik zakat maka itu tanggung jawab pemilik harta. *Wallahu a'lam*

Golongan Keempat: Muallaf

Mereka terbagi dua, orang kafir dan muslim.

Orang kafir ada dua macam, ada yang hendak masuk Islam dan mereka suka terhadap agama Islam dengan menyerahkan harta mereka. Ada pula yang karena takut terhadap orang-orang Islam lalu mereka mengakrabkan diri agar tercegah dari perlakuan orang-orang Islam, maka kedua tipe kafir ini tidak boleh diberikan zakat, dan juga tidak boleh diberikan kepada orang kafir lainnya, menurut pendapat yang *Azhhar*.

Ada sebuah *Qaul*, “Mereka diberikan 2,5%. Sebagian ulama memberikan isyarat bahwasanya mereka tidak diberikan kecuali jika ada musibah yang menimpa kaum muslimin.

Adapun muallaf dari kaum muslimin, maka ada beberapa macam:

Ada yang masuk Islam tetapi niat mereka lemah, maka mereka harus didekati agar mereka teguh hati dalam Islam.

Ada yang punya pangkat dan mereka masuk Islam agar orang-orang muslim berpangkat seperti mereka akrab dengan mereka.

Tentang kedua tipe di atas ada tiga *Qaul* para ulama:

Pertama, Mereka tidak boleh diberikan zakat.

Kedua, Mereka boleh diberikan dari bagian harta untuk kemaslahatan umum.

Ketiga, Zakat boleh diberikan kepada mereka.

Ada satu golongan yang kita dekati mereka agar mereka berjihad terhadap orang-orang kafir yang mereka temui, atau agar mereka berjihad menghadapi

orang-orang yang enggan membayar zakat. Orang-orang ini tidak boleh diberikan zakat, lantas dari mana mereka diberikan dana? Ada beberapa *Qaul*:

Pertama, Dari 2,5%.

Kedua, Dari bagian muallaf.

Ketiga, Dari bagian para pejuang/mujahid.

Keempat, Imam Syafi'i berkata, "Mereka diberikan zakat dari bagian zakat para muallaf dan dari bagian orang-orang yang berperang."

Sekelompok pengikut madzhab memegang pendapat keempat ini, yang memberikan 2 bagian kepada satu orang.

Sebagian mereka berkata, "Yang dimaksudkan adalah jika 'mendekati mereka' agar mereka memerangi orang-orang kafir, maka mereka diberikan bagian para pejuang/mujahid, jika mereka memerang orang-orang yang enggan membayar zakat, maka bagian zakat mereka dari bagian Muallaf."

Ulama yang lain berkata, "Artinya, seorang pemimpin memilih dari bagian mana saja ia hendak memberikan zakat mereka."

Yang berkata, "jika mau, ia boleh menyatukan dua bagian."

Dan ada yang mengatakan, "Sesungguhnya orang yang didekati agar mereka memerangi penentang zakat itu diambil dari bagian Amil zakat."

Adapun yang *Azhhar* dari perbedaan pendapat tentang golongan-golongan ini, maka mayoritas ulama tidak menyebutkannya. Bahkan mereka melepaskan khilaf ini.

Syaikh Abu Hamid berkata tentang kelompok tersebut, "Yang *Azhhar* dari dua *Qaul* tentang dua golongan yang pertama adalah mereka tidak boleh diberikan zakat."

Dan analogi dari masalah ini, bahwasanya dua golongan yang terakhir tidak boleh diberikan zakat, karena keduanya lebih muallaf dari yang lain, karena yang terakhir ini ada makna 'Mujahid dan Amil'. Oleh karena itulah bagian muallaf gugur secara keseluruhan, dan ulama *Muta'akhirin* memegang pendapat ini, Imam Ruyani dan ulama lainnya, akan tetapi yang sesuai dengan tekstual ayat Al Qur'an, dan perkataan Imam Syafi'i dan para pengikutnya

adalah menetapkan bagian *Muallaf*, dan ia berhak mendapatkan –bagian- dua golongan, dan ia boleh memberikannya kepada golongan yang lain. Inilah yang difatwakan oleh *Aqdha Al Qudhat* oleh Al Mawardi dalam kitabnya *Al Ahkam As-Sulthaniyyah*.

Golongan Kelima: Ar-Riqab.⁷²

Mereka adalah budak *Mukatab*,⁷³ zakat diberikan kepada mereka agar membantu memerdekakan mereka, dengan syarat ia masih ada sangkutan uang cicilan dengan tuannya.

Budak *mukatab* tidak diperkenankan membayar zakat yang diwajibkan atas dirinya untuk *memukatabah* dirinya, menurut pendapat yang *shahih*, karena manfaat zakat dirinya kembali kepadanya. Imam Ibnu Khairan membolehkannya.

Disyaratkan pada budak *mukatab*, transaksinya benar/sah, dan menurut pendapat yang *Ashah*, boleh memberikan zakat kepadanya sebelum datang masa cicilannya tiba. Dan boleh memberikan zakat kepadanya tanpa seizin tuannya, meskipun yang lebih tepat adalah memberikan zakat itu kepada tuannya dengan seizin budak *mukatab*, bila tanpa seizin budaknya, tidak boleh, karena dialah yang berhak menerima zakat itu, tapi hal itu tetap menggugurkan kewajiban *mukatab* –dalam pembayaran dirinya- sesuai dengan yang diberikan, karena siapa yang menunaikan hutang seseorang, tanpa seizin orang itu, hal itu tetap menunaikannya.

Aku katakan, “Yang disebutkan ini adalah yang paling tepat dan utama dalam hal penyerahan zakat itu kepada tuannya, dan inilah yang disebutkan oleh Jumhur Ulama Syafi’iyyah.

⁷². *Ar-Riqab* adalah bentuk plural dari kata *Raqabah* yang artinya para budak, maka zakat diberikan kepada mereka.

⁷³. Budak *Mukatab* adalah budak yang membeli diri mereka dari tuan mereka.

Kata ini diambil dari kata *kitabah* karena transaksinya tertulis antara budak dengan tuannya. Contoh: Seorang budak membeli dirinya dari tuannya seharga 10.000, dicicil dua kali pembayaran, 6 bulan pertama ia memberi 5000, 6 bulan kedua dia membayar 5000. Di sini kita berikan ia 5000 untuk cicilan pertama, 5000 untuk cicilan kedua.

Dan kita boleh memberikan kepada budak *mukatab* zakat ini agar ia yang membayarkannya kepada tuannya, atau kita yang memberikan ke tuannya sebagai pembayaran untuk budaknya. (lihat: *Syarh Al Mumti* ' 6/228-229)

Syaikh Abul Fath Nashr Al Maqdisi Az-Zahid, beliau termasuk ulama Syafi'iyah, berkata, "Jika yang diperoleh ini pada akhir cicilan, dan ia memperoleh kemerdekaan dengan menyerahkannya kepada tuannya dengan seizinnya, maka itulah yang lebih afdhal, jika tidak seperti itu maka menyerahkan zakat kepada tuannya itu tidak dianjurkan, karena jika menyerahkannya kepada budak, ia akan menggunakan uang itu dan mengembangkannya, itu lebih baik bagi kemerdekaan dirinya." *Wallahu a'lam*

Cabang masalah: Jika budak *mukatab* tidak memerlukan zakat, atau ia akan merdeka karena kedermawanan tuannya, atau membebaskannya -tanpa syarat-, atau ada orang lain yang akan menunaikannya, atau ia membayarnya dari harta orang lain, dan ada sisa harta pada dirinya, maka hal ini ada dua *Wajh*, ada yang berkata dua *Qaul*:

Pertama, Tetap diberikan kepadanya. Seperti orang fakir yang merasa tidak perlu zakat.

Kedua, Dan ini yang *Ashah*, tidak diberikan kepadanya karena hal itu tidak membawa faedah baginya.

Perbedaan pendapat ini berlaku pada orang yang berhutang, yang tidak memerlukan dana dari orang lain untuk menunaikan hutangnya, dan lainnya.

Jika harta -zakat- itu habis di tangan budak *mukatab* setelah ia merdeka, ia harus menggantinya, jika harta itu habis sebelum ia merdeka, maka ia tidak harus menggantinya, ini menurut pendapat yang *shahih*.

Imam Ghazali berkata di dalam kitab *Al Wasith*, "Begitu pula jika ia menghabiskan -harta zakat itu-."

Jika budak *mukatab* tidak mampu -mengganti harta zakat yang dihabiskannya itu-, harta yang ada padanya diambil kembali, jika sudah habis, ia harus menggantinya, menurut pendapat yang *shahih*, apakah hal itu sesuatu yang berhubungan dengan tanggungannya atau dengan kemerdekaannya? Ada dua *Wajh*:

Aku katakan, "Yang *Ashah* dari dua pendapat ini adalah, dengan tanggungannya. *Wallahu a'lam*"

Jika ia menyerahkan harta zakat itu kepada tuannya dan ia tidak mampu

menunaikan untuk cicilan selanjutnya, maka dalam hal meminta harta itu dari tuannya ada perbedaan pendapat pada masalah meminta harta dari budak *mukatab*.

Jika harta zakat habis di tangan tuannya, maka pada kasus ini seperti masalah di atas.

Jika tuannya menyerahkan kepemilikan budak itu kepada orang lain, ia tidak boleh memintanya kembali, akan tetapi ia harus menggantinya, jika dikatakan “Ia harus mengganti.”

Aku katakan, “Jika ia mampu, dan meneruskan me-*mukatabah* dirinya, dan ia menghabiskan harta yang ada padanya, ia harus menggantinya. *Wallahu a’lam.*”

Cabang masalah: Budak *Mukatab* boleh menggunakan harta zakat agar harta itu bertambah, dan dapat membayar cicilannya, dalam hal ini sama dengan orang yang berhutang.

Cabang masalah: Sebagian pengikut madzhab menukil bagi Imam Al Haramain, sesungguhnya budak *Mukatab* boleh menafkahi dari apa yang ia ambil dan menunaikan cicilannya dari usahanya. Dan masalah orang yang berhutang sama dalam hal ini.

Aku katakan, “Penulis kitab *Asy-Syamil* menyatakan bahwasanya budak *Mukatab* dilarang menafkahi dari apa yang ia ambil (dari harta zakat). Dan penulis kitab *Al Bayan* menukilnya pula dari kitab ini. Ulama yang lain tidak menyebutkan masalah ini. Ini lebih dapat diterima dari perkataan Imam Al Haramain. *Wallahu a’lam.*”

Cabang masalah: Imam Al Baghawi berkata dalam kitabnya *Al Fatawa*, “Jika budak *Mukatab* meminjam harta untuk membayar cicilannya, lalu ia merdeka, harta zakat bagian para budak tidak boleh diberikan kepadanya. Akan tetapi harta zakat bagian orang-orang yang berhutang diberikan kepadanya. Sebagaimana jika seorang tuan berkata kepada budaknya, “Kamu akan merdeka jika membayar 1000,” lalu tuannya itu menerima -harta budak yang dihasilkan dari meminjam-, maka budak itu merdeka, dan 1000 itu diberikan kepada budak, yang diambil dari bagian orang-orang yang berhutang.

Golongan keenam: Orang-orang yang berhutang.

Hutang ada tiga bagian:

Pertama, Hutang untuk membiayai diri. Zakat diberikan kepada orang yang berhutang ini untuk menunaikan hutangnya dengan beberapa syarat:

Syarat Pertama, Ia memerlukan zakat untuk menunaikan hutangnya. Jika ia mendapatkan harta yang menutupi hutangnya berupa uang atau benda, maka dalam hal ini ada dua *Qaul*:

Qaul Qadim, harta itu boleh diberikan kepadanya sesuai dengan ayat Al Qur'an. Sama seperti orang yang berhutang kepada karib kerabat.

Yang *Azhhar* adalah, tidak boleh, sama seperti budak *Mukatab* dan Ibnu sabil.

Berdasarkan hal ini, ia mendapatkan harta yang dapat menunaikan sebagian hutangnya, maka zakat diberikan kepadanya sebatas menutupi hutangnya itu, jika ia tidak memiliki apa-apa, tetapi ia mampu berusaha/bekerja untuk membayar hutangnya, maka hal ini ada dua *Wajh*:

Pertama, Tidak boleh diberikan, seperti orang fakir –yang mampu berusaha/bekerja-.

Dan yang *Ashah* adalah, boleh diberikan, karena ia tidak mampu menunaikan hutangnya kecuali setelah beberapa waktu. Sedangkan orang fakir mendapatkan kebutuhannya ketika itu. Dan dua *Wajh* ini berlaku pada *Mukatab* bila tidak memiliki apa-apa, akan tetapi ia mampu bekerja.

Adapun makna 'kebutuhan' yang disebutkan, menurut ungkapan para ulama, menunjukkan kepada "Seseorang fakir dan tidak memiliki apa-apa." Dan para ulama kadang menyebutnya secara jelas.

Dan pada sebagian *Syarh Al Miftah*, bahwa 'kebutuhan' itu tidak termasuk tempat tinggal, pakaian, tempat tidur, dan peralatan rumah tangga. Begitu pula pembantu dan kendaraan, jika keduanya diperlukan, bahkan dia dapat menunaikan hutangnya meskipun ia memilikinya.

Sebagian Ulama *Muta'akhirin* berkata, dalam hal ini kefakiran dan kehinaan tidaklah termasuk, bahkan jika ia memiliki uang yang hanya cukup

untuk memenuhi kebutuhannya, jika ia menunaikan hutangnya, niscaya hartanya akan berkurang dari mencukupi kebutuhannya, ia menyisakan apa yang dapat mencukupinya dan memberikan harta yang cukup untuk menunaikan hutangnya, dan ini lebih mendekati –kebenaran-.

Syarat Kedua, Hutangnya itu untuk menafkahnya pada urusan ketaatan dan hal-hal yang dibolehkan, jika untuk urusan yang diharamkan, seperti untuk membeli khumer, menghambur-hamburkan harta, itu tidak boleh sebelum ia bertobat, menurut pendapat yang *shahih*. Jika ia bertobat, maka ada dua *Wajh* pada masalah ini (bolehkah zakat diberikan kepada mereka):

Yang *Ashah* dari kedua pendapat ini yang disebutkan dalam kitab *Asy-Syamil* dan *At-Tahdzib*: “Tidak boleh diberikan,” dan ini pendapat Ibn Abu Hurairah.

Dan yang *Ashah* menurut Abu Khalaf As-Sulami dan Ar-Ruyani: “Zakat boleh diberikan kepada mereka.” Dan ini yang dipegang oleh Abu Ishaq di dalam kitab *Al Ifshah*.

Aku katakan, Imam Rafi’i memegang pendapat kedua di dalam kitabnya *Al Muharrar. Wallahu a’lam*

Yang *Ashah* adalah yang kedua. Dan di antara ulama yang menshahihkan pendapat ini adalah Imam Al Mahamili dalam kitabnya *Al Muqni’* dan penulis kitab *At-Tanbih*. Dan Imam Al Jurjani memegang pendapat ini di dalam kitabnya *At-Tahrir. Wallahu a’lam*

Para ulama tidak menyebutkan di sini karena keadaan -orang yang berhutang untuk maksiat dan bertobat- hendak membersihkan dirinya, dan masa berlalu setelah tobatnya yang akan terlihat perubahan pada dirinya, kecuali Imam Ar-Ruyani, beliau berkata, “Zakat boleh diberikan kepadanya, menurut salah satu dari dua *Wajh* jika ia yakin bahwa tobatnya itu benar, maka mungkin ia dapat menanggungnya.”

Syarat ketiga: hutangnya -harus dibayar- ketika itu, bukan nanti.

Maka masalah boleh tidaknya ia menerima zakat ada beberapa pendapat:

Pendapat ketiga, jika penundaannya pada tahun itu, boleh diberikan zakat, jika tidak maka tidak boleh diberikan dari zakat tahun itu.

Aku katakan, yang *Ashah* adalah, tidak boleh diberikan, dan ini yang dipegang penulis kitab *Al Bayan. Wallahu a'lam*

Bagian kedua, Hutang yang digunakan untuk membenahi sillaturrahim antar sesama. Seperti seseorang takut akan terjadi fitnah antara dua kelompok atau dua orang, maka orang itu berhutang untuk memperbaiki sillaturrahim antar mereka dan meredam ketegangan antar mereka, hal ini harus dilihat, jika hal itu pada masalah darah/nyawa yang dua kelompok saling bermusuhan, dan tidak ada peperangan antar mereka, maka *diyath* yang menanggungnya, maka hutangnya dibayarkan dari bagian orang-orang yang berhutang jika dia orang yang fakir atau kaya yang memiliki harta benda.

Begitupula jika ia orang kaya, dengan uang tunai, menurut pendapat yang *shahih*.

Dan orang kaya yang memiliki uang sama dengan orang kaya yang memiliki harta benda.

Dan ada yang berkata, seperti uang, sekalipun harus menanggung seharga harta yang hilang, ia boleh diberikan meskipun ia seorang yang kaya.

Bagian ketiga, Hutang yang harus ditanggung dengan suatu tanggungan. Ia memiliki beberapa kondisi:

Kondisi Pertama: Orang yang menanggung dan ditanggung sama-sama susah/miskin. Maka diberikan kepada yang menanggung zakat yang dapat menunaikan hutangnya.

Imam Mutawalli berkata, “Zakat boleh diberikan kepada orang yang ditanggung, dan ini lebih utama karena orang yang menanggung itu merupakan cabang darinya, dan karena yang menanggung apabila mengambil zakat dan menunaikan hutangnya dengan zakat itu kemudian mengambil harta itu dari yang ditanggung maka seorang Imam harus memberi zakat lagi kepadanya,” dan yang dikatakan ini adalah tidak benar, bahkan apabila sudah diberikan kepadanya ia tidak boleh mengambil darinya, tapi seorang penanggung boleh kembali apabila ia dirugikan oleh yang ditanggung.

Kondisi Kedua, Keduanya kaya, maka zakat tidak boleh diserahkan kepada mereka. Karena jika ia berhutang ia kembali kepada yang pertama, jika

ia menanggung tanpa seizin rekannya hal ini ada dua *Wajh*.

Kondisi Ketiga, Jika yang ditanggung seorang yang kaya, dan yang menanggung orang yang miskin. Jika ia menanggungnya seizin rekannya, zakat tidak boleh diberikan kepadanya, karena ia akan kembali kepada rekannya. Jika tidak maka boleh diberikan kepadanya, menurut pendapat yang *Ashah*.

Kondisi Keempat, orang yang ditanggung susah/miskin dan orang yang menanggung kaya, maka zakat boleh diberikan kepada orang yang ditanggung, dan memberikan zakat kepada orang yang menanggung ada dua pendapat. Yang *Ashah* adalah tidak boleh diberikan.

Cabang masalah: Zakat diberikan kepada orang yang berhutang apabila hutangnya belum dibayar, jika sudah dibayar dari hartanya maka zakat tidak diberikan kepada orang yang berhutang itu, karena ia sudah tidak berhutang. Begitu juga bila ia menyerahkan uangnya ketika berhutang, zakat tidak diberikan kepadanya, karena ia tidak dinamakan berhutang.

Cabang masalah: Abu Al Faraj As-Sarkhasi berkata, “Hutang yang ia ambil untuk membangun Masjid dan menjamu tamu, hukumnya sama dengan hukum orang yang berhutang untuk kemaslahatan dirinya.

Imam Ar-Ruyani meriwayatkan dari para ulama Syafi’iyah, bahwasanya zakat boleh diberikan kepadanya meskipun ia kaya dengan memiliki benda, dan tidak boleh diberikan jika ia orang kaya yang memiliki uang.” Imam Ar-Ruyani berkata, “Dalam hal ini terdapat pilihan.”

Cabang masalah: Zakat boleh diberikan kepada orang yang berhutang, tanpa harus izin kepada orang yang memberinya hutang. Dan zakat tidak boleh diberikan kepada orang yang memberi hutangan tanpa seizin orang yang berhutang, akan tetapi –bila itu terjadi- maka hal itu menggugurkan/melunaskan hutang sesuai jumlah yang diberikan untuk membayar hutang, sebagaimana yang telah kita bahas pada masalah budak *Mukatab*.

Dan zakat boleh diserahkan kepada yang menghutangi dengan seizin orang yang berhutang, dan ini lebih utama, kecuali jika tidak cukup dan yang berhutang ingin menggunakan zakat itu untuk usaha.

Cabang masalah: Jika ada bukti bahwa seseorang berhutang dan

mengambil zakat, kemudian diketahui bahwa saksi telah berdusta, maka hukum gugurnya kewajiban membayar hutang ada dua Qaul, pada orang yang memberikan zakat kepada orang yang disangkanya fakir tapi ternyata orang kaya, ini dikatakan oleh Imam Al Haramain. Jika zakat itu diserahkan kepada orang itu, dan ia mensyaratkan agar hutangnya dibayar dengan harta itu maka tidak boleh, dan membayar hutang dengan harta itu tidak sah.

Aku katakan, “Jika keduanya berniat, dan tidak mensyaratkan, itu dibolehkan. *Wallahu a’lam.*”

Beliau (Imam Al Baghawi) berkata di dalam kitab *At-Tahdzib*, “Jika orang-orang yang berhutang itu berkata –kepada yang memberi pinjaman-, “Berikanlah zakatmu sehingga aku dapat membayar hutangku kepadamu,” lalu si peminjam itu melakukannya, itu sahkan sebagai zakat, dan yang berhutang tidak mesti memberikan zakat itu kepada peminjam untuk membayar hutangnya. Jika peminjam itu berkata, “Tunaikan hutangmu, niscaya uang itu akan aku berikan kepadamu –kembali- sebagai zakat dariku,” kemudian yang berhutang itu melakukannya, sahlah sebagai membayar hutang dan si peminjam tidak harus menyerahkan kembali uangnya.”

Imam Al Qaffal berkata, “Jika seseorang memiliki gandum yang dititipkan pada orang fakir, lalu ia berkata, “Makanlah sebagian gandum itu,” dan ia niatkan sebagai zakat, maka keabsahan sebagai zakat ada dua *Wajh*, dan pendapat yang melarang –berargumen- bahwasanya pemilik gandum itu tidak mewakilkan orang fakir itu, jika mewakilkannya untuk menjual batasan itu kemudian ia membelinya dan mengambilnya, lalu orang yang mewakili itu berkata –kepada fakir-, “Ambillah untuk dirimu,” dan ia berniat zakat, maka itu dibolehkan, karena tidak perlu kepada menimbang gandum itu.

Aku katakan, “Penulis kitab *Al Bayan* berkata, ‘Jika seseorang meninggal dunia dan ia memiliki hutang yang belum dibayar, maka masalah memberikannya zakat bagian orang-orang yang berhutang ada dua *Wajh*,” dan beliau tidak menjelaskan pendapat yang *Ashah*.

Pendapat yang *Ashah* dan lebih masyhur adalah, hutangnya tidak boleh dibayarkan dari zakat. Jika ia memberi hutang –kepada seseorang-, dan berkata, “Aku jadikan hutangku sebagai zakatku,” itu tidak dibolehkan menurut pendapat

yang *Ashah*, sehingga ia mengambilnya dan menyerahkan kepadanya jika ia mau.

Dan menurut pendapat kedua, itu dibolehkan, sebagaimana jika ia memiliki barang gadaian. ini diriwayatkan di dalam kitab *Al Bayan*.

Jika seseorang menanggung *diyath* orang yang dibunuh untuk si pembunuh yang tidak diketahui, maka itu dibolehkan meskipun pembunuh itu fakir atau kaya, sebagaimana yang telah kita bahas.

Jika ia menanggung diat pembunuh yang ia kenal, ia tidak boleh memberikan kepada yang kaya, inilah yang diriwayatkan di dalam kitab *Al Bayan* dari Syaikh Ash-Shumairi, dan pada rincian masalah ini ada pandangan lain. *Wallahu a'lam*

Golongan Ketujuh: *Fi Sabilillah*⁷⁴

Mereka adalah para pejuang yang tidak mendapatkan rezeki dari *Fai*⁷⁵, dan zakat tidak diberikan sedikitpun kepada *Al Murtaziqah* (orang-orang yang berperang untuk mencari makan)⁷⁶ sebagaimana *Fai* tidak boleh diberikan kepada orang yang sukarela.

⁷⁴. Syaikh Ibn Utsaimin *Rahimahullah* berkata, *Fi Sabilillah*, *Sabil* artinya jalan, dan maksud dari menyandarkan jalan ini kepada Allah SWT karena jalan ini menuju Allah, siapa yang meniti jalan ini, ia akan sampai kepada Allah, karena Allahlah Yang meletakkan pertama kali bagi hamba-hamba-Nya dan akhirnya akan sampai kepada-Nya.

Dan yang benar: Bahwasanya *Fi Sabilillah* mencakup orang-orang yang berperang dan senjata mereka, dan segala yang membantu mereka di dalam berjihad di jalan Allah SWT termasuk anak-anak yang menunjuki posisi musuh, mereka berhak mendapatkan bagian zakat.

Berbeda dengan orang yang mengatakan, yang dimaksud dengan *fi sabilillah* adalah, setiap perbuatan taat dan baik. Menurut tafsiran ini, *-Fi Sabilillah-* adalah segala yang dilakukan untuk mendapat ridha Allah SWT. Termasuk di dalamnya membangun masjid, memperbaiki jalan, membangun sekolah, mencetak buku-buku, dan lain sebagainya yang membuat seseorang bertambah dekat kepada Allah SWT, karena setiap amalan yang menuju Allah melalui amal ibadah itu tidak terhitung. Akan tetapi perkataan/pendapat ini lemah. Yang benar adalah *Fi Sabilillah* itu khusus untuk jihad di jalan Allah. (*Asy-Syarh Al Mumti* '6/240-243)

⁷⁵ *Fai* adalah harta yang Allah berikan kepada umatnya dari harta orang-orang kafir tanpa ada peperangan, dengan cara pengusiran atau perdamaian, dengan membayar *Jizyah* atau lainnya, dan *Ghanimah* itu lebih khusus dari *Fai*, dan *Nafl* itu lebih khusus lagi dari *Ghanimah*. (*At-Ta'rifat* karya Imam Al Jurjani)

⁷⁶ Mereka berperang hanya untuk mencari rezeki, biasanya mereka orang-orang asing –yang datang ke barisan kaum muslimin-.

Jika seorang pemimpin tidak memiliki apa-apa untuk orang yang berperang mencari makan, dan orang-orang muslim memerlukan orang yang mencegah mereka dari kejahatan kaum kuffar, apakah orang-orang yang berperang mencari makan ini boleh diberikan zakat? Ada dua *Qaul*:

yang *Azhhar* adalah tidak boleh, akan tetapi mereka wajib ditolong dari harta orang-orang muslim yang kaya, dan boleh diberikan kepada mereka baik mereka fakir atau kaya.

Golongan Kedelapan: Ibnu Sabil

Mereka dua orang:

Pertama, Orang yang memulai perjalanan dari daerahnya, atau dari sebuah daerah bila dia tinggal di daerah tersebut.

Kedua, Orang asing yang lewat di sebuah daerah.

Orang pertama, boleh diberikan zakat, secara pasti. Begitu pula orang kedua, menurut madzhab. Dan ada yang berkata, jika kita bolehkan memindahkan zakat, maka boleh memberikan kepadanya –orang kedua-, jika tidak maka tidak boleh.

Dan disyaratkan ia tidak memiliki bekal yang diperlukan dalam perjalanannya, maka zakat diberikan kepada yang tidak memiliki bekal sama sekali, begitu pula zakat diberikan kepada yang memiliki harta tetapi harta itu bukan di daerah tujuannya.

Dan disyaratkan pula bahwa bepergiannya itu bukan untuk maksiat, maka zakat diberikan kepada yang bepergian untuk ketaatan, dan yang dibolehkan seperti berdagang, dan mencari budaknya yang melarikan diri, menurut pendapat yang *shahih*.

Dan menurut pendapat yang kedua, zakat tidak boleh diberikan kepadanya, maka berdasarkan pendapat ini, perjalanan bukan maksiat adalah syarat.

Jika kita katakan, “Zakat diberikan pada perjalanan yang dibolehkan, maka apa hukum yang bepergian untuk tamasya? Karena perjalanan itu termasuk hal yang berlebih-lebihan. Ada dua pendapat, menurut pendapat yang *Ashah* (yang lebih benar), zakat boleh diberikan.

Pasal: Ciri-ciri yang disyaratkan pada setiap golongan.

Di antaranya: orang yang diberikan zakat itu bukan orang kafir, bukan pejuang yang mencari rezeki, bukan keturunan *Bani Hasyim* dan *Bani Al Muththalib*, dan bukan budak mereka, menurut pendapat yang *Ashah*. Jika menjadikan *Bani Hasyim* dan *Bani Al Muththalib* sebagai *Amil Zakat*, zakat bagian *Amil* tidak boleh diserahkan kepada mereka, menurut pendapat yang *Ashah*. Dan perbedaan pendapat ini berlaku pada masalah apabila menjadikan sebagian *Al Murtaziqah* itu sebagai *Amil zakat*.

Jika 2,5% terputus/habis, yang dibagikan untuk *Bani Hasyim* dan *Bani Al Muththalib*, karena baitul Mal habis/kosong dari harta *Fai'* dan *Ghanimah*, atau karena ada orang-orang zhalim yang menguasainya, mereka tidak boleh diberikan zakat, menurut pendapat yang *Ashah* yang dipegang oleh mayoritas ulama Syafi'iyah, dan Imam Al Asthakhri membolehkannya, dan ini yang dipilih oleh Al Qadhi Abu Sa'ad Al Harawi,⁷⁷ dan Muhammad Ibn Yahya⁷⁸ *Rahimahumullah*.

Pasal: Cara membagikan zakat kepada orang yang berhak menerimanya, dan hal-hal yang berhubungan dengannya.

Ada beberapa masalah:

Pertama. Hal-hal yang mendukung tentang ciri-ciri orang yang berhak menerima zakat.

⁷⁷ Abu Sa'ad Al Harawi, beliau adalah Abu Sa'ad Muhammad bin Ahmad bin Abu Yusuf Al Harawi, Qadhi Hamdan, beliau salah satu Imam, beliau dibunuh di Jami' Hamdan pada tahun 518 H. Di antara karya beliau: *Syarh Adab Al Qadha* karya Al Abbadi yang dinamakan dengan: "*Al Isyraf Ala Ghawamidh Al Hukumat*."

⁷⁸ Muhammad Ibn Yahya (476 – 548 H) Beliau adalah Abu Sa'id Muhammad bin Yahya bin Manshur An-Naisaburi Asy-Syafi'i, murid Imam Ghazali, beliau adalah seorang Imam yang pandai berdiskusi, sangat wara', zuhud dan gigih.

Beliau dilahirkan di Tharitsits, Khurasan, beliau belajar kepada Imam Ghazali dan ulama lainnya, dan banyak didatangi oleh ahli Fiqih, dan lulus darinya banyak orang.

Di antara karya beliau: *Al Muhith fi Syarh Al Wasith* dan *Al Inshaf fi Masa'il Al Khilaf*, *Al Arba'in* dll.

Beliau dibunuh pada bulan Ramadhan oleh tentara Saljuk dan beliau wafat dalam keadaan Syahid, dan kejadian itu adalah kejadian yang sangat hebat sepanjang sejarah, manusia banyak yang terbunuh, tidak ada yang tahu kecuali Allah SWT.

(Biografinya dapat dilihat di *Siyar A'lam An-Nubala*, *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Syadzrat Adz-Dzahab* dan *Mu'jam Al Mu'allifin* dan lainnya)

Para ulama syafi'iyah berkata, "Siapa yang meminta zakat, dan pemimpin mengetahui bahwasanya ia bukan orang yang berhak menerimanya, maka zakat tidak boleh diberikan kepadanya. Jika diketahui bahwasanya ia memang orang yang berhak menerimanya, maka boleh diberikan kepadanya. Dan para ulama tidak mentakhrij –masalah- atas 'memvonis dengan pengetahuannya'.

Jika orang itu tidak diketahui keadaannya, maka cirinya ada dua: Samar dan Jelas

Samar, kefakiran dan kemelaratan, maka orang yang mengaku ia fakir dan hina tidak perlu mendatangkan bukti karena sulit, tapi jika diketahui bahwa ia memiliki harta, lalu ia mengaku hartanya musnah, maka harus diminta bukti karena itu mudah.

Dan para ulama tidak membedakan antara pengakuan musnah hartanya karena sebab yang samar seperti pencurian atau sebab yang jelas seperti kebakaran.

Jika ia berkata, "Memiliki keluarga, usahaku tidak mencukupi mereka," maka harus diminta bukti bahwa ia punya keluarga atau tidak, ini menurut pendapat yang *Ashah*.

Jika ia berkata, "Aku tidak punya pekerjaan," dan keadaannya mendukungnya seperti ia sudah tua renta, atau lumpuh maka tidak perlu meminta bukti tidak pula sumpah. Tapi jika ia masih terlihat kuat, atau ia berkata, "Aku tidak punya harta," dan pemimpin meragukannya, apakah ia harus bersumpah? ada dua pendapat: Yang *Ashah* adalah tidak perlu bersumpah, jika kita perintahkan ia bersumpah, apakah itu wajib atau sunah? Ada dua *Wajh*: jika ia takut –tidak mau bersumpah- dan kita katakan sumpah itu wajib, maka tidak boleh memberikannya zakat. Jika kita katakan sumpah itu sunah maka boleh diberikan.

Adapun ciri yang jelas dan nyata ada dua:

Pertama, Berhak menerima zakatnya pada waktu yang akan datang, yaitu para pejuang dan Ibnu Sabil. Keduanya boleh diberikan zakat dengan pengakuan keduanya tanpa diminta bukti dan sumpah. Kemudian jika keduanya tidak membuktikan apa yang mereka katakan, dan mereka bepergian jauh, maka

zakat diminta kembali dari keduanya. Dan jumhur ulama tidak menjelaskan tentang batasan yang memungkinkan penundaan keluarnya mereka. Imam As-Sarkhasi memberi batasan 3 hari di dalam kitabnya *Al 'Amali*, jika lewat dari 3 hari dan mereka tidak keluar, maka zakat ditarik kembali dari mereka. Dan ini merupakan pendekatan masalah saja, dan menunggu waktu yang tepat untuk keluar dan menunggu rekannya yang lain dan mendapatkan bekal lainnya itu juga menjadi pertimbangan.

Kedua, Berhak menerima zakatnya pada waktu pembagian zakat, termasuk di dalamnya semua golongan. Jika seorang *Amil* mengaku ia menjadi *Amil*, harus diminta buktinya, karena hal itu mudah. Begitu juga budak *Mukatab* dan orang yang berhutang. Jika tuannya membenarkan ucapan keduanya begitu juga yang memberikan hutang, itu cukup, menurut pendapat yang *Ashah*, jika tidak diakui maka itu membatalkan pengakuannya.

Adapun *Al Muallaf Qalbu*, jika ia berkata, "Niatku masuk Islam lemah," maka ucapannya diterima karena ucapannya jujur. Jika ia berkata, "Aku adalah orang terhormat yang ditaati kaumku." Ia harus membuktikannya, begitulah yang dijelaskan oleh para ulama. Di antara mereka ada yang mumutlakkan bahwasanya ia tidak harus membuktikan, sebagai gantinya mencari kabar yang tersebar di antara manusia, agar menjadi bukti atau keyakinan. Dan apa yang kami sebutkan bahwa perkiraan yang dominan menjadi ukuran ada tiga perkara:

Pertama, Sebagian ulama berkata, "Jika seseorang memberitahukan tentang keadaannya, yang ucapannya itu dapat dipegang, maka hal itu cukup."

Kedua, Imam Al Haramain berkata, "Aku melihat para ulama ada isyarat keraguan pada 'jika ada bukti dengan ungkapan orang yang mengaku berhutang, dan kemungkinan besar ia jujur, apakah boleh mempercayainya?'"

Ketiga, Sebagian ulama meriwayatkan sesuatu yang harus diketahui, yaitu bahwasanya pendengaran *Qadhi* (hakim) tidak menjadi patokan dalam bukti pada kasus-kasus ini, begitu juga pengakuan, pengingkaran dan persaksian. Bahkan yang menjadi patokan adalah pemberitahuan 2 orang yang adil –saja sudah cukup–.

Dan ketahuilah bahwasanya ucapan Imam Ghazali di dalam kitab *Al*

Wasith, difahami bahwa menghubungkan berita yang tersebar dengan bukti itu dikhususkan dengan budak *Mukatab* dan orang yang berhutang. Akan tetapi suatu pendapat menyamaratakan itu pada setiap peminta bukti dari golongan-golongan yang ada.

Masalah Kedua, Tentang orang yang diberikan zakat, maka budak *Mukatab* dan orang yang berhutang diberikan jumlah yang sesuai dengan hutang keduanya, jika keduanya mampu membayar sebagian hutangnya, maka zakat diberikan untuk membayar sisanya. Orang fakir dan miskin keduanya diberikan zakat yang dapat mencukupi kebutuhannya.

Dan ini semua berbeda sesuai dengan kondisi seseorang, jika ia seorang ahli kerajinan tangan yang tidak memiliki alat, ia diberikan zakat untuk membeli alat itu baik murah atau mahal. Orang yang pandai berdagang, diberikan zakat untuk modal usahanya, dan jumlahnya –biasanya- apabila untungnya dapat mencukupinya.

Para ulama menjelaskan masalah ini dengan contoh, mereka berkata, tukang sayur cukup diberi 5 dirham, maka dua orang tukang sayur diberi 10 dirham, tukang buah cukup diberi 20 dirham, tukang roti cukup diberi 50 dirham, tukang warung cukup diberi 100 dirham, tukang minyak wangi cukup diberi 1000 dirham, tukang tenun 2000 dirham, pedagang valas 5000 dirham dan tukang perhiasan 10.000 dirham.

Cabang masalah: Orang yang tidak pandai berusaha dengan kerajinan tangannya atau berdagang, ulama-ulama Irak dan ulama lainnya berkata, “Diberikan zakat yang mencukupi hidupnya.”

Ulama yang lain di antaranya Imam Ghazali dan Imam Baghawi berkata, “Diberikan zakat yang mencukupi selama 1 tahun, karena zakat setiap tahun akan berulang.”

Aku katakan, “Di antara ulama yang memegang pendapat ini adalah penulis kitab *At-Talkhish* dan *Ar-Rafi’i* dalam *Al Muharrar* akan tetapi yang *Ashah* adalah apa yang dikatakan oleh ulama-ulama Irak, dan itulah Nash Imam Syafi’i yang dinukil oleh Syaikh Nashr Al Maqdisi dari ulama-ulama Syafi’iyah. Beliau berkata inilah pendapat *Al Madzhab. Wallahu a ’lam.*

Jika kita katakan, “Diberikan zakat yang mencukupi hidupnya, bagaimana caranya?”

Penulis kitab *At-Tatimmah* dan ulama lainnya, diberikan yang cukup untuk membeli rumah kontrakan yang akan mencukupi kebutuhannya dari rumah itu. Dan di antara ulama ada yang berkata bahwa diberikan kepadanya zakat yang menafkahi dirinya pada kebutuhannya. Pendapat pertama itulah yang *Ashah*.

Cabang masalah: Adapun Ibnu Sabil, maka zakat diberikan kepadanya apa yang mencukupinya untuk sampai kepada tujuannya, atau tempat hartanya berada. Jika ia memiliki harta pada perjalanannya, maka diberikan nafkah dan pakaian jika ia butuh kepada keduanya sesuai dengan kondisinya musim panas atau musim dingin, dan disiapkan untuknya kendaraan jika perjalanannya jauh atau ia orang yang lemah yang tidak sanggup berjalan.

Jika perjalanannya dekat, atau orang itu kuat, maka tidak boleh diberikan, dan boleh diberikan apa yang dapat mencukupi untuk ongkos mengangkat barang bawaannya, kecuali jika barangnya sedikit dan ia mampu membawanya sendiri. Kemudian Imam As-Sarkhasi berkata di dalam kitabnya *Al Amali* “Jika harta zakat sedikit, zakat diberikan sebagai ongkos kendaraannya. Jika harta zakat banyak, maka ia dibelikan kendaraan. Jika ia telah sampai tempat tujuan, ia harus mengembalikan kendaraan itu, menurut pendapat yang *shahih* yang dikatakan oleh jumhur ulama.

Kemudian sebagaimana diberikan –ongkos- untuk pergininya, diberikan juga –ongkos- untuk pulangnya jika ia hendak pulang dan ia tidak punya harta/ uang untuk ke tempat tujuannya, inilah yang *shahih*.

Dan menurut suatu *Wajh*, “Jangan diberikan –ongkos- pulang pada permulaan kepergiannya, karena itu adalah perjalanan yang lain, akan tetapi –ongkos- diberikan apabila ia hendak pulang.”

Pendapat ketiga, seandainya ia benar-benar hendak pulang pergi, maka boleh diberikan –ongkos- untuk pulangnya juga. Jika ia hendak menetap di sana selama beberapa waktu, maka tidak boleh diberikan, dan tidak boleh diberikan untuk masa menetapnya ia, kecuali masa menetapnya orang-orang musafir, berbeda dengan *Mujahid Fi Sabilillah*, mereka diberikan untuk masa menetap

mereka di medan perang meskipun lama, karena boleh jadi mereka membutuhkan biaya hingga mereka bisa masuk ke benteng musuh. dan lamanya mereka di sana tidak menghilangkan nama bahwa mereka 'Mujahid'. Inilah yang *shahih*.

Dan diriwayatkan dari penulis kitab *At-Taqrīb*, bahwasanya jika musafir itu menetap di daerah itu karena suatu kebutuhan yang dipastikan dapat diselesaikan, zakat boleh diberikan kepadanya meskipun lebih lama daripada musafir umumnya.

Cabang masalah: Apakah zakat diberikan kepada Ibnu Sabil untuk semua kebutuhannya? Atau kebutuhan yang tak diduga karena perjalanannya?

Ada dua *Wajh*, yang *Ashah* adalah yang pertama, -zakat diberikan kepadanya untuk semua kebutuhannya-.

Cabang masalah: Adapun pejuang, maka nafkah dan pakaian diberikan kepada mereka untuk keperluan pulang pergi mereka dan nafkah selama mereka di medan jihad meskipun waktunya lama. Lalu apakah semua kebutuhannya harus dipenuhi atau kebutuhan yang disebabkan karena kepergiannya.

Pada masalah ini ada dua *Wajh* seperti pada masalah Ibnu Sabil.

Dan -zakat- diberikan kepada mereka yang cukup untuk membeli Kuda jika mereka memerangi pasukan berkuda dan juga untuk membeli senjata dan peralatan perang lainnya. Dan peralatan perang mereka menjadi milik mereka. Dan boleh juga memberikan -zakat- untuk menyewa Kuda dan peralatan perang.

Hal ini sesuai kondisi harta zakat, banyak dan sedikitnya.

Jika Mujahid berperang dengan berjalan kaki, maka jangan diberikan biaya untuk membeli kuda. Adapun kendaraan yang digunakan untuk membawa perbekalan dan menungganginya dalam perjalanan, maka biaya yang diberikan sama seperti Ibnu Sabil.

Cabang masalah: Zakat diberikan kepada Mujahid pada waktu keberangkatan, agar ia menyiapkan dengan harta itu apa saja yang mereka perlukan. Jika Mujahid mengambil harta dan tidak jadi berangkat, maka harta itu harus dikembalikan, sebagaimana yang telah kita bahas.

Jika Mujahid meninggal dunia di perjalanan, atau tidak mau berperang – ketika di medan Jihad-, maka sisa harta itu harus dikembalikan. Jika ia berperang dan kembali dari medan perang, dan sisa harta masih ada padanya, jika ia tidak pelit –dalam menggunakan harta itu- untuk dirinya, dan sisa harta itu masih cukup dalam jumlah yang logis, maka dikembalikan. Jika ia pelit terhadap dirinya atau tidak pelit, dan sisanya tinggal sedikit, maka tidak usah dikembalikan.

Begitu juga pada masalah Ibnu Sabil, -harta sisa yang ada padanya- harus dikembalikan, menurut pendapat yang *shahih*, karena kita telah menyerahkan kepada pejuang karena keperluan kita juga, yaitu ia berperang dan ia telah melakukannya. Dan pada masalah Ibnu Sabil, kita menyerahkan harta kepadanya untuk keperluannya dan itu sudah hilang –dengan kembalinya ia-.

Cabang masalah: Pada sebagian syarh *Al Miftah*, bahwasanya pejuang diberikan nafkahnya dan nafkah keluarganya pada kepergiannya, tinggalnya ia di medan Jihad dan pulangnya. Juhur ulama tidak berkomentar terhadap nafkah keluarga Mujahid, akan tetapi menerangkan masalah ini tidaklah mengapa.

Cabang masalah: Seorang pemimpin boleh memilih, apakah ia menyerahkan Kuda dan senjata kepada Mujahid untuk dimiliki atau ia menyewakan kendaraan untuk Mujahid, atau ia membelikan kuda dari bagian – zakat orang-orang yang berjihad-, dan mewakafkannya di jalan Allah, dan meminjamkan kepada para Mujahid ketika diperlukan, setelah digunakan baru dikembalikan.

Pada masalah di atas ada sebuah *Wajh*, bahwasanya tidak boleh membelikan untuk mereka kuda dan senjata sebelum hartanya sampai kepada mereka.

Cabang masalah: Adapun *Muallaf*, maka ia diberikan harta sesuai kebijakan pemimpin. Imam Mas’udi berkata, “Seorang pemimpin mengalokasikan harta itu sesuai dengan kebutuhan mereka.”

Cabang masalah: Adapun *Amil* zakat, maka ia berhak mendapatkan zakat karena mereka bekerja, sampai seandainya pemilik harta membawa harta mereka sendiri dan menyerahkannya kepada pemerintah, atau kepada suatu

daerah sebelum *Amil* zakat tiba di sana, maka *Amil* zakat tidak mendapatkan apa-apa, sebagaimana ia berhak mendapatkan upah yang sesuai dengan pekerjaannya.

Jika seorang pemimpin mengutus *Amil* zakat tanpa syarat kemudian memberikan upah yang sesuai dengan pekerjaannya, dan jika ia berkehendak, ia boleh menamakannya dengan *Ijarah* atau *Ja'alah*,⁷⁹ dan membayarnya dengan zakat. Dan *Amil* zakat tidak berhak mendapatkan upah yang melebihi ketentuannya. Jika lebih, apakah hal itu merusak penamaan itu? Atau jumlah upah yang dikeluarkan diambil dari zakat, dan jumlah tambahannya itu dari pemerintah? Pada masalah ini ada dua *Wajh*:

Aku katakan, “Yang *Ashah* dari keduanya adalah yang pertama. *Wallahu a'lam*.

Jika bagian *Amil* zakat lebih banyak dari upah yang diberikan dari pemerintah, sisanya akan dikembalikan dan diserahkan kepada *mustahiq* zakat lainnya. Jika jumlah itu tidak mencukupi, maka menurut madzhab adalah kekurangan itu ditutupi dengan harta zakat kemudian diberikan kepada *mustahiq* lainnya.

Dan menurut satu *qaul*, kekurangan itu ditutupi dengan bagian 1/5. Dan ada yang berkata, pemerintah boleh memilih antara keduanya tergantung mashlahat. Ada yang berkata, jika pembagiannya dimulai dari *Amil* zakat, kekurangannya diambil dari zakat, jika bukan maka kekurangannya diambil dari bagian 1/5 karena meminta kembali zakat dari para *mustahiq* itu sukar.

Ada yang berkata, “Jika melebihi kebutuhan *mustahiq* zakat, maka kekurangannya diambil dari zakat, jika bukan, maka dari Baitul Mal.”

Masalah ini dan perbedaan pendapat tentang kebolehan menutupi dengan harta zakat, dan para ulama bersepakat bolehnya menutupi kekurangan dengan bagian kebutuhan umum. Bahkan jika seorang pemimpin memandang bahwasanya upah *Amil* zakat diambil dari Baitul Mal, itu dibolehkan, dan zakat dibagikan kepada seluruh *Mustahiq* zakat.

⁷⁹ *Ijarah* dan *Ja'alah* bermakna upah atas suatu pekerjaan.

Cabang masalah: Jika pada satu orang ada dua sifat (seperti ia seorang fakir dan Ibnu Sabil), apakah zakat diberikan untuk keduanya? Atau salah satu saja? Ada beberapa cara:

Yang Pertama, Dan ini yang *Ashah*, padanya ada dua *qaul*, yang *Azhhar* adalah, zakat diberikan kepada salah satu saja, maka seseorang boleh memilih jatah mana yang ia hendak ambil.

Kedua, Mendukung pendapat ini.

Ketiga, Jika dua sifat itu sama jenisnya, maka zakat diberikan kepada salah satu sifat itu, jika berbeda maka zakat diberikan kepada dua sifat itu.

Sifat yang sama jenisnya seperti fakir dan hutang untuk keperluan dirinya. Kedua sifat ini membuat ia mengambil zakat karena keperluannya kepada kita.

Begitu juga seorang yang berhutang untuk memperbaiki hubungan antar sesama di waktu yang sama ia juga seorang Mujahid perang. Pada keduanya ada hajat kita juga.

Sifat yang tidak sama jenisnya seperti, Fakir dan Mujahid.

Jika kita katakan, “Ia tidak boleh mengambil keduanya, bila ada seorang *Amil* zakat dan ia fakir, maka ada dua pendapat, berdasarkan atas masalah bahwasanya yang diambil *Amil* zakat itu upah, karena ia berhak mendapatkannya karena ia bekerja, atau zakat karena ia termasuk golongan yang berhak menerima zakat? Dan pada masalah ini juga ada dua *Wajh*.

Jika kita bolehkan memberikannya kepadanya dengan sebab dua arti, maka boleh juga diberikan dengan beberapa arti, dan pada masalah ini ada beberapa kemungkinan. Menurut Imam Al Hanathi.

Aku katakan, Syaikh Abu Nashr⁸⁰ berkata, “Jika kita katakan, ‘Tidak boleh diberikan zakat kecuali untuk satu sifat saja, dan ia mengambil zakat bagian fakir, pemberi hutangnya datang dan meminta agar hutangnya dibayar, dan ia mengambil harta zakat itu. Jika ia ambil zakat bagian orang yang berhutang, apabila ia tetap dalam keadaan fakir, maka kita harus memberinya zakat fakir,

⁸⁰ Beliau adalah Abu Al Fath Nashr Al Maqdisi. Dan Biografinya telah kami sebutkan.

karena ia membutuhkannya.” *Wallahu a’lam*

Masalah Ketiga, “Wajib memberikan semua golongan *mustahiq* zakat bila mampu (harta zakat mencukupinya). Jika harta zakat terbagi dengan sendirinya atau pemerintah yang membagikannya, dan tidak ada *Amil* zakat di sana, maka harta zakat dibagi tujuh. Diriwayatkan sebuah pendapat, jika zakat itu terbagi dengan sendirinya, maka bagian *Muallaf* juga gugur. Dan pendapat yang *masyhur* berkata, apa yang telah kita bahas.

Dan kapan saja sebuah golongan *mustahiq* tidak ada, atau ada beberapa golongan yang tidak ada, harta zakat dibagikan kepada golongan *mustahiq* yang ada. Jika tidak ada satu golonganpun, harta zakat disimpan hingga menemukan satu golongan *mustahiq* zakat, atau bahkan setengahnya.

Seandainya pemerintah yang membagikan harta zakat, ia wajib meratakan pembagian zakat itu kepada semua golongan *mustahiq*. Karena pembagian samarata tidak susah baginya. Dan maksud membagi rata bukanlah menyamaratakan zakat untuk setiap orang, akan tetapi menyamaratakan pembagian mereka dari beberapa jenis zakat yang dicampur/disatukan yang ada padanya. Dan ia boleh mengkhususkan sebagian mereka dengan harta tertentu, dan yang lainnya dengan harta tertentu.

Jika pemilik harta yang membagikan zakat itu, jika ia dapat melakukan pembagian samarata itu, seperti para *mustahiq* ada di suatu daerah jumlah mereka terbatas, maka zakat diberikan kepada mereka. Di dalam kitab *At-Tatimmah*, disebutkan bahwa ia wajib membagi rata. Dan dalam kitab *At-Tahdzib*, bahwasanya hal itu diwajibkan jika kita katakan “Boleh memindahkan zakat,” jika kita tidak membolehkan, maka tidak wajib, akan tetapi dianjurkan. Jika membagi rata itu tidak mungkin dilakukan maka gugur kewajiban dan anjuran itu. Akan tetapi tidak mengurangi jumlah orang-orang yang disebutkan oleh Allah SWT dengan lafazh *Jama’* (plural) dari para Fuqara dan lainnya dari tiga –orang- kecuali *Amil* zakat, oleh karena itu *Amil* zakat boleh satu orang. Lalu apakah Ibnu Sabil juga boleh satu orang saja? Ada dua *Wajh*, yang *Ashah* adalah tidak boleh, seperti orang-orang fakir.

Sebagian ulama berkata, “Tidak jauh memberlakukan pada dua pendapat ini pada golongan ‘orang-orang yang berperang, sesuai dengan firman Allah

SWT وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ “Untuk jalan Allah.” (Qs. At-Taubah [9]:60) dengan menggunakan kata tunggal. Jika ia menyerahkan harta yang ada padanya untuk dua orang Mujahid padahal ia mampu memberikan kepada tiga orang, ia meminjam untuk memberikan kepada orang ketiga.

Mengenai jumlahnya, ada dua *Qaul*: yang dinashkan di dalam zakat adalah bahwasanya ia meminjam 1/3 dari golongan itu. Dan menurut Qiyas ia meminjam sesuai jumlah yang jika ia berikan kepadanya pada permulaan itu dibolehkan karena ia yang telah melampaui batas pada masalah itu jika ia menyerahkan kepada satu orang maka menurut pendapat pertama ia wajib memberikan 2/3 dan menurut pendapat kedua jumlah terkecil dari harta yang boleh diberikan kepada keduanya.

Aku katakan, “Demikianlah yang dikatakan oleh para ulama Syafi’iyah *Rahimahumullah*, sesungguhnya yang paling logis adalah yang pendapat kedua, kemudian para ulama menyebutkan dua pendapat seperti ini.

Penulis kitab *Al Uddah* berkata jika kita katakan ia wajib menanggung 1/3 maka ada dua *Wajh*:

Pertama: Sesungguhnya yang dimaksud adalah apabila keperluan mereka sama, sehingga kalau keperluan orang ketiga ini ketika berhak mendapatkan bagian sama seperti kebutuhan yang lain ia wajib menanggung untuk orang ketiga ini 1/2 bagian agar ia memiliki harta yang sama dengan orang pertama dan kedua. Karena dianjurkan membagi zakat menurut kadar/batas keperluan mereka

Kedua: Bahwasanya tidak ada perbedaan dalam pembagian (tidak ada perbedaan keperluan). *Wallahu a’lam*.

Seandainya tidak ada golongan lain kecuali tiga golongan saja maka zakat wajib diberikan kepada tiga golongan ini dan inilah yang *shahih*. Maksudnya adalah, apabila tiga golongan ini tertentu, maka zakat diberikan kepada yang ada.

Lalu apakah sisa bagian diberikan kepadanya apabila ia *mustahiq* zakat atau dialihkan ke daerah lain?

Imam Al Mutawalli berkata, “Masalah ini seperti masalah jika tidak ada

sebagian golongan di suatu daerah. Dan penjelasannya akan kami jelaskan nanti, Insya Allah Ta'ala.

Aku katakan yang *Ashah* adalah zakat diberikan kepada yang ada dan diantara ulama yang menshikhkannya adalah Syaikh Nashir Al Maqdisi beliau dan penulis kitab *Al Uddah* dan ulama lainnya menukil dari nash Imam Syafi'i *Rahimahullah* dan dalilnya jelas, *Wallahu a'lam*.

Cabang masalah: Membagi rata antara golongan-golongan *mustahiq* itu wajib meskipun keperluan sebagian mereka itu lebih banyak kecuali seorang amil zakat ia tidak boleh diberikan upah yang lebih dari apa yang ia kerjakan sebagaimana yang telah kita bahas. Adapun pembagian rata antara personal golongan *mustahiq* zakat, apakah mereka mendapatkannya sama atau hanya sebagian mereka, jika demikian maka itu tidak wajib, tetapi dianjurkan ketika kebutuhan mereka itu sama. Ini semua apabila pemerintah yang membagikan zakat Penulis kitab *At-Tatimmah* berkata, “Adapun jika pemerintah yang membagikan maka tidak boleh melebihkan bagian yang satu dengan yang lain apabila keperluan mereka sama karena pemerintah wajib membagi rata sedangkan pemilik harta tidak wajib membagi rata maka keperluan mereka tidak harus sama.

Aku katakan, “Rincian ini yang ada di dalam kitab *At-Tatimmah* sekalipun dalilnya kuat tetapi ia berbeda dengan tujuan penyebutan para ulama tentang anjuran menyamaratakan. Dan sekiranya tidak wajib menyamaratakan, para Pengikut madzhab berkata boleh menyerahkan harta zakat kepada para *mustahiq* yang tinggal di suatu daerah dan orang-orang asing, akan tetapi orang-orang priumi itu lebih diutamakan karena mereka adalah orang-orang terdekat, *Wallahu a'lam*.

Cabang masalah: Apabila disuatu daerah tidak ada sama sekali golongan *mustahiq* zakat, maka wajib mengalihkan zakat ke daerah terdekat. Jika mengalihkannya ke daerah terjauh maka ada perbedaan pendapat para ulama tentang pemindahan zakat. Jika sebagian saja yang tidak ada kalau ia seorang amil zakat maka bagiannya itu gugur. Jika yang tidak ada selain *Amil* zakat apabila kita berkata boleh memindahkan zakat maka bagian yang tersisa harus dipindahkan, tetapi jika kita berkata tidak boleh dipindahkan maka ada dua *Wajh*

Pertama, Dipindahkan

Kedua, Dan ini yang Ashah zakat itu diberikan kepada yang lain.

Jika kita memegang pendapat pertama maka zakat dipindahkan ke daerah terdekat jika dipindahkan ke daerah yang jauh atau tidak dialihkan dan diberikan kepada yang lain, maka ia harus menanggung. Jika kita memegang pendapat kedua, kemudian dipindahkan, maka ia harus menanggung.

Seandainya ada beberapa golongan, dan harta itu dibagikan, ternyata bagian sebagian mereka itu kurang atau tidak mencukupi dan bagian sebagian lainnya itu melebihi, apakah bagian yang lebih itu diambil dan diberikan kepada yang kurang atau dialihkan bagian itu ke daerah yang lain, perbedaan pendapat di atas berlaku pada masalah ini.

Jika kita katakan, “Dikembalikan kepada orang yang bagiannya kurang maka harus dikembalikan secara rata. Jika sebagian yang lain menolak pemberian itu maka sisanya diberikan kepada yang lain dengan rata. Seandainya bagian semua golongan itu melebihi kebutuhan mereka atau bagian sebagian golongan, dan bagian yang lain itu tidak kurang, maka bagian yang lebih itu dialihkan ke golongan yang kurang.”

Masalah Keempat: Tentang bolehnya mengalihkan zakat ke daerah lain,⁸¹ padahal ada para *mustahiq* di daerahnya, ada perbedaan pendapat dan rincian madzhab pada masalah ini menurut para ulama, diharamkan mengalihkan zakat, dan tidak menguburkan zakat karena hal itu, baik apakah pemindahan itu ke daerah yang dekat atau yang jauh, dan inilah ringkasan dari apa yang

⁸¹ Syaikh Ibnu Al Utsaimin *Rahimahullah* berkata, “Sebagian ulama mengatakan boleh memindahkan zakat ke daerah yang jauh dan daerah yang dekat sesuai dengan kebutuhan atau kemaslahatan.”

Karena kebutuhan contohnya jika daerah yang jauh tersebut sangat fakir.

Untuk kemaslahatan contohnya pemilik harta zakat itu memiliki kerabat yang fakir di daerah yang jauh seperti orang-orang fakir di daerahnya, jika ia memberikan zakat itu kepada kerabatnya ia akan mendapatkan kemaslahatan yaitu zakat dan silaturahmi, atau di daerah yang jauh itu ada penuntut ilmu yang membutuhkan biaya seperti orang-orang fakir yang ada di daerahnya dan ini lebih bermaslahat dan pendapat inilah yang *shahih* sesuai dengan firman Allah *إِنَّمَا الْمَدَنَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ* “*Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin.*” (Qs. At-taubah [9]: 60) Artinya untuk orang-orang fakir dan orang-orang miskin di mana saja. (*Asy-Syarh Al Mumti*’ [6-210])

difatwakan. Dan rinciannya adalah bahwasanya hukum memindahkan zakat itu ada dua *Qaul*,

Pendapat yang *Azhhar* tidak boleh, dan yang dimaksud dengan kedua *Qaul* ini ada beberapa pendapat:

Pertama: Dan inilah yang *Ashah* bahwasanya dua *Qaul* ini tentang gugurnya kewajiban zakat, dan tidak ada perbedaan tentang keharaman pemindahan zakat.

Kedua: Bahwasanya dua *Qaul* ini tentang haramnya pemindahan zakat dan gugurnya kewajiban zakat.

Ketiga: Dua pendapat ini tentang keharaman saja dan tidak ada perbedaan tentang gugurnya kewajiban zakat.

Ada yang berkata kedua pendapat ini tentang pemindahan zakat ke daerah yang jaraknya boleh diqashar shalat atau lebih, jika dipindahkan ke daerah yang lebih dekat itu boleh. Dan pendapat yang *Ashah* adalah menolak dua pendapat di atas.

Aku katakan, “Jika kita melarang pemindahan zakat, dan kita tidak mengukur jarak yang dibolehkan mengqashar shalat, baik apakah dipindahkan ke desa yang dekat dengan daerah itu atau jauh. Penulis kitab *Al Uddah* secara jelas memegang pendapat ini dan inilah yang *zhahir*. *Wallahu a’lam*

Cabang masalah: Apabila seseorang berwasiat kepada orang-orang fakir dan miskin dan semua golongan *Mustahiq* zakat, atau ia wajib membayar *kaffarah*, atau ia bernadzar, maka menurut madzhab pada semua masalah ini boleh memindahkan zakat.

Cabang masalah: Zakat fitrah sama dengan zakat lainnya tentang hukum memindahkannya dan tentang kewajiban membagi rata antar golongan *mustahiq* zakat.

Jika pembagian itu sulit, sekelompok orang mengumpulkan zakat fitrah mereka lalu membagikannya.

Imam Al Ashthakhri berkata, “Dibolehkan membagi zakat fitrah kepada tiga orang fakir.” Dan diriwayatkan tiga orang fakir miskin. Dan diriwayatkan

tiga orang dari golongan *mustahiq* zakat mana saja yang mereka setuju.

Syaikh Abu Ishaq Asy-Syirazi memilih bolehnya menyerahkan zakat fitrah kepada satu orang.

Aku katakan, “Pengikut madzhab kontemporer atau jumur ulama *Muta’akhirin* bersepakat bahwasanya pendapat Imam Al Ashtakhri itu membolehkan menyerahkan zakat fitrah kepada tiga orang miskin atau fakir.”

Mayoritas ulama berkata dan begitu juga menurut beliau boleh menyerahkan zakat fitrah kepada tiga orang golongan *mustahiq* mana saja.

Imam Mahamili dan Imam Al Mutawalli menyatakan, bahwasanya menurut Imam Al Ashtakhri tidak boleh memberikan zakat fitrah kepada selain orang-orang miskin dan fakir. Dan Imam Al Mutawalli berkata tidak juga menggugurkan kewajiban. Imam Ar-Ruyani di dalam kitab *Al Hilyah: Memilih menyerahkan zakat fitrah kepada tiga orang dan pilihannya ini diriwayatkan dari sekelompok Pengikut madzhab. Wallahu a’lam.*

Cabang masalah: Sekiranya boleh memindahkan zakat atau bahkan wajib, maka ongkosnya ditanggung pemilik harta zakat. Dan mungkin mengeluarkan masalah ini pada perbedaan-perbedaan pendapat yang sudah kita bahas pada masalah penimbangan harta zakat.

Cabang masalah: Perbedaan pendapat tentang bolehnya memindahkan zakat dan cabang masalahnya itu jelas pada masalah apabila pemilik harta zakat itu membagikan zakatnya. Adapun jika pemerintah yang membagikan maka boleh jadi tujuan perkataan para ulama itu meninggalkan perbedaan pendapat pada masalah ini, dan boleh jadi menunjukkan bahwa dibolehkan bagi pemerintah memindahkan zakat dan membagikannya sesuai dengan yang diinginkan dan ini lebih relevan.

Aku katakan, “Penulis kitab *At-Tahdzib* dan ulama yang lain berkata, ‘Penarik zakat wajib memindahkan zakat kepada pemerintah apabila tidak diizinkan membagikannya. Ini suatu pendapat yang dinukil.’ *Wallahu a’lam.*”

Cabang masalah: Seandainya harta di sebuah daerah, dan pemiliknya di daerah yang lain maka yang menjadi patokan adalah daerah tempat harta itu berada, karena daerah itu yang menyebabkan wajibnya zakat dan kepada harta

itu pandangan orang-orang yang menerima zakat mengarah ke sana. Maka 1/10 diserahkan kepada orang-orang fakir di daerah tanaman itu tumbuh sampai orang yang memiliki harta itu tiba.

Dan zakat uang, hewan ternak, barang dagangan, diserahkan kepada orang-orang fakir di daerah yang haul harta itu sempurna. Jika ketika haul tiba dan harta itu berada di suatu daerah maka zakatnya diserahkan kepada orang-orang fakir yang berada di daerah itu.

Aku katakan, “Jika pemilik harta itu musafir maka zakatnya diserahkan ketika haulnya tiba. *Wallahu a’lam*”

Jika hartanya berada di daerah terpisah maka zakat dibagikan kepada setiap golongan dari hartanya di daerah itu, selama harta tidak terbagi dua, jika terbagi dua seperti ia memiliki 40 ekor kambing 20 ekor di daerah ini dan 20 ekor di daerah yang lain maka ia menunaikan zakat 1 ekor kambing pada salah satu dari kedua daerah itu.

Imam Syafi’i berkata, “Aku memakruhkannya dan membolehkannya dan inilah yang ada di dalam madzhab, dan ini yang dipegang oleh para pengikut madzhab. Baik apakah kita membolehkan memindahkan zakat tersebut atau tidak.”

Dan Abu Hafsh Ibnu Wakil berkata ini boleh, jika kita bolehkan memindahkan zakat, jika tidak maka zakat yang ditunaikan pada tiap-tiap daerah itu 1/2 kambing. Dan yang benar adalah yang pertama dan para ulama memberikan dua argumen

Pertama : Bahwasanya pada setiap daerah ia memiliki harta, maka di daerah itu ia berzakat 1 ekor kambing dari hartanya.

Kedua : Bahwa yang wajib dizakatkan adalah 1 ekor kambing maka tidak boleh dibagi dua.

Dan bercabang dari dua argumen ini suatu masalah: seandainya seseorang memiliki 100 kambing di daerah, dan 100 kambing di daerah lain, menurut argumen pertama ia boleh menunaikan zakat 2 ekor kambing di daerah mana saja dari dua daerah tersebut.

Dan menurut argumen kedua, hal itu tidak dibolehkan dan itulah yang

Ashah.

Adapun zakat fitrah jika hartanya di sebuah daerah dan ia di daerah lain, maka manakah yang menjadi patokan? ada dua *Wajh* yang *Ashah* dari dua pendapat ini adalah patokannya daerah pemilik harta.

Aku katakan, “Jika pemilik harta itu memiliki seseorang yang wajib ia bayarkan zakat fitrahnya, dan ia berada di daerah, maka pendapat yang *zahir* adalah patokannya daerah orang yang wajib dibayarkan zakatnya.”

penulis kitab *Al Bayan* berkata, “Yang dikehendaki madzhab adalah bahwasanya didasarkan atas dua *Wajh* ini pada kewajiban menzakatkan / membayar zakat diri dahulu atau zakat orang yang ditanggung, kemudian diserahkan pada daerah orang yang wajib menunaikan zakat dahulu. *Wallahu a'lam*”

Cabang masalah: Pemilik harta zakat ada dua macam

Pertama, Orang yang tinggal di sebuah daerah atau desa atau sebuah tempat di padang pasir dan mereka tidak pindah dari daerah itu baik musim dingin maupun musim panas maka mereka wajib menunaikan zakat mereka pada golongan *Mustahiq* zakat yang ada di daerah mereka, baik apakah mereka warga pribumi atau pendatang.

Kedua, Orang-orang yang tinggal di tenda, yang selalu berpindah tempat maka harus dilihat, jika mereka tidak memiliki tempat tinggal dan selamanya mereka berpindah tempat maka zakat mereka diberikan kepada orang yang ada pada mereka dari golongan *Mustahiq* zakat. Jika tidak ada mereka alihkan zakat tersebut ke daerah terdekat dengan mereka ketika haulnya tiba, jika mereka memiliki tempat tinggal dan mereka berpindah dari situ untuk mencari makan dan kembali lagi, jika tidak ada perbedaan diantara mereka pada air dan ladang mereka harus menyerahkan zakat ke orang yang lebih dekat dari tempat harta berada. Dan menyerahkan zakat kepada orang-orang menetap dan orang-orang yang berpindah tempat itu lebih *afdhal* karena sangat dekatnya, jika satu sama lain itu berbeda baik air dan ladang maka ada dua *Wajh*:

Pertama: Hal itu seperti yang tidak berbeda

Kedua: Dan ini *Ashah* setiap kelompok itu seperti kampung oleh karena

itu tidak boleh memindahkan zakat dari kampung itu.

Pasal: Syarat penarik zakat yaitu: Muslim, mukallaf, adil, bukan budak, mengerti hukum fikih bab zakat.

Hal ini jika penyerahan tugas itu secara umum, jika seorang pemimpin menentukan sesuatu untuk diambilnya maka pengetahuan fikihnya tidak diperlukan.

Imam Al Mawardi berkata begitu juga Islam dan merdeka.

Aku katakan, “Tidak disyaratkan Islam, pendapat ini perlu ditinjau kembali. *Wallahu a’lam*”

Tentang bolehnya *Amil* zakat seorang Bani Hasyim atau Murtaziqah, ada perbedaan pendapat yang sudah kita bahas.

Dan di dalam kitab *Al Ahkam As-Sulthaniyyah* karangan Imam Al Mawardi dikatakan, bahwasanya boleh memerintahkan kepada orang yang diharamkan mengambil zakat, seperti *Dzawil Qurba*, akan tetapi upah mereka diambil dari ‘Harta untuk kemashlahatan umum’. Jika ia memerintahkan pengambilan saja, atau pembagian zakat saja, maka tidak boleh melakukan kecuali yang diperintahkan, jika seorang Imam memutlakkan perintah, maka hal itu bisa kepada dua pekerjaan ini.

Dan jika *Amil* zakat berbuat zhalim dalam mengambil zakat, dan ia berbuat adil dalam pembagian zakat, maka zakat boleh disembunyikan darinya, dan boleh juga menyerahkan kepadanya. Jika ia berbuat adil dalam mengambil zakat tapi zhalim dalam membagikannya, maka zakat harus disembunyikan darinya.

Jika ia mengambil zakat itu secara sukarela atau terpaksa, maka tidak boleh –menyembunyikannya-. Dan kepada pemilik harta diwajibkan menunaikan zakat sendiri. Dan ini berbeda dengan apa yang ada di dalam kitab *At-Tahdzib*, “Bahwasanya jika zakat diserahkan kepada pemimpin yang zhalim. gugur kewajiban zakatnya, meskipun zakat tidak sampai ke tangan orang yang patut mendapatkannya. Kecuali jika ia membagi dua antara menyerahkannya kepada pemimpin dan kepada *Amil* zakat.”

Aku katakan, “Tidak ada bedanya.” Dan yang *Ashah* adalah, boleh menyerahkan kepada keduanya –kepada *Amil* zakat, atau kepada Imam-.

Pasal: Tanda/cap pada kambing secara umum itu dibolehkan, dan tanda pada hewan ternak zakat dan Fai' itu agar dapat dibedakan, dan bila hewan tersebut hilang, maka yang menemukannya dapat mengembalikan hewan tersebut, dan agar orang yang berzakat mengenalnya dan tidak ingin memilikinya, karena dimakruhkan bila seseorang bersedekah –dalam hal ini hewan ternak-, kemudian ia membelinya kembali. Demikianlah yang dikatakan oleh Imam Syafi'i *Rahimahullah*. Dan hendaklah tanda atau cap itu pada bagian punggung hewan yang tidak banyak bulunya. Dan yang lebih baik pada kambing, memberi tanda pada telinganya, sedangkan unta dan sapi pada pahanya, dan dimakruhkan memberi cap di muka hewan.

Aku katakan, “Demikianlah yang dikatakan oleh penulis kitab *Al Uddah*, bahwasanya hal itu makruh.”

Penulis kitab *At-Tahdzib* berkata, “Tidak boleh, dan ini yang lebih kuat. Dan ada hadits *shahih* yang diriwayatkan oleh Imam Muslim⁸² “Allah melaknat pelakunya.” Ini menunjukkan kepada haramnya memberi tanda pada wajah.

Alat yang digunakan juga berbeda, untuk kambing, alat tanda itu harus lebih lembut ketimbang alat tanda untuk sapi. Dan tanda untuk sapi itu lebih lembut daripada alat tanda untuk unta. Dan hewan untuk zakat itu dibedakan dari hewan untuk *Fai'*. Dituliskan pada hewan *jizyah* “Jizyah”, atau “Shighar”. Dan dituliskan pada hewan zakat, “Zakat” atau “Sedekah” atau “Lillahi Ta'ala”. Imam Syafi'i *Rahimahullah* menashkan tanda “Lillahi Ta'ala.”

⁸² Kitab *Shahih Muslim* (2117) Kitab: Pakaian, dan teks haditsnya sbb:

Dari Jabir RA: Bahwasanya seekor keledai lewat dihadapan Rasulullah SAW, dan pada keledai itu ada cap diwajahnya, lalu Rasulullah bersabda, *لَعْنُ اللَّهِ الَّذِي وَسَّمَهُ* “Allah melaknat orang yang telah mencapnya.”

Imam Nawawi di dalam Syarah *Shahih Muslim* (6/756) berkata, “Adapun tanda/cap di wajah, itu tidak dibolehkan denga Ijma' para ulama sesuai Hadits ini. Adapun memberi cap/tanda kepada manusia, itu diharamkan karena manusia memiliki kemuliaan, dan karena manusia tidak memerlukan cap/tanda, oleh karena itu tidak boleh menyiksanya.

Dan inilah yang *Azhhar*, karena Nabi SAW melaknat pelakunya. Dan laknat itu menunjukkan keharaman.

Adapun tanda pada selain wajah, selain manusia, maka itu dibolehkan tanpa ada perselisihan para ulama kami, akan tetapi tanda pada hewan zakat dan *jizyah* itu dianjurkan, dan tidak dianjurkan selain hewan ini, dan tidak juga dilarang. *Wallahu a'lam*

Cabang masalah: Dibolehkan mengebiri hewan yang dimakan dagingnya ketika hewan itu masih kecil agar dagingnya lezat. Dan tidak boleh mengebirinya ketika hewan itu sudah besar, dan tidak boleh mengebiri hewan yang tidak dimakan.

Pasal: Masalah-masalah lain:

Pertama, Sebaiknya seorang pemimpin dan penarik zakat dan setiap orang yang dipercaya melakukan pembagian zakat, mampu dengan teliti siapa saja para *Mustahiq* zakat dan mengenal jumlah mereka, dan mengenal apa saja kebutuhan mereka. Yang sekiranya setelah mengenal mereka, ada sisa waktu dari mengumpulkan semua zakat atau pada waktu pengumpulan zakat agar hak para penerima zakat itu dapat langsung dipenuhi, dan agar harta tidak habis di tangan pengumpul zakat.

Kedua, Sebaiknya mendahulukan *Amil* zakat dalam pembagian, karena mereka lebih kuat dalam hal berhak menerima zakat, dan karena mereka mengambil zakat itu sebagai ganti biaya yang mereka keluarkan dalam mengurus zakat.

Aku katakan, “Mendahulukan *Amil* zakat itu dianjurkan. *Wallahu a’lam*

Ketiga, Seorang pemimpin dan penarik zakat tidak boleh menjual zakat sedikitpun, bahkan mereka wajib memberikan zakat itu apa adanya kepada para *mustahiq* zakat. Kecuali keadaan darurat, seperti beberapa hewan ternak sekarat, atau di jalan ada bahaya, atau perlu mengembalikan *Jubran*, atau perlu kepada biaya pemindahan harta zakat. Maka dalam hal ini zakat boleh dijual.

Jika seseorang wajib menzakatkan untanya, atau sapinya atau kambingnya, ia tidak boleh menjualnya, dan membagikan uang hasil penjualan tersebut, akan tetapi ia mengumpulkan para *mustahiq* dan membagikan hewan-hewan itu kepada mereka. Begitulah hukum seorang pemimpin menurut jumhur ulama, dan penulis kitab *At-Tahdzib* tidak sependapat dengan hal ini dengan berkata, “Jika pemimpin melihat (mempunyai ide) seperti itu dan ia melaksanakannya, jika ia memandang—lebih baik—menjualnya, ia boleh menjual harta zakat dan membagikan uang hasil penjualan itu kepada para *mustahiq*.”

Aku katakan, “Jika ia menjualnya pada tempat yang tidak dibolehkan,

maka hukum penjualannya itu batil, dan barang yang dijual itu minta dikembalikan, jika sudah tidak ada, ia harus menanggungnya.” *Wallahu a’lam*

Keempat, Jika zakat diserahkan kepada orang yang dikira *Mustahiq* kemudian diketahui bahwa ia bukan *Mustahiq*, seperti ia seorang kafir, budak, orang kaya, *dzawail qurba*, maka kewajiban zakat atas pemilik harta itu gugur dengan menyerahkan zakat itu kepada pemimpin karena ia adalah wakil orang-orang yang berhak menerima zakat.

Dan seorang pemimpin tidak wajib menanggung apabila diketahui orang yang mengambil zakat itu orang kaya, karena tidak ada keteledoran, dan zakat diminta kembali dari orang itu, baik apakah ia memberitahukan bahwa itu zakat atau tidak. Jika harta itu telah dihabiskannya, ia meminjamnya dan membayarnya kepada para *Mustahiq*.

Dan pada contoh yang terakhir ini ada dua *Qaul*, yang *Azhhar* dari dua *Qaul* ini adalah, ia tidak menanggungnya. Dan ada yang berkata, “Dia tidak menanggung sama sekali. Ada yang berkata, ‘Ia harus menanggung, karena keteledorannya, karena keadaan seseorang itu fakir biasanya dapat diketahui, berbeda dengan orang kaya’.”

Jika pemilik harta menyerahkan zakatnya sendiri, lalu diketahui bahwa yang menerima zakat itu bukanlah orang fakir, itu tidak dibolehkan, berbeda dengan seorang pemimpin, karena pemimpin ibarat wakil dari orang-orang fakir.

Jika diketahui bahwa yang menerima itu orang kafir, atau budak, atau saudaranya maka itu tidak dibolehkan menurut pendapat yang *Ashah*.

Aku katakan, “Jika bagian *Muallaf* atau bagian pejuang telah diserahkan, dan diketahui kemudian bahwa yang menerima zakat itu seorang perempuan, maka kasusnya sama dengan jika diketahui bahwa yang menerima itu seorang budak. *Wallahu a’lam*.”

Jika kewajiban zakatnya belum gugur, dan dijelaskan bahwa yang diserahkan itu zakat, zakat itu harus diminta kembali jika masih tersisa. Dan orang yang mengambil zakat itu harus menggantinya jika sudah habis. Apabila yang menerima itu seorang budak, maka hal ini berhubungan dengan tanggungan seorang budak.

Jika yang menyerahkan tidak menjelaskan bahwa itu zakat, maka tidak boleh meminta zakat itu kembali, tidak pula harus mengganti, berbeda dengan yang memberikan zakat itu seorang pemimpin, ia boleh meminta zakat itu kembali. Karena harta yang dibagikan seorang pemimpin kepada golongan-golongan *Mustahiq* zakat, biasanya itu adalah zakat, dan selain pemimpin itu kadang suka rela saja. Dan hukum pada *Kaffarah* ketika diketahui bahwa yang menerima itu bukan *Mustahiq*, sama seperti hukum zakat.

Kelima, Kapan waktunya golongan-golongan *mustahiq* zakat itu berhak menerima zakat?

Imam Syafi'i berkata, "Mereka berhak menerima zakat pada hari pembagian zakat itu dilakukan, kecuali *Amil* zakat, karena ia berhak mendapatkan zakat karena kerjanya."

Pada tempat lain beliau berkata, mereka berhak menerima zakat pada waktu diwajibkan zakat.

Para pengikut madzhab berkata, "Pada masalah ini tidak ada perbedaan pendapat. Bahkan nash kedua menunjukkan kepada masalah jika di suatu daerah tidak ada golongan *Mustahiq* zakat kecuali 3 golongan saja, atau bahkan kurang, dan kita melarang mengalokasikan zakat ke tempat lain, maka mereka berhak menerima zakat pada waktu diwajibkan zakat, sehingga jika salah seorang dari mereka meninggal, zakat diserahkan kepada ahli warisnya. Jika tidak ada atau ia dipenjara, maka haknya itu sesuai keadaannya. Jika ada orang asing yang datang (meminta zakat itu) ia tidak dapat bergabung dengan mereka."

Dan nash yang pertama berkaitan dengan masalah apabila mereka tidak sampai berjumlah tiga orang, atau hanya berjumlah tiga orang, dan kita membolehkan mengalihkan zakat ke tempat lain, dan tiga orang ini berhak mendapatkan bagian, sehingga tidak ada hak bagi yang meninggal atau tidak ada di tempat atau yang ditahan setelah waktu kewajiban zakat tiba dan sebelum pembagian zakat itu. Jika ada orang asing yang datang maka zakat diberikan kepadanya.

Keenam, Di dalam *Fatawa Al Qaffal* dijelaskan, bahwasanya seorang pemimpin jika tidak membagikan harta yang terkumpul padanya tanpa ada

halangan, lalu harta itu habis, ia harus menanggungnya. Begitu Berbeda dengan orang yang diwakili mengurus harta zakat, jika ia menunda pembagian harta itu, lalu harta itu musnah, maka ia tidak harus menanggung, karena ia tidak wajib membagikan harta itu.

Aku katakan, “Para pengikut madzhab berkata, ‘Jika penarik zakat mengumpulkan zakat, lalu zakat itu musnah ditangannya sebelum ia serahkan kepada pemimpin, maka ia berhak mendapatkan upah kerjanya dari Baitul Mal. *Wallahu a’lam*’

Ketujuh, Penulis kitab *Al Bahr* berkata, “Jika zakat telah diserahkan kepada orang fakir, dan orang fakir itu tidak tahu jenis hartanya dan tidak tahu jumlahnya lalu harta itu musnah di tangannya, maka gugurnya kewajiban zakat itu ada dua kemungkinan, karena tidak disyaratkan seorang penerima zakat itu harus dikenal begitu juga tidak disyaratkan mengetahui yang menyerahkan.”

Aku katakan, “Yang lebih *rajih* adalah, kewajiban zakat telah gugur.”

Dan pada bab ini tinggal beberapa masalah yang aku sudah terangkan pada bab menunaikan zakat dan selainnya. Ada beberapa masalah yang tidak disebutkan oleh Imam Ar-Rafi’i,

Di antaranya, Imam Ash-Shumairi berkata, “Imam Syafi’i *Rahimahullah* dalam *Qaul* Qadimnya menamakan yang diambil dari hewan ternak adalah *sedekah* dan yang diambil dari uang adalah “Zakat”, dan yang diambil dari tumbuh-tumbuhan adalah “*Usyan*” saja. Kemudian beliau meralat dari semua ini dengan berkata, “Semuanya dinamakan Zakat dan Sedekah.”

Di antaranya, perbedaan pendapat. Para pengikut madzhab berkata, “Perbedaan pendapat antara pemilik harta penarik zakat ada dua macam:

Pertama, Pengakuan pemilik harta tidak menyalahi yang *zhahir*.

Kedua, Pengakuan pemilik harta menyalahinya.

Dan pada dua macam ini jika penarik zakat menuduhnya, ia harus bersumpah, dan sumpah pada bagian pertama itu dianjurkan tanpa ada perbedaan antara ulama, jika tidak mau bersumpah, maka dibiarkan saja.

Adapun macam yang kedua, sumpah pada poin ini dianjurkan pula,

menurut pendapat yang *shahih*, pendapat kedua berkata, sumpah di sini wajib.

Jika kita katakan dianjurkan, lalu ia menolak bersumpah, maka itu tidak apa-apa, atau jika tidak, zakat diambil darinya tanpa paksaan, bahkan dengan penyebab yang di atas.

Di antara contoh yang perkataannya itu tidak menyalahi yang terlihat mata, ucapannya, “Haulnya belum tiba.”

Di antaranya pula: Penarik zakat berkata, “Hewan ternak Anda mencapai nishab, dan hewan Anda melahirkan,” penarik zakat menyatukan anak-anak hewan itu kepada induk mereka (kedalam nishab). Pemilik harta menyangkal dengan berkata, “Belum mencapai nishab, hanya saja mencapai nishab dengan menghitung (menggabungkan) anak-anak hewan itu, dan haulnya baru bermula ketika hewan itu dilahirkan.

Di antaranya: Penarik zakat berkata, “Unta-unta ini melahirkan dari nishab yang sama sebelum haulnya tiba,” pemilik harta menyangkal dengan berkata, “Setelah haul,” atau “Lahir dari yang bukan nishab.”

Dan di antara contoh yang menyalahi keadaan adalah, penarik zakat berkata, “Haul Anda sudah lewat,” pemilik harta menyangkal dengan berkata, “Aku sudah menjual hewanku pada pertengahan haul, kemudian aku beli kembali,” atau ia berkata, “Aku sudah keluarkan zakatnya,” dan kita berpendapat bahwa membagikan zakat sendiri itu dibolehkan.

Dan masalah ini sudah kita bahas pada bab menunaikan zakat.

Jika ia berkata, “Harta ini adalah titipan,” penarik zakat berkata, “Milikmu”, maka ada dua *Wajh*, -pertama- dan ini yang *Ashah*, bahwa hal ini menyalahi keadaan sebenarnya, dan inilah yang dipegang oleh mayoritas para ulama.

Kedua: tidak.

Di antaranya, yang paling baik pada zakat adalah menampakkan pembayaran zakat, agar dilihat oleh yang lain, agar mereka mengikutinya, dan agar tidak ada buruk sangka terhadap seseorang.

Di antaranya, Imam Al Ghazali berkata dalam *Al Ihya*, “Penerima zakat

menanyakan kepada orang yang hendak menunaikan zakat, tentang ukuran zakat, lalu ia mengambil sebagian dari harga zakat itu, yang sekiranya tersisa dari harga itu jumlah yang cukup untuk diserahkan kepada orang kedua dari golongan *Mustahiq* zakat. Jika ia serahkan semua zakat itu, maka penerima zakat tidak boleh mengambilnya.” Beliau berkata, “Pertanyaan ini pada mayoritas orang menjadi wajib, karena mereka tidak menjaga hal ini, bisa karena tidak tahu, atau karena menganggap remeh masalah ini, dan hanya saja boleh meniggalkan pertanyaan seperti ini, jika tidak diyakini keharamannya.” *Wallahu a’lam*

Bab Sedekah Sunah

Adalah sedekah yang dianjurkan, pada bulan Ramadhan lebih diutamakan.

Aku katakan, “Begitupula ketika ada kondisi yang penting, seperti ketika gerhana, ketika sakit, ketika musafir, ketika berada di Makkah dan di Madinah, ketika berjihad/berperang, ketika melaksanakan ibadah Haji, pada waktu-waktu utama seperti 10 Dzul Hijjah, hari raya. Maka pada tempat dan waktu ini bersedekah itu lebih utama daripada lainnya.”

Penulis kitab *Al Hawi* berkata, “Dianjurkan pada bulan Ramadhan dermawan terhadap keluarganya, begitu pula terhadap saudara-saudaranya dan tetangganya, apalagi pada 10 malam terakhir. *Wallahu a’lam.*”

Pasal: Sedekah sunah itu diharamkan untuk –diberikan kepada- Rasulullah SAW, menurut pendapat yang *Azhhar*, karena kemuliaan beliau. Dan sedekah ini dihalalkan –untuk diberikan kepada- karib kerabat menurut pendapat yang masyhur. Dan sedekah sunah ini dibolehkan –untuk diberikan kepada- orang-orang kaya dan orang kafir, dan menyerahkan sedekah sunah dengan sembunyi-sembunyi itu lebih utama, begitu juga menyerahkannya kepada kerabat dan tetangga. Begitu juga zakat dan *kaffarah*, memberikan keduanya kepada karib kerabat dan tetangga itu lebih afdhal apabila mereka berhak menerimanya.

Dan yang paling utama adalah, memberikan sedekah sunah kepada saudara mahram, seperti saudara laki-laki dan saudara perempuan, kepada para

paman dan bibi, dan mendahulukan orang terdekat nasabnya. Sebagian ulama memasukkan istri dan suami dengan mereka (karib kerabat), kemudian kepada saudara yang bukan mahram, seperti sepupu, kemudian kepada para mahram karena susuan, kemudian saudara karena pernikahan, kemudian *maula* dari atas ke bawah, kemudian para tetangga.

Jika rumah saudara jauh di suatu daerah, maka utamakan tetangga yang dekat meski ia bukan saudara. Jika saudara di luar kota, jika kita katakan, “Dilarang mengalihkan zakat” maka zakat itu diberikan kepada tetangga meski ia bukan saudara. Jika tidak, maka zakat diberikan kepada saudara.

Begitu juga orang yang tinggal di pedesaan, yang tetangganya adalah saudaranya serta orang-orang asing, yang dibolehkan memberikan zakat kepada keduanya, maka saudara didahulukan.

Pasal: Makruh bersedekah dengan kualitas rendah, dan dengan harta syubhat.

Pasal: Siapa yang berkelebihan harta dari dirinya dan keluarganya dan dari hutangnya. Apakah boleh bersedekah dengan semua harta lebih itu? Ada beberapa *Wajh*

Pertama, “Ya, boleh.”

Kedua, “Tidak boleh.”

Dan yang *Ashah* adalah, jika ia sabar menunggu tambahan, maka boleh. Jika tidak maka tidak boleh.

Adapun orang yang butuh harta untuk menafkahi keluarganya yang wajib ditanggungnya, dan ia butuh harta itu juga untuk melunasi hutangnya, maka tidak dianjurkan bersedekah, bahkan ada yang berkata makruh.

Aku katakan, “Ungkapan ini sama dengan yang diungkapkan oleh Imam Al Mawardi, Imam Ghazali, Imam Al Mutawalli dan ulama lainnya.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan pengarang kitab *Asy-Syamil*, *Al Muhadzdzab*, *At-Tahdzib*, *Al Bayan*, Imam Ad-Darimi, Imam Ar-Ruyani di dalam *Al Hilyah* dan ulama lainnya berkata, “Tidak boleh bersedekah dengan harta yang ia butuhkan untuk menafkahi dirinya dan keluarganya.” Dan inilah yang benar pada masalah menafkahi keluarganya, dan yang benar pada masalah

menafkahi dirinya adalah yang pertama.

Adapun hutang, maka pendapat yang terpilih adalah jika ia yakin bahwa ia akan mendapatkan uang dari yang lain, maka tidak mengapa bersedekah, jika tidak maka tidak boleh.

Dan ketahuilah, bahwasanya ada banyak masalah yang tersisa dari bab ini.

Di antaranya, Abu Ali At-Thabari berkata, “Memberi sedekah kepada saudara yang sangat memusuhinya itu lebih diutamakan agar hatinya luluh, dan karena di dalamnya menghancurkan sifat riya dan melembutkan jiwa.”

Dan dianjurkan bagi yang kaya menjauhkan diri dari sedekah sunnah, dan makruh baginya mengambil sedekah itu. Di dalam kitab *Al Bayan* dikatakan, “Orang kaya tidak dibolehkan mengambil sedekah sunah dengan menampakkan seakan ia butuh.” Yang dikatakannya ini baik, dan ini sesuai dengan sabda Nabi SAW, tentang orang yang meninggal dunia dari *Ahlu Suffah*, dan ditemui padanya dua dinar, Rasulullah SAW bersabda, “*Dua perkara dari neraka.*”⁸³

Adapun jika ia meminta sedekah, penulis kitab *Al Hawi* dan ulama lainnya berkata, “Jika ia membutuhkan, maka tidak diharamkan meminta sedekah, tapi bila tidak membutuhkan, maka memintanya itu diharamkan, dan mengambil sedekahnya juga diharamkan. Inilah lafazh yang dikatakan oleh penulis kitab *Al Hawi*, dan kami mempunyai pendapat yang lemah, yang disebutkan oleh penulis kitab dan ulama lainnya pada kitab *Nafaqah*, bahwasanya tidak diharamkan.”

Para ulama Syafi’iyyah dan ulama lainnya berkata, “Hendaknya jangan menolak sedekah yang sedikit karena menganggap remeh sedekah.” Allah SWT berfirman (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ) “*Barangsiapa yang mengerjakan kebaikan seberat zarah pun, niscaya dia akan melihat (balasan) nya.*” Dan di dalam Hadits *shahih* diterangkan “*Takutlah kepada neraka walaupun dengan bersedekah kurma.*”⁸⁴

⁸³ Sanad hadits ini hasan, diriwayatkan oleh Imam Ahmad (1/405), Abu Ya’la (4997), lihat pula *Majma’ Zawa’id* (10/240).

⁸⁴ HR. Al Bukhari (6023) Muslim (1016)

Dan dianjurkan mengkhususkan sedekahnya kepada orang-orang baik dan orang-orang yang membutuhkan. Dan banyak Hadits yang menganjurkan untuk bersedekah dengan air⁸⁵

Barangsiapa yang memberikan kepada budaknya yang masih kecil atau kepada anaknya sesuatu untuk diberikan kepada peminta-minta, maka kepemilikannya masih miliknya sampai peminta-minta itu mengambilnya, jika tidak setuju dengan pengemis itu maka ia tidak boleh menarik pemberiannya, bahkan hendak ia bersedekah, karena siapa yang bersedekah dengan sesuatu, makruh baginya memilikinya kembali dengan cara menukarnya atau hibah. Dan tidak mengapa apabila ia memilikinya kembali dengan cara mewarisinya.

Dan sebaiknya memberikan sedekah dengan kerelaan hati dan kegembiraan jiwa, dan diharamkan menyebut-nyebut apa yang telah diberikan, jika ia melakukan itu, maka pahala dari sedekah itu akan hilang.

Dianjurkan bersedekah dengan sesuatu yang ia sukai. Penulis kitab *Al Mu'ayah* berkata, “Jika seseorang bernadzar puasa atau shalat pada waktu tertentu, ia tidak boleh mengerjakan sebelum waktu itu tiba, jika ia bernadzar bersedekah pada waktu tertentu, maka boleh membayar sedekah itu sebelum waktunya tiba. Sebagaimana bolehnya menyegerakan zakat.”

Dan apa saja yang dibutuhkannya, ada beberapa masalah yang disebutkan oleh Imam Ghazali di dalam kitab *Ihya Ulumuddin*.

Di antaranya, “Ulama salaf berbeda pendapat tentang orang yang membutuhkan sedekah, apakah yang lebih utama baginya boleh mengambil zakat atau dari sedekah sunnah? Imam Al Junaid dan Imam Al Khawwas dan Jama'ah berkata, ‘Mengambil sedekah itu lebih utama, agar tidak mengurangi jatah golongan *mustahiq* zakat, dan agar tidak mengurangi syarat pengambilan –zakat-. Adapun sedekah, perkaranya lebih ringan.

Ulama yang lain berkata, “Mengambil zakat itu lebih utama, karena itu

⁸⁵ Dari Sa'ad bin Ubadah ia berkata Aku bertanya kepada Rasulullah SAW, sedekah apa yang paling utama? Beliau menjawab “*Memberi minum.*” Hadits hasan, HR. Abu Daud (1679), Ibn Majah (3684) An-Nasai (3666) dan yang lainnya.

membantu –terlaksananya- sebuah kewajiban, jika orang-orang yang wajib berzakat meninggalkannya, mereka semua akan berdosa.”

Imam Ghazali berkata, “Yang benar adalah, ‘Hal ini berbeda sesuai kondisi seseorang, Jika ada Syubhat pada *kemustahiqannya* ia tidak boleh mengambil zakat, jika ia yakin dengan *kemustahiqannya*, harus dilihat, jika orang yang bersedekah tidak diambil sedekahnya, lantas ia tidak bersedekah, maka ia harus mengambil sedekah itu, karena membayar zakat adalah wajib. Jika wajib membayar sedekah itu dan tidak mengurangi zakat, ia boleh memilih, dan mengambil zakat itu lebih meluluhkan jiwa. Beliau juga menyebutkan perbedaan masing-masing orang tentang diam-diam ketika bersedekah dan menyatakannya. Manakah yang lebih utama? Pada masing-masing kondisi ada keutamaan ada juga kelemahannya. Kemudian beliau berkata, “Umumnya boleh dengan dinyatakan dan dengan sembunyi-sembunyi itu lebih baik. *Wallahu a'lam.*”

كِتَابُ الصِّيَامِ

Kitab Puasa¹

Puasa bulan Ramadhan wajib dilakukan dengan sempurna hitungan bulan Sya'ban sampai tanggal 30, atau dengan cara melihat hilal.

Barangsiapa dengan sendirinya melihat hilal, maka ia wajib berpuasa. Barangsiapa yang tidak melihat hilal tetapi mendengar kesaksian dua orang yang adil, maka ia wajib berpuasa. Begitu juga apabila seorang yang adil memberikan kesaksian bahwa ia melihat hilal, maka ia wajib melaksanakan puasa menurut pendapat yang *Azhhar* Imam Syafi'i yang tertera pada nash-nash di dalam mayoritas kitabnya.

Ada pendapat yang mengatakan bahwa secara pasti bahwa wajib melakukan puasa cukup dengan persaksian satu orang yang adil saja, adapula yang mengatakan bahwa wajib melakukan puasa harus dengan persaksian dua orang yang adil.

Apabila kita berpendapat bahwa puasa itu harus dengan persaksian dua orang yang adil, maka kewajiban berpuasa di sini tidak termasuk kesaksian wanita dan hamba sahaya. Kesaksian di atas harus diucapkan, khususnya bahwa ucapan tersebut harus diucapkan di dalam majlis pertemuan (tempat yang biasa digunakan untuk mengkaji suatu masalah dan menelurkan suatu hukum, -penerj), dan kesaksian tersebut berupa kesaksian panca indera, serta kesaksian tersebut tidak berkaitan dengan propaganda untuk kepentingan suatu golongan.

¹ Puasa menurut etimologi adalah menahan segala sesuatu secara umum (general). Menurut syara' (agama) puasa adalah bentuk peribadatan kepada Allah SWT dengan menahan makan dan minum dan segala yang membatalkan puasa dimulai dari terbit fajar hingga terbenamnya matahari.

Hukum puasa adalah wajib menurut nash Al Qur'an dan Ijma'.

Apabila kita berpendapat bahwa kewajiban berpuasa itu cukup dengan kesaksian seorang yang adil saja, maka apakah kesaksian tersebut harus melalui jalan persyaratan riwayat (persyaratan diterimanya suatu riwayat) atau persyaratan dalam kesaksian? Dalam hal ini terdapat dua *Wajh*.

Wajh yang *Ashah* adalah dengan melalui jalan persyaratan kesaksian, maka tidak diterima perkataan seorang hamba sahaya dan wanita. Pendapat ini tertera dalam kitab *Al Umm*.

Apabila kita berpendapat bahwa kewajiban puasa itu dengan melalui persyaratan riwayat, maka apakah kesaksian tersebut disyaratkan harus dengan ucapan?

Mayoritas ulama berkata, “Dalam permasalahan di atas terdapat dua *Wajh*, apakah kewajiban puasa harus dengan persyaratan riwayat atau kesaksian,” ada pula yang berkata bahwa disyaratkan harus dengan ucapan secara pasti.

Apabila kita berpendapat bahwa ucapan tersebut dengan jalur persyaratan riwayat, maka tentang permasalahan ucapan anak kecil yang *mumayyiz* dan dapat dipercaya, terdapat dua pendapat.

Pertama, Mengatakan bahwa riwayat anak kecil dapat diterima.

Kedua, Pendapat yang dipegang oleh mayoritas ulama bahwa riwayat anak kecil tidak dapat diterima.

Al Imam dan Ibnu Ash-Shabbagh berpendapat bahwa dalam masalah ini dapat diperinci dan dicabangkan di dalam penetapan ibadah puasa melalui jalan persyaratan periwayatan, dan mereka berdua berkata, “Apabila anak kecil tersebut diberitahu oleh orang yang dapat dipercaya tentang masalah hilal, maka periwayatannya wajib diterima, Al Qadhi menambahkan walaupun ia tidak menyebutkan nama orang terpercaya tersebut.”

Sekelompok ulama berkata, “Wajibnya puasa bulan Ramadhan dengan hal tersebut (riwayat anak kecil) apabila yakin kebenarannya.”

Sedangkan ulama yang lain Ibnu Abdan, Al Ghazali di dalam kitab *Al Ihya'* dan penulis kitab *At-Tahdzib* tidak merinci masalah ini.

Kedua golongan ulama yang berbeda pendapat tersebut, semuanya sepakat bahwa perkataan orang fasik tidak dapat diterima. Tetapi bila kita menghitung jumlah orang fasik yang berkata, kita mensyaratkan adanya sifat adil secara batin. Kalau tidak, maka terdapat dua *Wajh* terhadap riwayat orang-orang yang sifat adilnya tersembunyi. Kedua *Wajh* ini tidak membedakan, baik keadaan langit sedang cerah atau ditutupi awan.

Cabang masalah: Apabila kita berpuasa dengan mengikuti ucapan seseorang yang adil menurut pendapat yang *Azhhar*, dan kita tidak melihat hilal setelah tanggal tiga puluh (bulan Ramadhan), apakah kita boleh tidak berpuasa (esok harinya?) Di dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*.

Wajh yang *Ashah* menurut mayoritas ulama bahwa kita harus berbuka, pendapat ini tertera dalam kitab *Al Umm*.

Kemudian terdapat dua *Wajh* (dua pendapat apakah berbuka atau tidak), baik keadaan langit sedang cerah ataupun berawan. Ini adalah esensi dari pendapat mayoritas ulama.

Penulis kitab *Al Uddah* berkata dan telah disampaikan oleh penulis kitab *At-Tahdzib*, “Terdapat dua *Wajh* apabila keadaan langit sedang cerah, sedangkan apabila langit sedang berawan, maka kita harus berbuka.”

Apabila kita berpuasa dengan ucapan dua orang yang adil, dan kita tidak melihat hilal setelah tiga puluh hari bulan Ramadhan, apabila langit berawan maka kita harus berbuka. Apabila langit cerah maka kita juga harus berbuka menurut pendapat yang dipegang oleh mayoritas ulama dan Harmalah, pendapat ini terdapat di dalam kitab *Al Umm*.

Ibnu Al Haddad berkata, “Kita harus berbuka,” pendapat ini juga dikutip dari Ibnu Suraj.

Sebagian ulama mengompromikan ucapan Ibnu Al Haddad seraya berkata, “Apabila dua orang yang adil menyaksikan hilal Syawal dan kita tidak melihatnya, sedangkan langit cerah setelah tanggal tiga puluh Ramadhan, maka kita harus mengqadha` puasa hari pertama berbuka puasa tersebut karena hari itu masih termasuk bulan Ramadhan, tetapi tidak wajib *kaffarah* bagi orang yang melakukan hubungan suami istri pada hari tersebut. Karena *kaffarah* itu gugur

dengan adanya sifat *syubhat* (sesuatu yang tidak jelas halal dan haramnya, - *penerj*), menurut pendapat madzhab, “Tidak wajib Qadha` puasa.”

Cabang masalah: Apakah keadaan adanya hilal Ramadhan itu bisa dengan persaksian di atas persaksian? Di dalam masalah ini terdapat dua pendapat.

Pertama, Menurut dua *Qaul* bahwa hal itu seperti hukum had, karena hilal merupakan hak Allah.

Kedua, Yang *Ashah* bahwa sudah pasti tetapnya hilal tersebut.

Kedua pendapat yang menganalogikan kepada *had* (sanksi), berdasarkan kepada sesuatu yang menggugurkan *had* tersebut. Maka di dalam masalah ini terdapat beberapa cabang pembahasan yang diambil dari asalnya.

Apabila kita menganggap banyaknya jumlah di dalam asal, maka semua hukum cabang sesuai dengan hukum persaksian yang lainnya, dan di dalam masalah ini tidak dianggapnya persaksian wanita dan hamba sahaya.

Kalau kita tidak menganggap jumlah, maka kita akan berkata, “Jalannya adalah persyaratan riwayat, maka terdapat dua hal, pertama bahwa cukup dengan riwayat satu orang saja seperti riwayat kabar, kedua harus diriwayatkan oleh dua orang.”

Penulis kitab *At-Tahdzib* berkata, “Pendapat kedua ini yang *Ashah* dilihat dari segi apapun, penetapan hilal Ramadhan bukan merupakan kabar, dengan argumentasi bahwa hilal tidak cukup dengan hanya mengucapkan, “Si fulan telah mengabarkan kepadaku dari fulan bahwa ia melihat hilal,” maka dengan ucapan ini apakah disyaratkan kabar dari dua orang yang merdeka dan laki-laki? atau hanya cukup dengan kabar dua orang wanita atau hamba sahaya?

Dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*.

Wajh yang *Ashah* adalah yang pertama (disyaratkan kabar dari dua orang yang merdeka dan laki-laki), Al Imam menarik ucapannya dan ia berpendapat tidak cukup hanya dengan ucapan, “Fulan telah mengabarkan kepadaku dari fulan,” beralih kepada pendapat kita yang mengatakan bahwa kewajiban puasa dengan jalan persyaratan riwayat.

Apabila kita berpendapat bahwa kewajiban puasa harus dengan persyaratan persaksian, maka apakah cukup hanya persaksian satu orang saja atau disyaratkan harus persaksian dua orang?

Dalam masalah ini juga terdapat dua *Wajh*. Di dalam kitab *At-Tahdzib* harus disyaratkan dua orang.

Cabang masalah: Kewajiban puasa tidak wajib dilaksanakan dengan perhitungan ahli astrologi². Kalau ahli Astrologi tersebut telah melihat hilal, maka ia wajib berpuasa dan tidak wajib untuk orang selainnya.

Ar-Ruyani berkata, “Hukum di atas pula untuk orang yang telah mengetahui posisi bulan. Menurut pendapat yang *Ashah* bahwa tidak wajib berpuasa Ramadhan dengan perhitungan orang tersebut.”

Adapun jika dibolehkan mengikuti ahli Astrologi, Ar-Ruyani di dalam kitab *At-Tahdzib* berkata, “Tidak boleh mengikuti ahli perbintangan (astrologi) di dalam perhitungannya, juga tidak boleh berpuasa dan berbuka karena perhitungannya. Lalu apakah boleh untuk ahli astrologi tersebut melaksanakan puasa Ramadhan sesuai dengan perhitungannya tersebut? Di dalam masalah ini terdapat *Wajh*.

Ar-Ruyani menjadikannya dua corak pada permasalahan apabila ahli astrologi mengetahui posisi bulan dan juga mengetahui hilal. Orang yang membolehkannya adalah pendapat yang dipilih oleh Ibnu Suraij, Al Qaffal, dan Al Qadhi Ath-Thabari.

Ar-Ruyani berkata, “Kalau seandainya ia mengetahui perbintangan, maka ia tidak boleh berpuasa secara *qath'i*.” Aku melihat keterangan hal ini dalam

² Yang benar bahwa kewajiban puasa bulan Ramadhan harus melalui melihat hilal dan berbuka puasa (selesai Ramadhan) juga melihat hilal.

Hadits dari Ibnu Umar RA dari Nabi SAW berkata pada saat Rasulullah menceritakan tentang puasa bulan Ramadhan. Rasul berkata,

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ ذَكَرَ رَمَضَانَ فَقَالَ: لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهَيْلَ وَلَا تَفْطُرُوا حَتَّى تَرَوْهُ فَإِنَّ عَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَقْبِرُوا لَهُ

“Janganlah kalian berpuasa hingga kalian melihat hilal dan janganlah kalian berbuka hingga kalian melihat hilal. Kalau seandainya langit diliputi awan, maka sempurnakanlah sampai 30 hari.” Hadits ini terdapat di dalam kitab *Shahih Al Bukhari* (hadits no. 1906), juga terdapat di dalam kitab *Shahih Muslim* (hadits no. 1080).

beberapa *draft*, perbedaan pendapat juga meliputi masalah tentang orang yang tidak mengetahui perbintangan.

Cabang masalah: Apabila kita menerima pendapat orang yang mengatakan bahwa puasa Ramadhan wajib dilakukan dengan perkataan hilal dari satu orang, Ar-Ruyani di dalam kitab *At-Tahdzib* berkata, “Thalak dan memerdekakan hamba sahaya *mu’allaq* (thalak dan merdeka yang akan terjadi jika dikaitkan dengan sesuatu) tidak bisa jatuh dengan adanya hilal Ramadhan dan kami tidak menghukumi sahnya tenggat waktu membayar hutang yang dikaitkan dengan adanya hilal Ramadhan.

Cabang masalah: Kesaksian hilal bulan Syawal tidak akan terjadi kecuali dengan kesaksian dua orang yang adil. Abu Tsauro berkata, “Hilal bulan Syawal bisa juga terjadi dengan kesaksian satu orang adil saja.”

Penulis kitab *At-Taqrīb* berkata, “Seandainya aku berpendapat demikian, maka pendapatku bukanlah pendapat yang salah.”

Cabang masalah: Apabila hilal Ramadhan telah dapat dilihat di suatu negeri (daerah) dan tidak dapat dilihat di negeri yang lain, kalau seandainya dua negeri tersebut berdekatan, maka hukumnya seperti hukum telah melihat hilal pada salah satu negeri tersebut.

Kalau seandainya kedua negeri tersebut berjauhan, maka terdapat dua *Wajh*. Pendapat yang *Ashah* adalah tidak wajib puasa bulan Ramadhan kepada penduduk negeri yang lain.

Ukuran jauhnya suatu negeri itu terdapat tiga *Wajh*.

Pertama, Pendapat ulama Irak, Ash-Shaidalani dan yang lainnya bahwa suatu negeri bisa disebut berjauhan kalau seandainya berbeda tempat terlihatnya bulan seperti Hijaz, Irak dan Khurasan.

Adapun suatu negeri bisa disebut berdekatan apabila tidak berbeda tempat melihat bulan seperti Baghdad, Kufah, Ar-Rayyi dan Qazwin.

Kedua, Dapat dikatakan berjauhan atau berdekatan dilihat dari sama dan bedanya iklim kedua negeri tersebut.

Ketiga, Suatu negeri bisa disebut jauh ditinjau dari bisa atau tidaknya

melakukan shalat qashar jika melakukan perjalanan pada dua negeri tersebut. Pendapat ketiga ini adalah pendapat Imam Al Haramain, Al Ghazali, dan penulis kitab *At-Tahdzib*, bahkan Al Imam berasumsi bahwa pendapat ketiga ini adalah pendapat yang disepakati oleh para ulama.

Aku katakan, “Pendapat yang *Ashah* adalah pendapat yang pertama. Jadi, apabila ragu apakah negeri tersebut masih dalam satu tempat penglihatan bulan atau tidak, maka tidak wajib puasa bagi para penduduk yang tidak melihat hilal, karena pada hukum asalnya adalah tidak wajib, *Wallahu a'lam.*”

Apabila seseorang sudah mulai berpuasa di suatu negeri, kemudian ia pergi ke negeri yang jauh dan hilal Ramadhan di negeri tersebut belum terlihat pada saat hari pertama perjalanannya, kemudian ia telah menggenapkan bulan Sya'ban menjadi tiga puluh hari. Apabila kita katakan, “Setiap negeri memiliki hukum tersendiri,” maka menurut pendapat yang *Ashah* ia wajib berpuasa bersama dengan penduduk negeri tersebut, karena ia sudah menjadi penduduk. Pendapat kedua mengatakan bahwa ia tidak wajib berpuasa, karena ia harus mengikuti pada hukum yang pertama (yaitu pada tiap negeri memiliki hukum sendiri).

Apabila kita mengatakan bahwa hukum itu bersifat umum mencakup seluruh negeri, maka penduduk negeri yang hilalnya belum terlihat tersebut harus mengikuti pendatang dari negeri lain yang sudah terlihat hilalnya jika menurut mereka bahwa hilal pada negara yang pertama sudah ditetapkan dari perkataan orang tersebut atau dengan cara lain. Dan penduduk negeri itu harus mengqadha hari pertama yang tidak berpuasa.

Apabila seseorang melakukan perjalanan dari satu negeri yang belum terlihat hilal Syawal menuju negeri yang lain yang telah terlihat hilal Syawal, kemudian penduduk negeri itu melaksanakan hari raya Idul Fitri pada hari kedua puluh sembilan dari puasa orang yang melakukan perjalanan. Jika kita menjadikan hukum ini umum mencakup secara seluruh negeri, atau kita mengatakan bahwa musafir tersebut harus mengikuti hukum yang berlaku pada daerah yang disingghinya, maka ia harus melaksanakan Hari Raya Idul Fitri bersama para penduduk dan ia harus mengqadha' satu hari puasanya.

Lain halnya jika kita tidak menjadikan hukum ini bersifat umum kepada

seluruh negeri, maka kita mengatakan bahwa ia harus menjalani hukum sebagaimana hukum yang telah ditetapkan di negerinya. Dan tidak dibolehkan untuk berbuka (membatalkan puasa).

Apabila pada suatu negeri hilal Syawal sudah terlihat, lalu ia berbuka puasa dan mengikuti perayaan Hari Raya Idul Fitri kemudian ia melakukan perjalanan ke negeri yang jauh dengan menggunakan kapal, dan ia mendapatkan para penduduk negeri yang disinggahinya masih berpuasa, dalam hal ini Syaikh Abu Muhammad berkata, “Maka ia wajib meneruskan puasa pada sisa siang harinya jika kita mengatakan bahwa pada setiap negeri memiliki hukum sendiri.” Dan Imam Al Ghazali tidak ingin memberikan komentar dan jawaban tentang masalah ini.

Masalah ini dapat digambarkan dalam dua bentuk:

Pertama, Hari tersebut harus pada hari ketiga puluh dari puasanya penduduk dua negeri tersebut. Akan tetapi penduduk yang disinggahi belum melihat hilal Syawal.

Kedua, Hari kedua puluh sembilan bagi penduduk yang disinggahinya, karena mereka puasa terlambat satu hari. Dan harus tetap berpuasa pada sisa harinya (satu hari setelah tanggal dua puluh sembilan) terdapat dua bentuk, hal ini jika kita tidak menjadikan hukum itu umum sebagaimana yang telah kita sebutkan.

Syaikh Abu Muhammad memberikan jawaban bahwa hal tersebut berdasarkan bahwa tiap negeri memiliki hukum tersendiri, maka dalam hal ini juga berdasarkan hukum tersendiri bahwa tiap orang yang pindah berpergian (musafir) harus mengikuti hukum negeri yang disinggahinya.

Apabila kita menjadikan hukum ini mencakup umum, maka para penduduk negeri yang disinggahi musafir jika di pertengahan hari mengetahui bahwa hari itu adalah hari Idul Fitri, maka itu sama halnya dengan seorang saksi yang melihat hilal pada hari ketiga puluh. Hal ini telah dijelaskan pada pembahasan shalat Ied.

Jika perjalanan ini dilakukan oleh dua orang yang adil dan mereka berdua telah melihat hilal dengan diri mereka sendiri, dan bersaksi pada negeri yang

disinggahnya bahwa mereka telah melihat hilal Syawal, maka pada bentuk yang pertama bahwa ini adalah merupakan inti dari kesaksian dalam melihat hilal Syawal hari tiga puluh.

Adapun pada bentuk kedua, apabila kita menjadikan hukum meliputi seluruh negeri, maka untuk memperhatikan ucapan mereka berdua harus dengan terperinci, apabila para penduduk menerima persaksiannya maka mereka harus mengqadha' puasa satu hari. Dan jika hukum dijadikan untuk umum untuk semua negeri, maka ucapan kedua orang tersebut tidak diperlukan.

Dan jika keadaan sebaliknya (tidak menerima persaksian kedua orang yang adil tersebut), maka harus berpuasa. Kemudian kapal tersebut melakukan perjalanan menuju ke sebuah negeri yang penduduknya telah merayakan Hari Raya Idul Fitri, maka jika kita menjadikan hukum ini umum, kita mengatakan hukum negeri yang menjadi tempat persinggahannya berlaku juga bagi orang yang melakukan perjalanan kepadanya, maka dia tidak berpuasa (berbuka dan merayakan idul fitri), jika tidak, maka tidak berbuka dan harus berpuasa.

Jika ia berbuka, maka ia harus mengqadha satu hari, karena hal tersebut menjadikan bahwa ia berpuasa hanya dua puluh delapan hari.

Cabang masalah: Jika hilal terlihat di siang hari pada tanggal tiga puluh Ramadhan, maka hal tersebut untuk malam berikutnya, terlihatnya baik pada waktu sebelum matahari tergelincir ataupun telah tergelincir.

Pasal: Puasa tidak sah tanpa didasari dengan niat,³ dan tempat niat berada di dalam hati. Sudah menjadi kesepakatan bahwa tidak disyaratkan untuk mengucapkan niat dengan lisan.

Niat diwajibkan pada tiap hari. Apabila seseorang berniat puasa untuk satu bulan penuh,⁴ apakah sah niat tersebut diucapkan pada puasa hari

3

عَنْ حَفْصِ بْنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ لَمْ يُجْمِعْ (وَلِي) رِوَايَةٌ: مَنْ لَمْ يُبَيِّنْ الصَّامَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلَا صِيَامَ لَهُ.

Diriwayatkan dari Hafsh bahwa Rasulullah SAW bersabda, "Barangsiapa yang tidak berniat puasa pada malam hari sebelum terbitnya fajar, maka tidak ada puasa baginya."

Hadits ini telah diriwayatkan oleh Abu Daud (hadits no. 2454) dan lainnya. Lihat kembali kitab *Irwa' Al Ghalil* (hadits no. 914)

⁴ Syaikh Ibnu Al Utsaimin *Rahimahullah* dalam kitab *Asy-Syarh Al Mumti* berkata, "Sebagian

pertamanya? Dalam hal ini terjadi perbedaan pendapat. Pertama menurut madzhab, hukum puasanya sah, ini juga merupakan pendapat Ibnu Abdan dan Syaikh Abu Muhammad. Niat puasa wajib ditentukan pada puasa yang wajib, baik itu puasa Ramadhan, puasa Nadzar, puasa *Kaffarat* dan lain sebagainya.

Ada sebuah pendapat yang dikemukakan oleh penulis kitab *At-Tamimmah* dari Al Halimi bahwa puasa Ramadhan dapat dinyatakan sah meskipun niatnya masih mutlak atau umum (tidak dikhususkan untuk puasa Ramadhan), pendapat ini adalah pendapat yang *syadz*.

Niat dalam puasa Ramadhan dapat dikatakan sempurna dengan bentuk niat seperti ini:

نَوَيْتُ صَوْمَ غَدٍ عَنْ أَدَاءِ فَرَضِ رَمَضَانَ هَذِهِ السَّنَةِ لِلَّهِ تَعَالَى

“Aku niat puasa untuk esok hari, menunaikan puasa wajib Ramadhan pada tahun ini hanya karena Allah Ta’ala.”

Dalam niat, harus terdapat kata *صَوْمَ* dan *رَمَضَانَ*, dan ini sudah menjadi kesepakatan di kalangan ulama.

Sedangkan pada lafazh *الأداء* dan lafazh *الْفَرَضِيَّةُ* yang keduanya dirangkaikan dengan kata *لِلَّهِ تَعَالَى*, ulama berbeda pendapat di dalamnya sebagaimana yang telah dijelaskan dalam bab Shalat.

Adapun lafazh *رَمَضَانَ هَذِهِ السَّنَةِ* terdapat perbedaan pendapat.

ahli ilmu (ulama) berpendapat bahwa yang disyaratkan dalam melakukan sesuatu dengan berurutan (*tatabbu*) adalah cukup dengan niat pada awalnya selama tidak terpotong dengan udzur yang menyebabkan untuk mengulang kembali dari awal niatnya.

Maka dari itu, jika seseorang berniat puasa di hari pertama bulan Ramadhan, maka dia dapat puasa selama satu bulan penuh. Dan dengan niat itu sudah mencukupi untuk puasa satu bulan selama tidak udzur yang memutuskan kontinuitas. Seperti halnya ketika ditengah-tengah bulan Ramadhan melakukan perjalanan (*safar*), maka ketika kembali dari perjalanan dia harus memperbaharui kembali niat puasanya, ini menurut *Qaul Ashah*. Karena umat Islam secara keseluruhan jika ditanya, niscaya setiap mereka akan menjawab “Aku berniat puasa Ramadhan pada awal hingga akhir dari bulan Ramadhan. Maka apabila niat belum terwujudkan secara nyata, maka niat itu sudah terwujud secara hukum, karena pada dasarnya bahwa tidak ada keterputusan puasa tersebut. Oleh karena itu, kita katakan jika niat terputus karena udzur/halangan yang mubah, kemudian kembali melanjutkan puasanya, maka harus memperbaharui niatnya. Pendapat inilah yang dapat dapat diterima.

Menurut madzhab tidak disyaratkan untuk menggunakan lafazh tersebut. Diriwayatkan dari Al Imam, bahwa dalam hal ini disyaratkan mengucapkan kata di atas dan pendapat ini lemah.

Penulis kitab *At-Tahdzib* mengatakan terdapat dua *Wajh* tentang niat puasa apakah wajib mencantumkan kalimat “Kewajiban pada bulan ini” atau cukup dengan mencantumkan kalimat “fardhu Ramadhan”? Yang benar adalah pendapat yang telah disebutkan di atas.

Bahwa jika seseorang berniat ditujukan untuk hari tertentu, maka kesalahan pada sifat-sifat hari itu tidak merusak niatnya. Apabila seseorang berniat puasa malam Selasa yaitu untuk puasa esok hari dan ia yakin ketika niat itu adalah hari Senin, atau apabila ia niat puasa Ramadhan di tahun ketika ia berada dan ia meyakini tahun itu adalah tahun ketiga, tetapi ternyata tahun itu adalah tahun keempat, maka hukum puasanya adalah sah.

Lain halnya apabila niat puasa untuk hari Selasa pada malam Senin, atau niat puasa Ramadhan tahun ketiga pada tahun keempat, maka puasanya tidak sah karena waktunya tidak ditentukan dengan tepat.

Kemudian pada lafazh **الْفِدْ** menurut pendapat *Ashhab* yang masyhur dalam menafsirkan *at-Ta'yin* (penentuan), bahwa lafazh **الْفِدْ** pada dasarnya bukanlah suatu batasan untuk penentuan waktu. Hal ini terwujud dari pandangan mereka tentang waktu niat pada malam hari. Dan dari penjelasan kita sudah jelaslah tentang analogi wajibnya *ta'yin* pada puasa qadha` dan kaffarah.

Adapun untuk puasa sunnah, boleh dan sah dengan niat yang masih mutlak tidak ditentukan jenis puasa tertentu.⁵ Hal ini sebagaimana niat dalam shalat.

⁵ Syaikh Ibnu Al Utsaimin berkata, “Niat puasa sunnah pada siang hari sebelum atau setelah tergelincirnya matahari hukumnya sah. Dengan syarat tidak melakukan perbuatan yang dapat membatalkan puasa mulai dari terbitnya fajar. Maka apabila melakukan sesuatu yang membatalkan puasa, maka puasanya tidak sah.”

Contoh: Seseorang dari pagi hari (terbitnya fajar) hingga pertengahan siang hari menahan untuk tidak makan, tidak minum, tidak bersetubuh dan tidak melakukan perbuatan-perbuatan yang membatalkan puasa, maka puasanya sah meskipun tidak niat sebelum fajar.

Dalilnya sebagai berikut: diriwayatkan dalam *Shahih Muslim*, bahwa Nabi SAW suatu ketika masuk mendatangi keluarganya dan bertanya, “Apakah kalian memiliki sesuatu yang bisa dimakan?” mereka menjawab, “Tidak.” Beliau berkata, “Jika begitu, maka aku berpuasa.”

Hadits ini terdapat di dalam kitab *Shahih Muslim* hadits no. 1154 dan *Asy-Syarh Al Mumti'* 6/372.

Cabang masalah: Dalam kitab *Al Uddah*, Al Qadhi Abu Al Makarim berkata, “Apabila seseorang berkata, ‘Aku makan sahur agar mampu bertahan dalam menjalankan puasa’ maka ini belum cukup untuk dikatakan sebuah niat puasa.”

Sebagian ulama mengutip dari kitab *Nawadir Al Ahkam* karya Abu Al Abbas Ar-Ruyani berkata, “Jika seseorang berkata, ‘Aku makan sahur untuk puasa, atau minum agar mampu menahan haus di siang hari, atau aku menghindari dari makan, minum dan bersetubuh karena takut fajar tiba.” Hal demikian sudah termasuk niat untuk puasa. Inilah pendapat yang benar, yaitu niat sudah terwujud apabila tersirat dalam pikiran seseorang untuk puasa hanya dengan menyebutkan sifat-sifatnya. Karena ketika ia makan sahur diniatkan untuk puasa tertentu, maka ia telah bermaksud untuk melaksanakan puasa tersebut.

Cabang masalah: Niat pada malam hari merupakan syarat di dalam puasa wajib (fardhu). Apabila niat puasa untuk esok hari ketika belum terbenamnya matahari, maka puasanya tidak sah. Apabila niat puasa bersamaan dengan terbitnya fajar, puasanya tidak sah menurut *Qaul Ashah*. Menurut *Qaul Shahih* niat puasa tidak dikhususkan pada akhir sepertiga malam. Dan menurut Madzhab niat tidak batal karena makan, minum dan bersetubuh.

Abu Ishaq telah mengatakan bahwa hal itu dapat membatalkan niat, maka ia harus memperbaharunya.

Ibnu Ash-Shabbagh mengingkari pendapat ini dan menisbatkan bahwa pengingkaran ini dari Abu Ishaq, Al Imam berkata, “Abu Ishaq telah menarik kembali pendapatnya ini pada musim haji dan dirinya menjadi saksi akan hal tersebut.”

Jika salah satu dari kedua pendapat telah ditetapkan, maka tidak ada perbedaan dalam masalah ini.

Apabila seseorang setelah niat puasa lalu tertidur dan kemudian terbangun sedangkan waktu masih malam hari, maka tidak wajib untuk memperbaharui niatnya menurut *Qaul Shahih*.

Al Imam berkata, “Ungkapan ulama-ulama Irak meragukan di dalam

mengkategorikan bahwa lupa seperti tidur. Dan semua ini tidak dianggap.”

Cabang masalah: Niat puasa sunah sebelum tergelincirnya matahari adalah sah. Al Muzani dan Abu Yahya Al Balkhi berpendapat bahwa niat puasa sunnah sebelum tergelincirnya matahari tidak sah, dan sahnya niat puasa itu dilakukan pada malam hari.

Permasalahan berikutnya, apakah sah jika niat puasa setelah tergelincirnya matahari? Untuk menjawab pertanyaan ini terdapat dua *qaul*.

Pendapat *Pertama* menurut *Qaul Azhhar* sebagaimana yang terdapat dalam sebagian besar kitab-kitabnya mengatakan tidak sah niat puasa setelah matahari tergelincir.

Pendapat *Kedua* adalah pendapat Harmalah, ia menyatakan sah niatnya setelah tergelincirnya matahari.

Aku katakan, “Pada permasalahan ini (niat puasa sunah setelah tergelincirnya matahari) bahwa niat puasa itu sah pada siang hari secara mutlak, *Wallahu a 'lam.*”

Kemudian jika seseorang berniat puasa sebelum dan sesudah matahari tergelincir dan kita membenarkannya, apakah orang tersebut mulai berpuasa terhitung dari awal hari sehingga ia mendapatkan pahala puasa secara keseluruhan, atau terhitung dari waktu ia berniat puasa?

Dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*.

Wajh yang *Ashah* menurut mayoritas ulama berpendapat bahwa orang tersebut dinyatakan mulai berpuasa dari awal hari, seperti halnya makmum yang tertinggal (*masbuq*) dalam shalat berjamaah yang mendapati imam sedang ruku', maka makmum *masbuq* tersebut memperoleh pahala seluruh rakaat.

Apabila kita sepakat dengan pendapat ini, maka seluruh syarat-syarat puasa harus dipenuhi dari awal hari.

Dan apabila kita mengatakan bahwa ia memperoleh pahala dimulai dari waktu niatnya, maka di dalam mensyaratkan pada awal hari untuk tidak makan, minum dan bersetubuh, terdapat dua *Wajh*.

Wajh yang *Shahih* mengatakan bahwa disyaratkan pada awal hari untuk

tidak minum, makan dan bersetubuh.

Wajh kedua berpendapat bahwa tidak disyaratkan hal tersebut. Pendapat ini dinisbatkan kepada Ibnu Suraij, Abu Zaid dan Muhammad bin Jarir Ath-Thabari.

Kemudian apakah disyaratkan juga pada awalnya puasa untuk terhindar dari sifat kufur, haid dan gila, atau sah bagi orang yang masuk Islam, orang yang telah sadar atau perempuan yang telah suci dari haidh?

Dalam hal ini juga terdapat dua *Wajh*.

Menurut *Wajh* yang *Ashah* adalah bahwa hal-hal tersebut disyaratkan.

Cabang masalah: Niat harus jelas dan pasti.

Apabila seseorang pada malam tiga puluh Sya'ban niat puasa esok hari jika besok bulan Ramadhan, maka dalam hal ini terdapat dua kondisi.

Pertama: Apabila ia tidak meyakini bahwa besok itu adalah bulan Ramadhan, maka perlu diperhatikan. Jika ia terus mengulang niatnya itu dan berkata, "Jika besok adalah bulan Ramadhan, aku akan berpuasa besok, dan apabila besok bukan Ramadhan maka aku tidak berpuasa, atau aku melakukan puasa sunnah." Dalam keadaan ini maka puasanya tidak dapat terwujud meskipun benar bahwa besok adalah bulan Ramadhan, karena ketika niat ia masih dalam keraguan.

Lain halnya dengan Al Muzani yang mengatakan bahwa puasanya itu terwujud jika benar besok adalah bulan Ramadhan.

Permasalahan berikutnya adalah jika pada malam ketiga puluh di bulan Ramadhan niat puasa jika besok masih dalam bulan Ramadhan, dan apabila besok bukan Ramadhan maka tidak berpuasa. Dalam keadaan ini, maka puasanya dapat terlaksana karena menurut hukum asalnya bahwa besok masih berada dalam bulan Ramadhan.

Kemudian apabila seseorang berkata, "Besok aku puasa Ramadhan, atau puasa sunnah, atau puasa atau tidak puasa," maka puasanya tidak sah, baik yang awal maupun akhir. Adapun jika tidak ada keraguan dalam niatnya tersebut, tetapi menetapkan niat puasa untuk puasa Ramadhan, maka tidak sah puasanya,

karena ia tidak meyakini besok Ramadhan. Dan penetapan puasa Ramadhan dengan benar tidak dapat terwujudkan, dan itu hanya sebatas ungkapan diri sendiri yang tidak bisa dianggap.

Satu *Wajh* yang diriwayatkan dari penulis kitab *At-Taqrib* mengatakan bahwa puasanya tetap sah.

Kedua: Meyakini besok Ramadhan. Apabila keyakinannya tersebut tidak berdasarkan pada sesuatu yang menimbulkan dugaan kuat, maka keyakinannya tidak ada artinya. Sedangkan apabila keyakinannya tersebut berdasarkan argumentasi, seperti bersandar pada ucapan seseorang yang dipercaya, baik itu orang merdeka, budak, perempuan atau anak-anak yang mencapai baligh, kemudian ia niat puasa untuk puasa wajib Ramadhan, maka puasanya tersebut dapat terlaksana jika esok hari itu adalah bulan Ramadhan.

Apabila seseorang niat seperti berikut, “Aku puasa Ramadhan, tetapi jika besok bukan Ramadhan maka aku akan puasa sunnah.” Zhahir nashnya mengatakan puasanya tidak sah meskipun Ramadhan telah tiba karena niat tersebut masih dalam keraguan.

Dalam *Wajh* lain berpendapat sah, karena disandarkan pada hukum asal.

Al Imam berpendapat bahwa perbedaan pendapat ini tidak akan terjadi jika niat sudah tetap. Dan masalah ini masuk dalam kategori yang menyandarkan keyakinan pada sesuatu dapat menimbulkan dugaan, menyandarkan sesuatu berdasarkan perhitungan, dimana kita membolehkannya seperti pada pembahasan yang lalu yang terperinci.

Di antaranya adalah jika seorang hakim menetapkan sebuah keputusan dengan kesaksian dua orang yang adil, atau boleh dengan kesaksian satu orang. Apabila kita membolehkan hukum tersebut, maka hukum puasa menjadi wajib, dan sebagian hal-hal yang meragukan tidak dapat merusaknya.

Di antaranya jika seseorang yang terisolasi (ditahan) kemudian ragu akan tibanya bulan Ramadhan atau tidak, maka ia berijtihad dan puasa selama satu bulan dari hasil ijtihadnya. Puasa satu bulan penuh tidak cukup tanpa dengan melakukan ijtihad, meskipun puasa tersebut sesuai dengan bulan Ramadhan.

Apabila ia berijtihad kemudian puasa selama satu bulan, maka jika ijtihad

tersebut sesuai dengan bulan Ramadhan maka ia telah melaksanakan puasa Ramadhan. Dan jika ijtihadnya tersebut lambat, maka puasanya diterima dan ia harus mengqadha' puasa yang tertinggal tersebut menurut *Qaul Ashah*.

Pendapat kedua *Qaul shahih* mengatakan bahwa puasanya menjadi *ada* '(bukan qadha').

Terdapat percabangan masalah dari dua *Wajh* tersebut jika bulan (ketika orang itu puasa) kurang dari hitungan sempurna satu bulan, dan Ramadhan sempurna satu bulan.

Jika kita mengatakan bahwa puasanya itu menjadi qadha', maka ia harus mengganti puasa di hari lain.

Dan jika kita mengatakan bahwa puasanya itu *ada* '(tidak qadha')', yaitu jika puasanya bukan qadha' maka ia tidak wajib qadha', sebagaimana jika Ramadhan kurang.

Dan apabila keadaan sebaliknya (yaitu Ramadhan kurang), maka jika kita katakan qadha', maka ia boleh berbuka (tidak puasa) pada hari terakhir. Apabila kita katakan *ada*', maka tidak boleh berbuka.

Jika puasanya bertepatan bulan Syawal, maka ia mendapatkan dua puluh sembilan puasa apabila Ramadhan sempurna, dan dua puluh delapan apabila kurang.

Apabila kita menjadikannya qadha, maka Ramadhan menjadi berkurang (*naqish*), maka ia tidak wajib apa-apa menurut perkiraan yang pertama, dan mengqadha' satu hari atas perkiraan kedua.

Apabila Ramadhan sempurna (*tam*), maka wajib mengqadha' satu hari atas perkiraan awal, dan mengqadha' dua hari atas perkiraan kedua.

Apabila kita menjadikannya *ada*', maka dalam kondisi dan perkiraan apapun ia wajib qadha' satu hari.

Apabila sesuai dengan bulan Dzulhijjah, maka mendapatkan dua puluh enam hari jika sempurna, dan dua puluh lima hari jika kurang.

Apabila kita menjadikannya qadha, dan Ramadhan kurang, maka wajib mengqadha' puasa tiga hari menurut perkiraan pertama, dan empat hari menurut

perkiraan kedua.

Apabila Ramadhan sempurna, maka ia wajib qadha' empat hari menurut perkiraan pertama, dan lima hari menurut perkiraan kedua.

Apabila kita menjadikannya *ada'*, dalam kondisi dan perkiraan apapun, maka ia wajib *qadha'* empat hari. Hal ini berdasarkan bahwa kondisi puasa pada hari tasyriq tidak sah.

Apabila kita menghukumi sah puasa pada hari tasyriq bagi orang yang bukan haji tamattu', maka bulan Dzulhijjah seperti bulan Syawal.

Adapun jika ia berijtihad, kemudian puasanya sesuai sebelum Ramadhan, maka perlu diperhatikan.

Jika ia mengetahui Ramadhan setelah jelas keadaan bahwa hari itu adalah Ramadhan, maka ia wajib harus puasa tanpa ada perbedaan pendapat para ulama.

Jika keadaannya belum jelas kecuali setelah melewati Ramadhan, maka ada dua pendapat.

Pertama yang paling masyhur, terdapat dua *Wajh*. Menurut *Qaul Jadid Azhhar*: wajib qadha', dan menurut *Qaul Al Qadim*: tidak wajib qadha'.

Kedua secara tegas mengatakan wajib qadha'.

Apabila keadaan jelas pada sebagian Ramadhan, maka ada dua pendapat.

Pertama, Wajib qadha' hari yang telah dilaluinya secara *qath'i*.

Kedua, Inilah yang *Ashah* mengatakan bahwa perbedaan pendapat di sini jika sudah jelas setelah berlalunya seluruh Ramadhan.

Cabang masalah: Apabila seorang wanita telah berniat puasa untuk esok hari sebelum darah haidhnya berhenti, kemudian darahnya ternyata berhenti di malam itu, jika tradisi haidhnya itu baru dan malam itu ia lewati sebagian besarnya dengan haidh, atau itu adalah tradisi haidhnya yang lama, tradisi yang sebagian besar haidhnya dilalui pada malam itu, maka puasanya sah.

Namun jika kebiasaan yang ia alami darah haidhnya keluar sedikit pada malam itu, artinya ia lalui malam itu dengan kadar haidhnya yang sedikit, maka dalam masalah ini terdapat dua buah *Wajh*.

Pendapat pertama menghukumi sah puasanya karena secara lahiriah bahwa tradisi haidhnya itu masih berlangsung.

Namun jika itu bukan tradisi lama haidhnya, dan ia tidak melewati malam itu dengan kadar haidhnya yang banyak, atau ia memiliki tradisi haidh yang berubah-ubah (tidak teratur), maka hukum puasanya tidak sah.

Cabang masalah: Apabila seorang yang puasa niat pindah ke puasa yang lain, maka ia tidak bisa melakukan hal itu (tidak bisa pindah ke puasa lain). Kemudian apakah batal puasanya tersebut ataukah puasanya tetap menjadi puasa sunah?

Terdapat dua *Wajh*. Begitu juga terdapat dua *Wajh* jika ia menolak (menghilangkan) niat fardhu (wajib) dari puasa yang sedang dikerjakannya.

Aku katakan, “Menurut *Qaul Ashah* bahwa puasanya tetap seperti niat puasanya yang pertama.”

Ketahui bahwa mengganti puasa fardhu menjadi puasa sunah menurut salah satu dari dua *Wajh* bahwa pergantian tersebut hanya sah untuk selain puasa Ramadhan. Dan jika tidak, maka Ramadhan tidak bisa menerima puasa sunah menurut kita (madzhab syafi’iyyah) dari orang-orang yang mengerjakan puasa fardhu dalam kondisi ini, *Wallahu a’lam*.

Cabang masalah: Apabila seseorang berkata, “Jika si fulan datang, maka aku membatalkan puasa.” Kemudian apakah ia akan keluar dari puasanya itu ketika fulan yang dimaksud itu datang kepadanya?

Dalam hal ini terdapat dua *Wajh*. Apabila kita mengatakan bahwa ia keluar dari puasanya (batal), apakah ia keluar ketika itu juga? Terdapat dua *Wajh* pula.

Menurut madzhab: Puasa orang tersebut tidak batal dalam kedua kondisi tersebut, sebagaimana yang telah dijelaskan pada sifat-sifat shalat.

Pasal: Orang yang berpuasa harus bisa menjaga dari beberapa perbuatan yang dapat menyebabkan batalnya puasa, diantaranya adalah :

- Bersetubuh. Berdasarkan kesepakatan ulama bahwa bersetubuh menyebabkan batalnya puasa.

- Onani, onani membatalkan puasa.

- Muntah. Barangsiapa yang muntah dengan sengaja maka puasanya batal, sedangkan jika muntahnya tanpa sengaja maka tidak membatalkan puasa.

Para ulama berbeda pendapat dalam sebab batalnya puasa dengan muntah yang disengaja.

Menurut *Qaul Ashah*, bahwa dengan muntah saja secara mutlak dapat membatalkan puasa, seperti halnya *inzal* (keluarnya mani).

Pendapat kedua bahwa sesuatu yang membatalkan adalah kembalinya sesuatu dari sesuatu yang telah keluar, meskipun sedikit.

Apabila muntah karena penyakit yang kambuh, dan ia yakin tidak mendorong sesuatu ke dalam mulutnya yang dapat menyebabkan muntah, mengenai batal atau tidaknya puasa dalam masalah seperti ini terdapat dua *Wajh*.

Al Imam berkata, “Apabila muntah dengan sengaja atau orang tersebut sudah berusaha menahan dirinya agar tidak muntah, kemudian ia tidak mampu menahan muntahnya lalu memasukkan sesuatu, jika kita mengatakan bahwa dari muntah itu sendiri sudah membatalkan puasa, apalagi jika kejadiannya seperti kejadian dalam masalah ini.

Dan jika hukumnya tidak seperti itu, maka ia seperti orang yang berlebihan dalam berkumur sehingga menyebabkan masuknya air kedalam rongga mulutnya.

Cabang masalah: Sebagian dari yang membatalkan puasa adalah masuknya sesuatu ke bagian dalam tubuh –para ulama telah melakukan verifikasi sesuatu yang membatalkan puasa adalah dengan bentuk benda yang masuk kedalam tubuh- dari bagian yang zhahir ke bagian yang dalam pada celah yang terbuka dengan sengaja serta sadar dalam keadaan puasa.

Dalam hal ini terdapat beberapa batasan.

Diantaranya adalah bagian dalam yang memiliki jalur penghubung. Di dalam mengetahui hukum hal ini terdapat dua *Wajh*.

Salah satu dari dua *Wajh* itu mengatakan bahwa sesuatu yang memiliki rongga atau celah.

Wajh kedua, dapat dianggap bahwa masuknya sesuatu tersebut dapat dicegah oleh orang yang berpuasa dari masuknya makanan dan obat.

Pendapat pertama adalah pendapat yang disepakati oleh banyak ulama, sebagaimana akan dibahas nanti Insya Allah.

Hal ini menunjukkan bahwa para ulama menjadikan tenggorokan seperti bagian dalam yang dapat menyebabkan batalnya puasa dengan masuknya sesuatu ke dalamnya.

Al Imam berkata, “Apabila sesuatu yang masuk ke dalam rongga mulut itu telah melewati tenggorokan, maka membatalkan puasa.”

Dan menurut dua *Wajh* secara keseluruhan bahwa yang termasuk bagian dalam adalah otak, perut, usus (alat pencernaan) dan kantong kemih. Apabila sesuatu masuk ke dalam bagian-bagian tubuh tersebut, maka dapat membatalkan puasa, meskipun terdapat luka bekas tusukan di atas perut atau luka memar pada kepala, kemudian diberikan obat sehingga meresap masuk obat itu kedalam rongga atau peta otak maka dapat membatalkan puasa meskipun tidak sampai ke bagian dalam usus (alat pencernaan) atau bagian dalam peta/diagram otak, baik obat itu basah ataupun kering.

Kita memiliki *Wajh* bahwa sesuatu yang masuk ke dalam usus pencernaan tidak membatalkan. Dan *Wajh* ini sangat *syadz*.

Suntikan (*huqnah*)⁶ dapat membatalkan puasa menurut *Qaul Shahih*.

⁶ Syaikh Al Islam Ibnu Taimiyyah *Rahimahullah* berkata, “Adapun bercelak, suntik, sesuatu yang dapat membatalkan pada saluran air kencing (urethra), mengobati anggota tubuh yang luka memar dan bekas luka tusukan. Beberapa hal ini merupakan pembahasan yang masih diperdebatkan di kalangan ulama.

Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa semua kondisi ini tidak membatalkan puasa. Sebagian lain berpendapat keseluruhannya itu dapat membatalkan puasa kecuali meneteskan cairan. Sebagian lain berpendapat juga semua hal itu dapat membatalkan puasa kecuali bercelak dan penetesan cairan.

Dan menurut *Qaul Azhhar* bahwa puasa tidak batal dengan semua hal tersebut, dan ibadah puasa merupakan bagian dari Islam yang memerlukan pengetahuan tentangnya baik yang bersifat umum maupun khusus.

Jika semua perkara ini termasuk yang dilarang oleh Allah dan Rasul-Nya bagi orang yang puasa dan dapat merusak nilai puasa, maka tentu Rasulullah SAW wajib menjelaskan dan menyampaikannya kepada para sahabat. Kemudian para sahabat juga akan menyampaikannya kepada umat secara keseluruhan, sebagaimana halnya syariat-syariat lainnya yang telah disampaikan. Maka dari itu, selama tidak ada dalil dari para ulama tentang hal itu dari Rasulullah

Al Qadhi Husain berkata bahwa suntikan tidak membatalkan puasa. Ucapan ini aneh (*gharib*). *As-Sa'uth*⁷ jika sampai ke otak maka dapat membatalkan. Suatu cairan yang masuk melebihi bagian belakang rongga hidung dengan cara *As-Sa'uth* sudah mencapai batasan bagian dalam, mulut, hidung sampai pada akhir jakun. Bagian belakang rongga hidung (*khaisyum*) memiliki hukum *zhahir* dalam sebagian sisi, sehingga jika keluar muntah atau menelan dahak maka puasanya batal.

Dan jika menahan sesuatu di dalamnya, maka puasanya tidak batal. Jika berupa najis, maka harus mencucinya (membersihkannya).

Pada sebagian kondisi, *Khaisyum* juga memiliki hukum yang *zhahir*, yaitu jika ia menelan air liur, maka tidak membatalkan puasa, dan tidak harus mandi bagi orang yang junub.

Cabang masalah: Diperbolehkan bagi orang yang berpuasa untuk memakai celak,⁸ baik terdapat rasa dalam tenggorokannya atau pun tidak.

SAW, baik itu berupa hadits *shahih*, *dhaif*, *musnad* maupun *mursal*, maka status hukum ini belum dapat diketahui.

Risalah Haqiqah Ash-Shiyam, dikomentari oleh Syaikh Al Albani, hal.37.

⁷ *As-Sa'uth* adalah suatu cairan yang masuk ke bagian dalam tubuh melalui penghirupan dari hidung.

As-Sa'uth disini dapat membatalkan puasa, karena hidung merupakan salah satu saluran masuk ke dalam alat pencernaan (perut). Dalilnya adalah ucapan Rasulullah SAW kepada Laqith bin Shabrah yang mengatakan, *وَبَالِغٌ فِي الْإِسْتِثْنَاءِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ مَسَامًا* "Boleh bagi kalian untuk berlebihan dalam *istinsyaq*, kecuali jika kalian dalam keadaan puasa."

Hadits ini adalah hadits *shahih* yang diriwayatkan oleh para pengarang empat kitab sunan dan yang lainnya.

Hadits ini menunjukkan bahwa orang yang sedang puasa tidak boleh berlebihan dalam *beristinsyaq*. Dalam hal ini kita tidak mengetahui *illat*, hanya saja sikap berlebihan di sini yang merupakan sebab masuknya air kedalam perut, dan ini dapat merusak jalannya ibadah puasa.

Oleh karena itu, kita menyimpulkan bahwa setiap sesuatu yang masuk ke dalam perut melalui hidung dapat membatalkan puasa.

Lih. *Asy-Syarh Al Mumtli'* karya Syaikh Ibnu Al Utsaimin *Rahimahullah*. Vol. 6, hal. 379.

⁸ Asal hukum bercelak adalah boleh (*mubah*). Terdapat hadits yang mengatakan tidak sahnya bercelak mata bagi orang yang berpuasa bahwa Nabi SAW memerintahkan untuk memakai celak untuk beristirahat pada saat tidur, dan ia berkata, "Agar orang yang berpuasa menghindarinya," (Maksudnya menghindari bercelak pada saat ia sedang puasa, sedangkan pada malam hari tidak apa-apa, *-penerj*). Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud (hadits no. 2377).

Abu Daud berkata, "Yahya bin Mu'in berkata kepadaku, "Bahwa hadits ini adalah hadits munkar (kebeneran hadits ini sangat inkar), yaitu tentang hadits bercelak."

- Syaikh Al Islam Ibnu Taimiyah berkata, "Hadits yang diriwayatkan tentang masalah celak

Karena pada hakikatnya mata tidak memiliki rongga, dan tidak ada jalur yang menghubungkan ke tenggorokan.

Apabila meneteskan cairan ke dalam telinganya kemudian sampai masuk ke bagian dalam, maka batal puasanya menurut *Qaul Al Ashah* di kalangan banyak ulama, hukum ini seperti halnya hukum dalam masalah *As-Sa'uth*.

Pendapat kedua (*qaul shahih*) mengatakan bahwa tidak batal karena ini dianalogikan seperti orang yang memakai celak. Pendapat kedua ini dikatakan oleh Syaikh Abu Ali, Al Qadhi Husain dan Al Faurani.

Apabila diteteskan cairan pada urethra (saluran air kencing) yang tidak sampai ke dalam alat pencernaan, maka ada beberapa *Wajh* dalam masalah ini:

Wajh yang *Ashah* mengatakan batal.

Wajh kedua, tidak batal.

Wajh ketiga, apabila melebihi *hasyafah* (ujung zakar) maka batal, dan jika tidak melebihi, maka tidak batal.

Pengambilan darah dari anggota tubuh (*fashd*)⁹ dan berbekam¹⁰ tidak

(*kahl*) adalah hadits *dha'if*".

- Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud didalam Sunan-nya, dan selain darinya tidak ada yang meriwayatkan.

- Syaikh Al Albani berkata, "Hadits ini adalah hadits *munkar*". Lihat kitab *Irwa' Al Ghalil*, hal. 936.

- Terdapat hadits *shahih* yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ كَانَ يَكْتَحِلُ وَهُوَ صَائِمٌ
"bahwa Nabi memakai celak ketika dalam keadaan puasa."

Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud (hadits no. 2378), hadits ini adalah hadits *hasan mauquf*.

- Dengan berargumentasi dibolehkannya penggunaan celak bagi orang yang sedang berpuasa, maka dibolehkan juga menggunakan obat tetes mata, baik terdapat rasa dalam tenggorokannya ataupun tidak terdapat rasa.

⁹*Al Fashd* adalah mengeluarkan darah. Yaitu menggores bagian tubuh untuk mengeluarkan sebagian darah dari pembuluh darah dengan tujuan untuk berobat.

Pada era modern saat ini, proses mengeluarkan darah dilakukan dengan jarum yang berlubang kemudian dimasukkan ke dalam pembuluh darah pada lengan orang yang sakit. Dan diambil sekitar 300-500 cm³.

¹⁰ *Al Hijamah* adalah mengeluarkan dan menyedot darah kotor dari orang yang dibekam setelah menggores kulitnya.

- Hadits dari Syaddad bin Aus bahwa Rasulullah SAW datang kepada seorang laki-laki yang

membatalkan puasa, tetapi dua hal tersebut dimakruhkan bagi orang yang berpuasa. Ibnu Al Mundzir dan Ibnu Khuzaimah dari kalangan ulama kita berpendapat bahwa bekam dapat membatalkan puasa.

Cabang masalah: Apabila memasukkan obat ke dalam daging pada betis atau menusukkan pisau ke dalamnya maka tidak membatalkan puasa, karena anggota badan tersebut tidak termasuk bagian tubuh yang memiliki rongga.

berada di Baqi' yang sedang dibekam, kemudian ia menggenggam tangannya pada saat itu hari kedelapan belas bulan Ramadhan, lalu Rasulullah SAW bersabda,

أَفْطَرَ الْحَاجِمِ وَالْمَخْضُومِ

“Batallah puasa bagi orang yang membekam dan dibekam.”

Hadits ini adalah hadits *shahih* yang diriwayatkan oleh Abu Daud (hadits no. 2369) dan lainnya, Lihat kitab *Irwa' Al Ghalil*, hal. 931

- Hadits dari Tsauban dari Nabi saw bersabda,

أَفْطَرَ الْحَاجِمِ وَالْمَخْضُومِ

“Batallah puasa bagi orang yang membekam dan dibekam.”

Hadits ini adalah hadits *shahih* yang diriwayatkan oleh Abu Daud (hadits no. 2367) dan lainnya, Lihat kitab *Irwa' Al Ghalil*, hal. 391.

- Hadits dari Ibnu Abbas RA;

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: إِحْتَجَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ صَائِمٌ

“Nabi Muhammad SAW berbekam sedangkan beliau sedang berpuasa.”

Hadits ini terdapat di dalam kitab *Shahih Al Bukhari* (hadits no. 1939).

- Hadits dari Tsabit Al Bunnani:

عَنْ ثَابِتِ الْبُنَّانِيِّ قَالَ: سُئِلَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَكُتِّمُ تَكَرُّهُنَّ الْحِجَامَةَ لِلصَّائِمِ؟ قَالَ: لَا لِأَنَّ مِنْ أَجْلِ الضَّعْفِ

“Dari Tsabit Al Bunnani berkata, Anas bin Malik RA ditanya, “Apakah engkau memakruhkan bekam bagi orang yang sedang berpuasa?” Anas menjawab, “Tidak, kecuali bekam tersebut menyebabkan ia tidak kuat berpuasa.”

Hadits ini terdapat didalam kitab *Shahih Al Bukhari* (hadits no. 1940).

- Al Hafizh Ibnu Hajar Al Asqalani di dalam kitab *Fath Al Bari* (4/210) berkata, “Ibnu Hazm berkata, ‘Hadits yang mengatakan bahwa batal puasa bagi orang yang membekam dan dibekam adalah hadits *shahih* tanpa diragukan lagi, tetapi kami menemukan hadits dari Abu Sa’id yang mengatakan bahwa Nabi memberi keringanan bekam bagi orang yang sedang berpuasa.’”

Sanad hadits ini *shahih*, maka wajib berpedoman kepadanya karena rukhsah itu datangnya setelah hukum asal (Azimah), maka hadits tersebut telah *menaskh* hadits yang membatalkan puasa dengan sebab berbekam, baik itu orang yang membekam atau yang dibekam.

Hadits yang disebutkan tersebut diriwayatkan oleh An-Nasa’i (yaitu di dalam kitab *Al Kubra*), Ibnu Khuzaimah dan Ad-Daru Quthni, semua para perawi haditsnya adalah perawi yang terpercaya, tetapi ulama berbeda pendapat tentang *marfu'* atau *mauqufnya* hadits ini.

Syaikh Al Albani *Rahimahullah* mengunggulkan naskah hadits tersebut, seperti terdapat di dalam kitab *Irwa' Al Ghalil* (4/75).

Al Hazami dalam kitab *Al I'tibar* pada pasal *An-Nasikh wa Al Mansukh min Atsar* (hal. 262-268).

Apabila kepala atau perut seseorang dilumuri dengan minyak sehingga masuk meresap ke dalam pori-pori kulit, maka tidak membatalkan karena cairan atau minyak tersebut tidak masuk melalui saluran yang bercelah, sebagaimana halnya dengan mandi dan membenamkan diri dalam air tidak membatalkan puasa meskipun terdapat bekas pada bagian tubuhnya.

Apabila seseorang menusuk dirinya sendiri atau menyuruh orang lain untuk menusuk dirinya dan pisau yang ditusukkannya itu sampai masuk ke bagian dalam perut, maka hal ini membatalkan puasa, baik pisau yang masuk ke dalam perut itu secara keseluruhan maupun hanya sebagiannya saja. Begitu juga, apabila menelan bagian ujung dari benang dan bagian benang lainnya masih nampak di luar, maka batal puasanya dengan masuknya bagian ujung benang ke dalam rongga mulut. Pemisahan antara bagian benang yang berada di dalam dan bagian lain yang berada diluar tidak bisa dijadikan pertimbangan.

Al Hanathi mengungkapkan satu *Wajh* tentang seseorang yang memasukkan bagian ujung benang ke dalam duburnya atau bagian dalam perut dan bagian benang lainnya berada di luar dubur, maka hal ini tidak membatalkan puasa.

Cabang masalah: Apabila seseorang pada malam hari menelan bagian ujung benang dan bagian benang lainnya berada di luar, hingga waktu subuh telah tiba ia masih dalam keadaan seperti itu. Maka apabila ia membiarkan keadaannya seperti itu (bagian ujung benang masih berada dalam rongga mulut dan bagian lainnya diluar), maka ketika melaksanakan shalat Subuh, shalatnya menjadi tidak sah.

Apabila ia mencabutnya atau menelannya secara keseluruhan, maka puasanya tidak sah. Sebagai solusi, maka orang lain harus segera mencabutnya tanpa sepengetahuannya. Dan jika ia tidak setuju akan hal itu, maka menurut *Qaul Ashah* hendaknya ia menjaga shalatnya, maka ia harus mencabutnya atau menelannya.

Kedua *Qaul shahih*, “Membiarkannya demi menjaga puasanya, kemudian shalat dengan keadaan seperti itu.”

Aku katakan, “Menurut *Qaul Shahih* shalatnya harus diulang kembali,”

Wallahu a'lam.

Cabang masalah: Di antara batasan-batasan yang membatalkan puasa adalah masuknya sesuatu ke bagian dalam tubuh yang berongga dengan disengaja.

Apabila seekor lalat masuk ke dalam tenggorokannya, atau debu jalanan masuk ke dalamnya atau ayakan dari terigu masuk ke dalamnya, maka tidak batal puasanya.

Apabila seseorang dengan sengaja membuka mulutnya sehingga debu masuk ke dalamnya, maka tidak batal menurut *Qaul Ashah* sebagaimana yang dikatakan dalam kitab *At-Tahdzib*.

Apabila seorang perempuan diikat kemudian diperkosa, atau seseorang ditikam, orang diberi upah (secara paksa) tanpa keinginannya sendiri, maka puasanya tidak batal.

Al Hanathi mengutip ada dua *Wajh* tentang orang jika ia diberi upah (secara paksa) tanpa keinginannya sendiri, dan ini adalah aneh.

Apabila seseorang pingsan kemudian orang lain disewa untuk mengobatinya, dan kita mengatakan bahwa tidak batal puasa seseorang hanya karena pingsan, maka dalam batal atau tidaknya pengobatan dengan penyewaan ini terdapat dua *Wajh*.

Wajh Ashah dari kedua *Wajh* tersebut berpendapat bahwa puasanya tidak batal.

Perbedaan pendapat di sini adalah apabila orang yang sedang berihram lalu pingsan, kemudian diobati dengan obat yang baik dan menyembuhkannya, apakah ia terkena fidyah?

Cabang masalah: Menelan air liur tidak membatalkan puasa dengan beberapa syarat sebagai berikut:

Pertama: Harus berupa air liur murni yang tidak bercampur dengan yang lainnya.

Apabila air liur itu tercampur dengan lainnya dan membuatnya berubah, maka jika ditelan akan membatalkan puasa, meskipun sesuatu yang bercampur

itu suci, seperti orang memintal benang yang telah berikan warna (benang tersebut digigit di mulutnya), maka air liur akan berubah dengan adanya percampuran tersebut.

Atau bercampur dengan sesuatu yang najis, seperti ketika gusi berdarah, maka warna air liur akan berubah. Apabila darah itu telah hilang, air liur menjadi putih dan masih tetap tidak berubah, dalam masalah seperti ini apakah dengan menelannya dapat membatalkan puasa?

Dalam menjawab pertanyaan ini terdapat dua *Wajh*.

Wajh yang *Ashah* menurut pendapat mayoritas ulama berpendapat bahwa puasanya menjadi batal karena itu najis dan tidak boleh ditelan. Oleh karena itu, apabila pada malam hari seseorang memakan sesuatu yang najis dan tidak mencuci mulutnya sampai pagi hari (setelah subuh), kemudian air liurnya ditelan, maka hal itu dapat membatalkan puasanya.

Kedua: Menelan air liur dari saluran pencernaan (kantong perut). Apabila air liur itu keluar dari mulutnya kemudian dimasukkan kembali ke mulut dengan lidahnya atau dengan yang lainnya, maka puasanya batal.

Apabila mengeluarkan lidahnya yang terdapat air liur, kemudian memasukkan kembali lidahnya dan menelan air liur yang bersamanya, maka tidak batal puasanya menurut *Qaul Ashah*.

Apabila seorang pemintal benang membasahi benangnya dengan air liur, kemudian memasukkannya ke dalam mulut seperti biasanya ketika memintal, apabila benang yang dimasukkan ke dalam mulut sudah dalam keadaan kering, maka tidak menimbulkan efek apa-apa terhadap puasanya. Akan tetapi jika masih dalam keadaan basah dan ditelannya, maka dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*.

Syaikh Abu Muhammad berpendapat bahwa tidak batal puasanya sebagaimana tidak batalnya puasa dengan sisa pada saat ia berkumur.

Mayoritas ulama berpendapat bahwa puasanya batal, karena perbuatan tersebut tidak perlu ia lakukan dan ia telah membasahinya dengan air liur setelah berpisahannya (naiknya) air liur dari saluran pencernaan.

Penulis kitab *At-Tatimmah* memberi penjelasan secara khusus dari dua

Wajh tersebut yaitu tidak batal perbuatan tersebut apabila seseorang tidak mengetahui bahwa hal yang dilakukannya itu tidak dibolehkan. Dan ia berkata, “Apabila seseorang tersebut mengetahui hukum dari perbuatan tersebut adalah tidak dibolehkan, maka puasanya batal berdasarkan kesepakatan para ulama.”

Ketiga: Menelannya dengan cara seperti biasa. Apabila air liurnya dikumpulkan terlebih dahulu kemudian menelannya, maka dalam hal ini ada dua *Wajh*.

Wajh yang *Ashah* mengatakan bahwa puasa orang tersebut tidak batal.

Cabang masalah: Dahak apabila tidak sampai pada permukaan mulut maka merusak puasa.

Apabila dahak di dalamnya itu mengalir dari otak pada rongga yang merembes ke pangkal mulut di atas tenggorokan, maka perlu diperhatikan.

Jika tidak bisa memuntahkan kembali hingga dahak tersebut turun masuk ke dalam, maka tidak merusak puasa. Jika mengembalikannya ke dalam mulut dan menelannya, maka batal puasanya.

Jika ia mampu menghentikannya dari dalam dan memuntahkannya kembali, kemudian membiarkannya hingga dahak tersebut mengalir sendiri, maka di dalam masalah ini terdapat dua *Wajh* yang diriwayatkan oleh Al Imam.

Pendapat yang lebih utama adalah ucapan para imam bahwa sesungguhnya perbuatan itu dapat membatalkan puasa, karena kecerobohannya.

Cabang masalah: Apabila berkumur dan airnya masuk ke dalam rongga mulut, atau menghirup air dengan hidung dan airnya masuk ke dalam otak, menurut pendapat Madzhab bahwa jika berlebihan dalam berkumur dan berlebihan menghirup air dengan hidung maka dapat membatalkan puasa, dan jika tidak berlebihan maka tidak batal.

Pendapat lain mengatakan bahwa batal puasanya secara keseluruhan.

Pendapat lainnya mengatakan tidak batal secara keseluruhan.

Berbagai pendapat tersebut berdasarkan jika orang tersebut dalam keadaan sadar dan mengetahui bahwa dirinya sedang puasa.

Apabila ia lupa dan diluar kesadarannya, maka tidak batal puasanya.

Hukum memasukkan air ketika sedang membersihkan mulut dari najis atau kotoran, seperti halnya hukum berkumur. Dan berlebihan di sini untuk suatu keperluan, maka harus seperti berkumur yang dilakukan tanpa berlebihan.

Apabila melampaui batas dalam menggunakan air ketika mandi, atau berkumur yang keempat kalinya, di dalam kitab *At-Tahdzib* berkata, “Apabila berlebihan, maka batallah puasanya. Jika tidak berlebihan, maka kedudukannya seperti berkumur, dan kondisi pertama (berlebihan) membatalkan puasa karena hal itu tidak diperintahkan.”

Aku katakan, “Pendapat yang terpilih dalam berkumur yang keempat kalinya adalah menetapkan batalnya puasa, seperti halnya berkumur dengan cara berlebihan, karena hal demikian dilarang.”

Apabila seseorang meletakkan air di dalam mulutnya kemudian masuk ke dalam. Satu pendapat mengatakan bahwa puasanya tersebut batal.

Dan ada yang mengatakan terdapat dua *qaul*.

Apabila waktu subuh telah tiba dan ia belum niat puasa, kemudian berkumur dan tidak berlebihan ketika berkumur, lalu air masuk ke dalam rongga mulutnya kemudian niat untuk puasa sunnah. Menurut *Qaul Ashah* bahwa puasanya sah.

Al Qadhi Husain dalam kitab Fatwanya berkata, “Jika kita mengatakan bahwa air yang melewati mulut ini tidak membatalkan puasa, maka puasanya sah. Dan jika kita katakan tidak sah, maka puasanya tidak sah. Dan ia berkata, “Pendapat yang *Ashah* mengatakan bahwa puasanya sah pada dua kondisi tersebut,” *Wallahu a'lam*.

Cabang masalah: Apabila sisa-sisa makanan masih terselip di celah-celah gigi, kemudian dengan sengaja menelannya, maka batallah puasanya. Dan apabila sisa makanan itu terbawa bersama dengan air liur tanpa sengaja, dikutip dari Al Muzani bahwa hal tersebut tidak membatalkan puasa.

Ar-Rabi' berpendapat bahwa batal puasanya.

Pendapat lain mengatakan ada dua *qaul*.

Qaul Ashah menyimpulkan dari permasalahan ini dalam dua keadaan.

Pertama, Jika kita menyatakan tidak batal, yang dimaksud di sini jika orang tersebut tidak mampu membedakan antara sisa makanan itu dengan air liur dan tidak bisa memuntahkannya.

Kedua, Jika kita menyatakan bahwa puasanya itu batal, yang dimaksud di sini jika orang tersebut mampu melakukannya (membedakannya dan mampu memuntahkannya) akan tetapi ia tidak melakukannya, bahkan menelannya.

Imam Al Haramain dan Imam Al Ghazali berkata, “Apabila orang tersebut mempunyai kebiasaan untuk membersihkan giginya dan celah-celahnya dengan tusukan gigi, maka puasanya tidak batal, dan masalah ini seperti halnya debu jalanan. Jika perbuatan itu bukan kebiasaannya, maka batal, karena kelalaiannya seperti berlebihan dalam berkumur.

Bagi orang yang berkata ada yang berbeda pendapat dengan keduanya (Imam Al Ghazali dan Imam Al Haramain) ketika menganalogikan hal tersebut dengan perbuatan yang berlebihan sebagaimana terdapat dalam nash yang menghukuminya dengan makruh, karena air yang dipakai secara berlebihan itu lebih dekat untuk masuk ke bagian dalam.

Cabang masalah: Mengeluarkan mani dengan cara onani dapat membatalkan puasa. Tetapi jika keluarnya mani hanya karena pikiran dan hayalan nafsu syahwat saja, maka tidak membatalkan puasa.

Apabila keluarnya mani disebabkan karena persetubuhan bukan pada kemaluan, seperti hanya sebatas meraba dan mencium, maka dapat membatalkan puasa. Demikian menurut pendapat madzhab dan ketetapan mayoritas ulama.

Imam Al Haramain menceritakan dari gurunya, bahwa beliau mengutarakan dua *Wajh* dalam suatu permasalahan, yaitu apabila laki-laki dan perempuan saling berpelukan dan diantaranya terdapat tirai penghalang, kemudian laki-laki itu *inzal* (keluar mani), ia berpendapat bahwa hukum pada masalah ini sama dengan hukum masuknya air melewati mulut dalam berkumur. Dan apabila menggaulinya dalam keadaan tanpa berpakaian, maka hukumnya seperti halnya hukum perbuatan yang berlebihan dalam berkumur.

Cabang masalah: Bagi orang yang berpuasa dan tidak mampu menahan

hasrat hawa nafsunya, maka baginya makruh untuk berciuman. Menurut *Qaul Ashah*¹¹ bahwa hukum makruh di sini adalah makruh yang mendekati hukum haram (*karahah tahrim*).

Qaul kedua yaitu *Qaul shahih* mengatakan hukum makruh di sini mutlak hanya makruh saja (*karahah tanzih*), dan tidak dimakruhkan bagi perbuatan selain ciuman, akan tetapi lebih utama untuk ditinggalkan selama dalam berpuasa.

Cabang masalah: Apabila mengeluarkan dahak dari dalam tubuh maka tidak membatalkan puasa berdasarkan pendapat madzhab yang juga ditetapkan oleh Al Hanathi dan banyak ulama lainnya. Asy-Syaikh Abu Muhammad dalam hal ini meriwayatkan dua *Wajh*.

Kemudian Imam Al Ghazali menjadikan tempat keluar (*makhraj*) huruf *ha* ' yang tanpa titik (*muhmalah*) merupakan bagian dalam tubuh, dan tempat keluar (*makhraj*) huruf *kha* ' yang bertitik (*mu'jamah*) termasuk bagian luar (*zhahir*).

Penjelasannya bahwa tempat keluar huruf *muhmalah* itu dari tenggorokan, dan tenggorokan berada di dalam. Sedangkan tempat keluar huruf *mu'jamah* adalah sebelum jakun, tetapi ukuran tempat keluarnya setelah tempat keluarnya huruf *muhmalah* dan itu termasuk bagian luar juga.

¹¹ Dalam sebuah hadits *shahih* diriwayatkan dari Abu Hurairah RA, bahwa ada seseorang yang bertanya kepada Nabi Muhammad SAW tentang bermesraan dengan istri bagi orang yang puasa, kemudian beliau memberikan *rukshah* baginya. Dan datang seorang lagi kepadanya menanyakan hal yang sama, kemudian melarangnya.

Bahwa orang tadi yang diberi dispensasi adalah orang tua, sedangkan yang dilarang adalah anak muda. (HR. Abu Daud, no. 2387).

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَبِّلُ وَيَبَاحِرُ وَهُوَ صَائِمٌ كَانَ أُمَّتِكُمْ لِزَيْبِهِ

Diriwayatkan dari Aisyah RA berkata, "Rasulullah SAW mencium dan bermesraan dengan istrinya, sedangkan beliau dalam keadaan berpuasa, dan beliau adalah manusia yang paling dapat menahan hawa nafsu."

Syaikh Al Albani berkata, "Hadits ini menunjukkan bahwa dibolehkan bagi orang yang berpuasa untuk mencium istrinya pada bulan Ramadhan. Dalam masalah ini para ulama berbeda pendapat dalam menghukuminya menjadi empat kelompok."

Pendapat yang paling *rajih* adalah pendapat yang mengatakan suami boleh mencium istrinya, dengan ketentuan harus memperhatikan batasan-batasannya, sehingga dikhawatirkan jika yang melakukannya tersebut masih muda, maka akan terjadi persetubuhan yang dapat merusak puasanya, maka ciuman yang menimbulkan persetubuhan itu dilarang.

Maka ukuran boleh atau tidaknya berciuman pada saat berpuasa adalah dilihat besar atau lemahnya gairah syahwat atau lemah dan kuatnya keinginan syahwat tersebut.

Aku katakan, “Pendapat yang terpilih bahwa tempat keluar huruf *muhmalah* juga termasuk bagian dari luar (*zhahir*), dan sungguh heran orang yang menetapkan bahwa tempat keluar huruf *muhmalah* itu dari tengah tenggorokan, sedangkan ia tidak menetapkan bahwa huruf *Ha`* (*ha`* besar) atau *hamzah*, karena keduanya adalah dari ujung tenggorokan. Adapun *Kha`* yang diberikan titik, maka dari bawah tenggorokan, dan semua ini telah diketahui secara masyhur oleh ulama Ahli bahasa Arab, *wallau a`lam*.

Cabang masalah: Pembahasan yang telah lalu sudah jelas bahwa menurut pendapat *Azhhar* bahwa tidak batal puasa bagi orang yang disewa secara paksa untuk melakukan perbuatan yang membatalkan puasa. Jika seseorang yang sedang puasa kemudian dipaksa untuk makan, maka puasanya tidak batal menurut *Qaul Azhhar*.

Sedangkan apabila seorang perempuan atau laki-laki dipaksa untuk bersetubuh, maka dalam hal ini terdapat dua *Wajh*. Kita katakan, “Bentuk paksaan tersebut harus benar-benar terwujud. Dan jika kita mengatakan bahwa hukum puasanya batal, maka tidak ada *kaffarah* baginya karena melakukan perbuatan yang syubhat.

Kemudian jika bentuk paksaan tersebut tidak bisa terwujud, maka batallah puasanya, dan ia wajib membayar *kaffarah*.

Apabila orang yang berpuasa makan dalam keadaan lupa, maka hal itu tidak membatalkan puasa jika makannya hanya sedikit.¹² Akan tetapi jika yang

¹²

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلْيَسْمِ صَوْمُهُ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ

Artinya: “Dari Abu Hurairah RA diriwayatkan, Rasulullah SAW bersabda, ‘*Barangsiapa yang lupa makan atau minum sedangkan ia dalam keadaan berpuasa, maka ia harus menyempurnakan puasanya. Sesungguhnya Allah telah memberikannya makan dan minum kepadanya.*’” Hadits ini tercantum di dalam kitab *Shahih Al Bukhari* (hadits no. 1933) dan *Shahih Muslim* (hadits no. 1155).

Ketika menjelaskan hadits ini, Imam An-Nawawi berkata dalam kitabnya *Syarh Shahih Muslim*, “Hadits ini menjadi dalil bagi banyak madzhab bahwa orang yang sedang puasa jika makan, minum atau bersetubuh tanpa kesadarannya (lupa) maka puasanya tidak batal.”

Di antara ulama yang mengatakan pendapat ini adalah Imam Syafi’i, Imam Abu Hanifah, Daud dan banyak yang lainnya.

Rabi’ah dan Imam Malik berkata, “Perbuatan tersebut dapat merusak puasanya, dan orang tersebut harus mengqadha puasa tanpa *kaffarah*.” Atha’, Al Auza’i dan Al-Laits berkata, “Ia

dimakannya banyak, terdapat dua *Wajh* seperti halnya dalam masalah banyak berbicara dalam keadaan lupa pada saat mengerjakan shalat.

Aku katakan, “Dalam masalah ini pendapat yang *Ashah* adalah makan dalam keadaan lupa tidak menyebabkan batalnya puasa,” *Wallahu a’lam*.

Jika seseorang makan sedangkan ia tidak mengetahui jika makan merupakan salah satu perbuatan yang dapat membatalkan puasa, yaitu apabila ia hidup pada masa permulaan sejarah lahirnya Islam, atau ia hidup di daerah pedalaman dan ia tidak mengetahui bahwa makan termasuk perbuatan yang membatalkan puasa, maka puasanya tidak batal.

Sebaliknya, jika ia mengetahui hal tersebut (sebab-sebab yang membatalkan puasa), maka batal puasanya.

Apabila bersetubuh dalam keadaan lupa, menurut madzhab tidak membatalkan puasa.

Pendapat lain mengatakan bahwa terdapat dua *qaul*: yaitu seperti orang yang sedang berihram kemudian dalam keadaan lupa melakukan hubungan badan.

Apabila ia makan dengan dugaan bahwa matahari telah terbenam, ternyata matahari belum terbenam dan masih tampak. Atau ia menduga bahwa fajar belum terbit, ternyata fajar telah terbit, maka menurut *Qaul shahih* bahwa puasa orang tersebut menjadi batal. Pendapat ini juga merupakan pendapat mayoritas ulama.

Pendapat lain mengatakan bahwa puasanya tidak batal dalam kedua kondisi yang disebutkan di atas. Pendapat ini diwakili oleh Al Muzani dan Ibnu Khuzaimah dari ulama penganut madzhab Syafi’i.

Kemudian sebuah pendapat ketiga mengatakan bahwa puasa orang tersebut batal pada kondisi yang pertama (dugaan matahari telah terbenam, ternyata belum terbenam). Dan tidak batal puasanya pada kondisi kedua (dugaan

harus mengqadha` puasa jika melakukan persetubuhan dan tidak wajib qhada jika hanya makan.”

Ahmad berkata, “Jika melakukan persetubuhan, maka wajib qadha` dan *kaffarah*, dan jika makan saja, maka tidak ada kewajiban apapun.”

fajar belum terbit, ternyata telah terbit), karena pada kondisi pertama disebabkan kelalaian orang tersebut.

Cabang masalah: Bagi orang yang berpuasa harus berhati-hati, yaitu agar tidak makan terlebih dahulu sebelum yakin bahwa matahari telah terbenam.

Maka jika ia hampir yakin bahwa matahari telah terbenam dengan hasil ijtihadnya sendiri atau orang lain, maka menurut *Qaul shahih* boleh baginya untuk berbuka puasa (makan).

Al Ustadz Abu Ishaq Al Isfiraini berpendapat bahwa tidak boleh berbuka, dengan alasan bahwa ia mampu untuk mencapai keyakinan tersebut dengan cara bersabar (menunggu yakin terbenamnya matahari).

Adapun makan pada akhir waktu malam hari dibolehkan dengan jalan ijtihad bukan dengan dugaan. Kalau seandainya ia melakukan hal tersebut pada dua waktu tersebut (waktu terbenam matahari dan akhir malam), lalu ia makan dengan tidak menggunakan dugaan (dengan ijtihad), jika ternyata salah, maka hukumnya sebagaimana pada hukum cabang masalah sebelumnya.

Jika ternyata benar, puasanya tetap sah. Sedangkan jika tidak tampak salah dan benar, maka apabila hal itu dilakukannya pada akhir hari (menjelang matahari terbenam), maka wajib qadha. Dan apabila pada awal hari (dini hari), maka tidak ada kewajiban untuk mengqadha' berdasarkan hukum asli pada keduanya.

Apabila makan pada akhir hari dengan ijtihad, dan kita mengatakan bahwa tidak boleh makan pada saat itu, maka seperti halnya hukum orang yang makan dengan hasil ijtihad.

Aku katakan, "Makan secara langsung tanpa keraguan pada akhir hari itu haram, dan boleh pada awal hari."

Al Ghazali mengatakan di dalam kitabnya *Al Wasith*, "Tidak boleh," dan pendapat seperti itu juga diungkapkan dalam kitab *At-Tatimmah*.

Pendapat yang mengatakan bahwa tidak boleh, ditafsirkan bahwa tidak boleh tersebut derajatnya sama pada dua kondisi tersebut, tetapi lebih utama untuk ditinggalkan.

Hal ini telah dijelaskan oleh Al Mawardi, Ad-Darimi dan ulama lainnya bahwa bagi orang yang ragu-ragu, tidak diharamkan memakan makanan dan lainnya, pendapat ini tidak ada perbedaan pendapat lagi berdasarkan firman Allah SWT berikut ini:

وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ

“Dan makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar...” (Qs. Al Baqarah [2]: 187)

Dan hadits *shahih* yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA berkata, “Makanlah apa yang kamu merasa ragu hingga nampak jelas (hilang keraguan) hal itu bagimu,” *Wallahu a'lam*.

Cabang masalah: Apabila fajar telah terbit, dan makanan masih berada di dalam mulut, kemudian makanan tersebut dari mulut dengan seketika, maka puasanya sah. Dan jika makanan itu ditelannya, maka puasanya itu batal.

Apabila makanan itu dikeluarkan kembali dengan seketika, kemudian sebagian dari makanan itu masuk ke dalam mulut bukan karena keinginannya sendiri, maka dalam masalah ini terdapat dua *Wajh* yang telah dijelaskan pada saat menjelaskan masuknya air dalam berkumur.

Aku katakan, “Tidak batal,” *Wallahu a'lam*.

Apabila fajar telah terbit dan seseorang sedang bersetubuh, kemudian ketika ia mengetahui waktu fajar telah tiba lalu ia menghentikannya seketika itu juga, maka hukum puasanya sah, sebagaimana yang terdapat di dalam kitab *Al Mukhtashar*. Dalam masalah ini terdapat tiga bentuk.

Pertama: Ketika bersetubuh, ia menyangka bahwa fajar telah terbit, lalu dengan segera ia menghentikan persetubuhan tersebut dan akhir persetubuhannya sesuai dengan terbit fajar.

Kedua: Ketika fajar terbit, ia sedang bersetubuh, dan ia mengetahui terbitnya fajar dari awal waktunya, kemudian menghentikan persetubuhan pada saat itu juga.

Ketiga: Melakukan persetubuhan dengan melewati beberapa waktu setelah terbit fajar, lalu ia yakin bahwa fajar telah terbit. Adapun untuk bentuk yang ketiga ini bukan bentuk yang dimaksud dalam keterangan nash ini, bahkan bahwa pada bentuk ketiga ini bahwa puasa orang tersebut batal menurut madzhab.

Kemudian datang perbedaan pendapat dalam masalah yang terdahulu yaitu seseorang yang makan dengan dugaan bahwa waktu subuh belum tiba, ternyata dugaannya tersebut salah (telah tiba waktu subuh), menurut madzhab jika ia bersetubuh dalam bentuk ketiga, maka tidak ada *kaffarah* bagi orang tersebut, karena persetubuhan ini sudah didahului dengan batalnya puasa.

Adapun dua bentuk sebelumnya yaitu bentuk pertama dan kedua, adalah bentuk yang sesuai dengan maksud dari nash, maka dalam keadaan seperti ini puasanya tidak batal.

Pada bentuk kedua dari dua bentuk tersebut terdapat *Wajh* yang *syadz*, yaitu pendapat yang mengatakan batal puasanya.

Adapun apabila fajar telah terbit dan hanya mengetahui terbitnya kemudian bersetubuh, maka jelas puasanya menjadi batal, dan wajib *kaffarah* menurut madzhab. Pendapat lain mengatakan bahwa dalam hal ini terdapat dua *qaul*.

Apabila bersetubuh dalam keadaan lupa kemudian ingat dan menyesal, maka ia hukumnya seperti orang yang bersetubuh setelah terbit fajar.

Jika dikatakan bagaimana bisa mengetahui fajar hanya dengan terbitnya, sedangkan terbit fajar pada sebenarnya itu lebih dahulu dari apa yang kita yakini?

Syaikh Abu Muhammad menjelaskan dengan dua jawaban.

Pertama, Bahwa hal itu hanya masalah ilmiah (praktik) dengan berdasarkan perkiraan, dan hal itu tidak semuanya harus terjadi.

Kedua, Sesungguhnya waktu subuh hanya nampak dengan munculnya cahaya bagi orang yang melihatnya, dan waktu sebelumnya tidak ada hukumnya. Maka apabila seseorang memiliki pengetahuan akan waktu dan posisi bulan, dan selalu mengamatnya tanpa ada penghalang. Itulah waktu subuh yang diakui.

Aku katakan, “Yang kedua ini yang *shahih*, bahkan jika mengingkarinya

adalah salah, *Wallahu a'lam.*”

Pasal: Syarat-syarat puasa

Terdiri dari empat syarat

Pertama: Bersih dari haidh dan nifas.

Maka wanita yang haidh dan nifas tidak sah berpuasa.

Kedua: Islam.

Jadi tidak sah puasa orang kafir, baik kafir asli ataupun murtad.

Kedua syarat di atas harus terus ada di sepanjang hari. Kalau seandainya melakukan puasa lalu datang haidh atau ia murtad, maka batallah puasanya.

Ketiga: Berakal.

Tidak sah puasa bagi orang yang gila.

Jika gilanya seseorang pada tengah siang hari puasa, maka batallah puasanya menurut pendapat madzhab.

Ada yang mengatakan, “Hukum puasa orang tersebut seperti orang yang pingsan.”

Jika orang yang berpuasa tertidur sepanjang hari, maka puasanya sah menurut pendapat yang *shahih* dan telah *masyhur*.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib bin Salamah dan Al Astakhri berkata, “Puasa orang tersebut tidak sah.”

Jika seseorang pada malam hari niat melakukan puasa kemudian ia pingsan pada malam hari tersebut. Maka pendapat madzhab berpendapat bahwa jika ia sadar pada sebagian waktu siang hari, maka puasanya sah.

Jika tidak sadar, maka puasanya tidak sah.

Masalah ini tertera dalam kitab *Al Mukhtashar* pada bab puasa.

Di dalam masalah ini terdapat pendapat ulama yang mengatakan bahwa dalam keadaan di atas disyaratkan sadar dari awal hari.

Menurut satu *Qaul* dikatakan bahwa puasa batal dengan sebab pingsan, walaupun pingsannya hanya sebentar dari siang hari, hukumnya seperti hukum

wanita yang haid. Sebagian ulama ada yang mengingkari *Qaul* ini.

Menurut pendapat salah seorang perawi dikatakan bahwa puasa tidak batal karena pingsan walaupun pingsannya itu sangat nyenyak (tidak sadar-sadar) seperti tidur.

Terdapat suatu *Qaul* yang tertera yang diriwayatkan oleh Ibnu Suraij bahwa disyaratkannya sadar hanya pada waktu ujung hari saja, sebagian dari mereka memastikan dan mendukung pendapat madzhab, tetapi sebagian yang lain memastikan dan mendukung pendapat yang kedua.

Jika seseorang berniat puasa pada malam hari kemudian ia meminum obat hingga mengakibatkan akalnya hilang pada siang hari, di dalam masalah ini terdapat beberapa pendapat dalam kitab *At-Tahdzib*, “Jika kita mengatakan bahwa tidak sah puasa karena pingsan, maka di dalam masalah ini jauh lebih utama daripada pingsan. Kalau tidak, maka terdapat dua *Wajh*.”

Wajh yang *Ashah* mengatakan bahwa puasa tersebut tidak sah karena meminum obat tersebut dapat mengakibatkan hilang akal.

Di dalam kitab *At-Tatimmah* berkata, “Jika seseorang meminum minuman yang memabukkan pada malam hari dan ia masih mabuk sepanjang siang hari, maka ia wajib mengqadha` puasanya. Jika pada bagian siang hari tersebut telah sadar, maka ia seperti orang yang pingsan pada sebagian hari saja.

Adapun orang yang lupa, maka ijma' ulama mengatakan bahwa hal tersebut tidak memberikan dampak apa-apa untuk puasanya.

Keempat: Waktu diperbolehkannya puasa.

Waktu dibolehkannya puasa adalah semua hari dalam tahun kecuali dua hari Ied, hari *tasyriq*, dan hari yang masih diragukan apakah boleh puasa atau tidak. Maka selain hari tersebut, secara mutlak boleh melakukan puasa.

Adapun dua hari Ied (Idul fitri dan Idul Adha), maka berpuasa dalam dua hari tersebut tidak diterima.

Adapun hari-hari *tasyriq*, tidak dapat diterima menurut pendapat *Qaul Jadid* Imam Syafi'i.

Imam Syafi'i dalam *Qaul Qadim* berkata, “Orang yang sedang melakukan

haji *tamattu'*, orang yang tidak memiliki harta untuk mengeluarkan dam haji dari hewan kurban, boleh berpuasa tiga hari yang wajib (pengganti membayar dam) pada saat melakukan ibadah haji.”

Oleh karena itu, apakah boleh berpuasa tiga hari bagi orang yang melaksanakan haji bukan dengan cara haji *tamattu'*?

Di dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*:

Wajh yang *Ashah* dan dipegang oleh sebagian besar ulama bahwa puasa tersebut tidak boleh.

Aku katakan, “Apabila kita membolehkan puasa bagi orang yang melakukan haji bukan dengan cara haji *tamattu'*, maka puasanya khusus karena adanya sebab yang mewajibkan dan mensunnahkannya berpuasa.

Jika tidak terdapat sebab, maka ia tidak boleh berpuasa menurut pendapat jumbuh ulama yang menyebutkan *Wajh* ini.

Imam Al Haramain berkata, “Hari tersebut seperti hari *syak* (hari yang diragukan), ini adalah pendapat *Qaul Qadim* Imam Syafi'i dan memiliki argumentasi yang paling *rajih*, walaupun menurut pendapat pengikut madzhab bahwa argumentasi pendapat ini kurang kuat, *Wallahu a'lam*.

Adapun puasa pada hari *syak*, maka jika seseorang berpuasa pada hari *syak* dengan niat puasa Ramadhan maka tidak sah, dan pada hari tersebut, ia boleh berpuasa dengan puasa qadha', nadzar atau *kaffarah*.

Boleh berpuasa apabila kebiasaannya berpuasa sunah bertepatan dengan hari *syak*, tanpa makruh.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata, “Puasa pada hari *syak* dimakruhkan apabila orang tersebut memiliki tanggungan puasa yang wajib.”

Ibnu Ash-Shabbagh berkata, “Perbedaan pendapat di sini adalah perbedaan pada qiyas, karena tidak dimakruhkannya puasa disebabkan adanya sebab yang disunahkan, oleh karena itu jika adanya sebab fardhu, maka hal ini lebih utama.”

Pada hari *syak* diharamkan puasa sunah yang tidak memiliki sebab. Apabila ia berpuasa, maka puasanya tidak sah menurut pendapat *Ashah*.

Jika ia bernadzar melakukan puasa, maka di dalam sah atau tidaknya puasa terdapat dua *Wajh*.

Jika kita membenarkan hal tersebut, maka hendaknya ia berpuasa pada hari selain hari *syak*. Jika ia berpuasa, maka ia telah keluar (terbebas) dari nadzar.

Hari *syak* itu adalah hari tanggal tiga puluh bulan sya'ban, yaitu apabila terdapat peristiwa ucapan-ucapan yang mengatakan melihat hilal tetapi yang mengucapkannya bukan orang adil, seperti berkata, "Aku melihat hilal," atau ucapannya tersebut keluar dari satu orang saja dan tidak didukung oleh para ulama yang tidak menerima ucapan hilal satu orang saja. Atau yang mengucapkan tersebut beberapa wanita, hamba sahaya, orang fasik dan mereka menduga kebenaran ucapan tersebut.

Adapun jika tidak ada ucapan yang mengatakan melihat hilal dari seorang pun, maka hal ini bukan disebut hari *syak*, baik langit sedang cerah atau diselimuti awan, ini adalah pendapat *shahih* yang sudah terkenal.

Menurut pendapat *Wajh* Abu Muhammad Al Bafi, "Apabila keadaan langit sedang cerah dan tidak terlihat hilal, maka disebut hari *syak*."

Menurut pendapat Abu Thahir bahwa hari *syak* itu adalah hari dimana terdapat pertentangan antara orang yang membolehkan puasa atau tidak, dan pendapat tersebut tidak bisa dinilai mana pendapat yang paling unggul.

Jika seorang hamba sahaya, anak kecil, dan wanita bersaksi maka ada pendapat yang unggul dari salah satu pendapat tersebut, maka tidak dinamakan *syak*.

Kalau seandainya keadaan langit terdapat sedikit awan dan memungkinkan untuk melihat hilal pada kondisi tersebut, walaupun di bawahnya samar dan tidak ada seorangpun yang melihat hilal.

Imam Al Haramain berkata, "Apabila di suatu negara yang sangat terpencil dan penduduknya mencari hilal, maka tidak dinamakan *syak*."

Jika mereka melakukan perjalanan dan para penduduk tidak melihat hilal, maka kemungkinan bahwa hari tersebut dinamakan hari *syak*.

Aku katakan, “Hari tersebut bukanlah hari *syak*,” *Wallahu a’lam*.

Pasal: Amalan-amalan sunnah di dalam puasa

Di antaranya adalah: Menyegerakan berbuka apabila telah jelas bahwa matahari telah terbenam, sunnah berbuka dengan kurma, kalau seandainya tidak ada kurma maka dengan air.

Ar-Ruyani berkata, “Berbuka dengan kurma, kalau tidak ada maka dengan makanan manis yang lainnya. Kalau tidak ada, maka dengan air.”

Al Qadhi Abu Husain berkata, “Yang paling utama pada jaman kita sekarang ini adalah berbuka dengan makanan apa saja yang telah ada pada siang hari agar terjauh dari syubhat.”

Pada saat sahur, sunnah mengakhirkannya selama tidak ada keraguan.

Puasa *Wishal* (Puasa sehari semalam) dimakruhkan dengan kategori makruh yang mendekati haram, hal ini menurut pendapat *shahih*, pendapat ini adalah pendapat yang jelas dan tertera pada nash-nash Syafi’i *Rahimahullah*.

Pendapat kedua mengatakan bahwa hanya makruh *tanzih* saja.

Esensi puasa *wishal* adalah bahwa ia berpuasa dua hari atau lebih dan tidak memakan apapun di malam harinya.

Berderma dan bermurah hati disunahkan bagi semua waktu di dalam bulan Ramadhan, terlebih kuat.

Di dalam puasa disunahkan beri’tikaf terlebih lagi pada sepuluh hari terakhir bulan Ramadhan untuk mendapatkan malam lailatul qadr.

Orang yang berpuasa harus menjaga ucapannya dari kebohongan, membicarakan kejelekan orang (*Ghibah*), mengolok-olok, dan yang lainnya, ia harus menjaga dirinya dari nafsu seksual, ini adalah rahasia puasa dan maksud yang paling agung dari puasa.

Orang yang berpuasa harus meninggalkan penggunaan siwak setelah terbit fajar.

Kalau ia bersiwak, maka tidak ada beda antara keadaan siwak tersebut basah ataupun kering dengan syarat harus menjaga air liur dan basahnya siwak.

Kita memiliki *Wajah*; “Bersiwak tidak dimakruhkan setelah terbit fajar pada puasa sunnah, karena hal tersebut jauh dari perbuatan riya. Al Qadhi Husain berkata, ‘Pendapat ini pendapat yang jarang’.”

Disunnahkan bersegera mandi junub dari bersetubuh dan mimpi bersetubuh pada saat pagi hari.

Jika seorang wanita haidh telah selesai haidhnya pada malam hari dan ia berniat melakukan puasa kemudian mandi di siang hari, maka puasanya sah.

Sunnah pada saat berbuka mengucapkan,

اللَّهُمَّ لَكَ صُيِّمْتُ، وَعَلَى رِزْقِكَ أَفْطَرْتُ¹³

“*Ya Allah, kepada-Mu aku berpuasa dan berkat rezeki-Mu aku berbuka.*”

Orang-orang yang berpuasa berbuka dengannya, kalau orang yang berpuasa tidak mendapatkan makanan tadi di dalam makan malamnya, maka mereka harus diberikan apa-apa yang mereka sediakan pada saat berbuka dari minuman, atau kurma atau lainnya.

Orang yang berpuasa disunnahkan menjaga diri dari *hijamah* (bekam), mengunyah-ngunyah (tanpa ada makanan), mencium, berpelukan, apabila kita tidak mengharamkan kedua hal tersebut (mencium dan berpelukan)

Begitu juga dia harus menjaga diri dari merasakan sesuatu, mengunyah makanan untuk anak kecil, dan semua perbuatan tersebut tidak membatalkan puasa.

Pasal: Segala perbuatan yang dibolehkan berbuka puasa bulan Ramadhan dan hukum-hukumnya.

Orang yang sakit dan dalam perjalanan dibolehkan berbuka puasa berdasarkan nash dan *ijma'* ulama. Begitu juga orang yang sangat kelaparan

¹³ Sanad hadits ini *dha'if*. Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud (hadits no. 2358).

Hadits yang *shahih* adalah bahwa jika seseorang yang berpuasa hendak berbuka, dia berkata,

ذَهَبَ الظَّمَأُ وَانْقَلَبَ الْعُرْزُوقُ وَتَبَّتِ الْأَجْرُ إِن شَاءَ اللَّهُ

“Telah hilang rasa dahaga, telah basah tenggorokan yang kering dan telah datanglah ganjaran pahala, dengan seizin Allah.” (Hadits ini hadits *hasan*, dan telah diriwayatkan oleh Abu Daud pada hadits no 2357).

dan kehausan, jika ia takut akan terjadi sesuatu yang merusak dirinya jika terus melakukan puasa, maka ia boleh berbuka walaupun badannya masih sehat.

Syarat bolehnya berbuka puasa bagi orang yang sakit adalah orang yang sengaja melakukan puasa pada saat sakit, kemudian akan terjadi sesuatu yang sangat menimbulkan mudharat, dan kemungkinan hal tersebut seperti yang telah kita jelaskan yaitu dari peristiwa-peristiwa yang dapat menimbulkan mudharat di dalam tayammum.

Orang yang sakit apabila sakitnya parah, maka ia boleh tidak berniat puasa di malam hari.

Jika ia demam dan puasanya terputus, dalam hal ini terdapat pemikiran.

Kalau seandainya ia demam pada saat waktu yang diwajibkan, maka ia boleh meninggalkan niat puasa.

Kalau tidak, maka ia boleh berniat puasa di malam hari, kemudian kalau ia kembali dan harus berbuka, maka ia boleh berbuka.

Syarat dibolehkannya berbuka puasa bagi orang yang sedang melakukan perjalanan adalah bahwa perjalanan tersebut harus perjalanan yang jaraknya jauh dan perjalanan yang dibolehkan oleh agama.

Jika pada pagi hari ia berpuasa kemudian sakit pada siang hari, maka ia boleh berbuka.

Jika pada pagi hari ia tidak melakukan perjalanan dan ia berpuasa kemudian melakukan perjalanan, maka ia tidak boleh berbuka puasa pada hari itu,

Al Muzani berkata, "Ia boleh berbuka," pendapat ini dipegang oleh selain Al Muzani dari ulama madzhab kita.

Menurut pendapat yang *shahih*, "Jika orang yang berpuasa berbuka dengan cara bersetubuh, maka ia wajib melaksanakan *kaffarah*."

Jika orang yang menetap di suatu daerah pada malam hari di suatu daerah kemudian ia melakukan perjalanan di malam hari, kalau perjalanan tersebut melewati *Al-Umrani* (gerbang pembatas dua daerah) sebelum fajar, maka ia boleh berbuka. Kalau tidak melewati, maka tidak boleh berbuka.

Jika orang di pagi hari sedang puasa dan ia melakukan perjalanan, kemudian

pada tengah hari ia telah menetap, maka ia tidak boleh berbuka menurut pendapat *Ash-Shahih*.

Penulis kitab *Al Hawi* mengutip dari Harmalah bahwa ia boleh berbuka.

Jika pada pagi hari orang yang sakit itu berpuasa kemudian pada siang harinya ia sembuh, maka sebagian besar ulama memastikan bahwa haramnya berbuka puasa baginya.

Penulis kitab *Al Muhadzdzab* menceritakan hal ini kedalam dua *Wajh*, dan ia lebih cenderung kepada pendapat yang pertama.

Jika orang yang berpuasa melakukan perjalanan di pagi hari kemudian ia hendak berbuka, maka ia boleh berbuka. Menurut kemungkinan dari Imam Al Haramain dan penulis kitab *Al Muhadzdzab* bahwa ia tidak boleh berbuka. Jika kita sependapat dengan pendapat *Madzhab*, maka di dalam makruhnya berbuka puasa dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*.

Aku katakan, “Dua kemungkinan ini yang telah disebutkan oleh mereka berdua, dan juga dicatat oleh Imam Syafi’i di dalam kitab *Al Buwaithi*, tetapi Imam Syafi’i berkata, “ia tidak boleh berbuka walaupun terdapat hadits *shahih* yang membolehkan berbuka. Hadits tersebut hadits *shahih*¹⁴, *Wallahu a’lam*.

Ketahuilah, bahwa orang yang melakukan perjalanan boleh melakukan

¹⁴ Dari Ibnu Abbas RA berkata,

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَمَضَانَ فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ عَشْرَانَ ثُمَّ دَخَلَ يَأْتِيهِ فِيهِ حَرَابٌ فَشَرِبَتْهُ نَهَارَهُ لَيْلَةً. النَّاسُ لَمْ يَأْطُرُوا حَتَّى دَخَلَ مَكَّةَ.

“Rasulullah SAW melakukan suatu perjalanan di bulan Ramadhan, beliau berpuasa hingga sampai ke daerah Isfan kemudian ia memegang cawan yang terdapat air di dalamnya dan meminum air tersebut pada siang hari agar manusia melihatnya, kemudian beliau berbuka hingga masuk ke dalam kota Makkah.”

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فَصَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأْطَرَ فَمَنْ شَاءَ صَامَ وَمَنْ شَاءَ أَطَرَ.

Ibnu Abbas berkata, “Kemudian Rasulullah berpuasa dan berbuka, maka barangsiapa yang ingin berpuasa, maka berpuasalah, dan barangsiapa yang ingin berbuka, maka berbukalah.”

Hadits ini *shahih* dan terdapat di dalam kitab *Shahih Al Bukhari* hadits no 1948 dan *Shahih Muslim* hal 1113.

Imam Nawawi di dalam kitab *Syarh Muslim* (juz 4 hal 297) berkata, “Sebagian besar ulama berpendapat bahwa mengutamakan puasa bagi orang yang kuat melaksanakan puasa dan secara jelas tidak menimbulkan mudharat dan masyarakat. Sebagian ulama berkata, “Berbuka dan berpuasa hukum dan keutamaannya sama saja karena berimbangannya argumentasi dalil keduanya, tetapi pendapat yang *shahih* adalah pendapat sebagian besar ulama, *Wallahu a’lam*.

puasa dan boleh juga berbuka. Kemudian kalau dalam perjalanannya tersebut tidak menimbulkan mudharat karena puasa, maka puasa lebih utama. Kalau menimbulkan mudharat, maka berbuka lebih utama.

Hal ini disebutkan di dalam kitab *At-Tatimmah* bahwa pada saat itu tidak menimbulkan mudharat tetapi takut badannya akan lemah karena berpuasa atau ia sedang melakukan perjalanan haji, perjalanan perang, maka berbuka lebih utama. Asal permasalahan ini telah dijelaskan di dalam pembahasan shalatnya orang yang sedang melakukan perjalanan.

Cabang masalah: Hukum berbuka.

Setiap orang yang meninggalkan niat wajib suatu ibadah secara sengaja ataupun lupa, maka ia harus melakukan qadha`.

Begitu juga wajib qadha` kepada setiap orang yang berbuka, tetapi di dalam permasalahan apabila buka puasa tersebut harus melaksanakan *kaffarah*, di dalam masalah ini terdapat perbedaan pendapat ulama yang Insya Allah akan kami jelaskan.

Orang yang tidak melakukan puasa Ramadhan karena kafir asli (kafir bukan karena murtad), maka tidak wajib qadha`, dan wajib qadha` kepada orang yang murtad.

Orang yang melakukan perjalanan, dan orang sakit apabila mereka berdua berbuka, maka harus melakukan qadha` puasa.

Orang yang tidak melakukan puasa karena pingsan, maka wajib qadha`, baik pingsannya tersebut menghabiskan semua bulan Ramadhan atau tidak, karena hal tersebut merupakan suatu penyakit, berbeda dengan permasalahan gila.

Oleh karena itu, para Nabi bisa terserang penyakit dan mereka tidak mungkin gila.

Dari Ibnu Suraj bahwa pingsan apabila menghabiskan waktu puasa maka tidak wajib qadha`.

Jika wanita tidak melakukan puasa karena haid dan nifas, maka keduanya wajib qadha`.

Puasa tidak wajib dilakukan bagi anak kecil dan orang yang gila, begitu juga tidak wajib qadha' bagi mereka, baik gila tersebut sepanjang siang hari atau sebulan atau tidak.

Dikatakan terdapat sebuah *Qaul* yang sangat aneh (jarang) bahwa hukum puasa orang gila seperti orang yang pingsan, ia wajib qadha'.

Permasalahan gila di sini adalah gila secara mutlak, apabila ia murtad kemudian gila atau ia mabuk kemudian gila, maka di dalam permasalahan wajib qadha' terdapat dua *Wajh*.

Pendapat yang *zhahir* membedakan antara keterkaitan gila dengan murtad dan membedakan antara keterkaitan gila dan mabuk seperti yang terjadi di dalam permasalahan shalat yang telah dibahas pada pembahasan sebelumnya.

Cabang masalah: Qadha' puasa Ramadhan tidak wajib secara terus-menerus (kontinu), tetapi disunnahkan.

Pasal: Menahan diri dari perbuatan yang membatalkan puasa (bagi orang yang puasanya batal) menyerupai orang-orang yang berpuasa.

Perbuatan ini hanya khusus bagi puasa Ramadhan saja, seperti *kaffarah*.

Bagi orang yang sengaja ingin berbuka pada saat ia melakukan puasa nadzar dan qadha', maka ia tidak wajib menahan diri dari perbuatan yang membatalkan puasa (seperti makan, minum, dll).

Kemudian, orang yang menahan diri yang menyerupai bukan pada puasa, berbeda dengan ibadah ihram, apabila ihramnya orang yang sedang ihram itu rusak, dan dampak dari perbuatan tersebut sudah jelas bahwa apabila orang yang sedang ihram melakukan perbuatan yang dilarang, maka ia harus membayar fidyah, dan apabila orang yang sedang menahan diri itu melakukan sesuatu yang dilarang, maka dia tidak terkena apa-apa kecuali hanya berdosa saja.

Kemudian menahan diri dari perbuatan yang membatalkan puasa itu wajib bagi orang yang sengaja berbuka pada bulan puasa Ramadhan, baik karena makan ataupun murtad atau niat keluar dari puasa. Pendapat kita, keluar. Wajib juga menahan diri bagi orang yang lupa niat puasa di malam hari.

Cabang masalah: Kalau musafir telah menetap di suatu tempat dan orang yang sakit telah sembuh, bagi kedua orang tersebut boleh berbuka puasa di pertengahan siang hari. Keduanya memiliki tiga kondisi:

Pertama: Mereka berdua terus berpuasa hingga hilangnya udzur (halangan berpuasa), hal ini telah penulis jelaskan pada pasal yang telah lalu bahwa pendapat madzhab mengatakan harus menyempurnakan puasa.

Kedua: Hilangnya udzur setelah mereka membatalkan puasa, mereka tidak wajib menahan diri tetapi disunnahkan.

Jika mereka makan, maka harus secara sembunyi-sembunyi agar tidak menjadi terdakwa dan tidak mendapatkan hukuman dari penguasa. Mereka berdua boleh bersetubuh setelah hilangnya udzur jika istrinya tidak sedang berpuasa, yaitu jika istrinya tersebut masih kecil atau telah suci dari haidh pada hari itu.

Penulis kitab *Al Hawi* mengatakan tentang hal ini dalam dua *Wajh*. Bahwa orang yang sakit apabila berbuka kemudian ia sembuh, apakah ia wajib menahan diri? ia berkata, "Ulama-ulama Baghdad selain ulama Bashrah mewajibkan untuk menahan diri." Pendapat madzhab telah dijelaskan tadi.

Ketiga: Mereka berdua tidak berniat melakukan puasa, dan udzur tersebut hilang sebelum mereka memakan makanan, kalau seandainya kita sepakat pada kondisi pertama yang mengatakan bahwa kedua orang tersebut boleh makan, maka di dalam masalah ini lebih boleh.

Kalau tidak, maka wajibnya menahan diri itu terdapat dua *Wajh*, *Wajh* yang *Ashah* adalah wajib menahan diri.

Cabang masalah: Apabila seseorang berbuka puasa pada hari *syak* kemudian diketahui bahwa hari itu adalah bulan Ramadhan, maka ia wajib mengqadha' puasa tersebut, ia juga wajib menahan diri menurut pendapat yang *Azhhar*.

Penulis kitab *At-Tatimmah* berkata, "Di dalam hal ini terdapat dua *qaul*, yaitu apabila telah jelas bahwa hari tersebut adalah bulan Ramadhan sebelum ia makan, kalau seandainya diketahui bahwa hari itu adalah bulan Ramadhan setelah ia makan, maka seandainya kita setuju bahwa pada permasalahan

pertama tidak wajib menahan diri dari perbuatan yang membatalkan puasa dan pada permasalahan kedua adalah jauh lebih utama. Kalau tidak, maka terdapat dua *Wajh*.

Wajh yang *Ashah* adalah wajib menahan diri dari perbuatan yang membatalkan puasa.

Cabang masalah: Apabila anak kecil telah baligh, orang gila telah sembuh, dan orang kafir telah masuk Islam pada tengah hari bulan Ramadhan, apakah mereka wajib menahan diri pada sisa siang hari tersebut?

Dalam masalah ini terdapat beberapa *Wajh*.

Wajh yang *Ashah* adalah tidak wajib menahan diri dari perbuatan yang membatalkan puasa.

Pendapat kedua wajib.

Pendapat ketiga wajib menahan diri dari perbuatan yang membatalkan puasa hanya kepada orang kafir saja, karena kelalaiannya.

Pendapat yang keempat, wajib menahan diri bagi orang kafir dan anak kecil karena kelalaian mereka berdua dan tidak wajib kepada orang gila.

Apakah mereka wajib mengqadha' puasa pada hari dimana hilangnya udzur pada pertengahan hari tersebut?

Adapun kepada anak kecil, terdapat komentar.

Apabila ia telah baligh, maka ia harus puasa. Pendapat yang *shahih* bahwa ia harus menyempurnakan puasa dan tidak wajib mengqadha'.

Jika ia melakukan hubungan suami istri setelah baligh di siang hari tadi, maka ia wajib melakukan *kaffarah*.

Di dalam masalah ini terdapat *Wajh* yang dihikayatkan dari Ibnu Suraij bahwa orang yang sudah baligh tersebut disunnahkan menyempurnakan puasa dan tidak wajib qadha' karena ia tidak niat fardhu.

Jika ia berbuka puasa, maka terdapat dua *Wajh*.

Ada yang mengatakan bahwa di dalam masalah ini terdapat dua *qaul*.

Pendapat yang *Ashah* adalah tidak wajib qadha' karena hal tersebut

tidak memungkinkan kepadanya.

Pendapat yang kedua mengatakan bahwa ia wajib qadha' puasa, hal ini seperti orang yang menemukan satu bagian dari waktu shalat.

Adapun orang yang gila apabila ia telah sembuh, dan orang kafir jika telah masuk Islam, maka menurut pendapat madzhab bahwa keduanya seperti anak kecil yang berbuka, tidak wajib qadha' menurut pendapat yang *Ashah*.

Ada yang mengatakan, "Orang kafir harus mengqadha' puasa, dan tidak wajib qadha' bagi orang gila, pendapat ini dibenarkan oleh penulis kitab *At-Tahdzib*."

Para pengikut madzhab berkata, "Pertentangan di dalam masalah qadha' puasa pada ketiga orang tersebut, berkaitan dengan perbedaan pendapat di dalam menahan diri terhadap perbuatan yang membatalkan puasa menyerupai orang yang puasa, kemudian mereka berbeda pendapat tentang bagaimana tata cara keterkaitan tersebut."

Ash-Shaidalani berkata, "Orang yang mewajibkan menyerupai orang yang puasa, maka tidak wajib mengqadha'." Dan barangsiapa yang mewajibkan qadha' maka tidak wajib menyerupai orang yang berpuasa."

Ulama selain Ash-Shaidalani berkata, "Orang yang mewajibkan qadha', maka wajib juga menahan diri, dan orang yang tidak mewajibkan, tidak wajib pula menahan diri. Yang lainnya berkata, "Orang yang mewajibkan menahan diri, maka wajib qadha', dan orang yang tidak mewajibkan menahan diri maka tidak wajib mengqadha' puasa."

Cabang masalah: Wanita yang sedang haidh dan nifas, apabila mereka telah suci pada waktu siang hari, menurut madzhab bahwa mereka berdua wajib menahan diri dari segala perbuatan yang membatalkan puasa.

Imam mengutip pendapat ini dan ia setuju, penulis kitab *Al Mu'tamad* mengatakan bahwa terdapat perbedaan pendapat para ulama tentang kedua kondisi wanita tersebut.

Pasal: Semua hari pada bulan Ramadhan adalah hari yang ditentukan untuk melakukan puasa. Maka bagi orang yang sakit dan orang yang sedang melakukan perjalanan ia mendapat *rukhsah* untuk berbuka puasa.

Mereka berdua boleh berpuasa bulan Ramadhan dan mereka tidak boleh berpuasa pada bulan Ramadhan tersebut dengan niat puasa wajib yang lainnya dan tidak boleh juga niat puasa sunah.

Pendapat inilah yang dipegang oleh para pengikut madzhab.

Imam Al Haramain mengatakan sebuah perbedaan pendapat bagi orang yang pada pagi hari bulan Ramadhan tidak berniat puasa, kemudian ia niat puasa sunah menjelang terbit fajar, ia berkata, “Mayoritas ulama berpendapat bahwa puasanya tidak sah.”

Abu Ishaq berkata, “Puasa orang tersebut sah.” Ia berkata, “Sahnya ia berpuasa dianalogikan kepada bolehnya orang yang sedang melakukan perjalanan puasa sunnah.”

Pasal: *Kaffarah* wajib dikenakan bagi orang yang membatalkan puasa satu hari di bulan Ramadhan dengan melakukan hubungan badan, ia berdosa karena merusak puasa Ramadhan,¹⁵ dan di dalam standarisasi ini terdapat beberapa batasan-batasan.

¹⁵ Sebuah hadits dari Abu Hurairah RA:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : يَتِمَّا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكْتُ قَالَ : مَا لَكَ؟ قَالَ : وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي وَأَنَا صَائِمٌ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تَغِيْبُهَا؟ قَالَ : لَا . قَالَ فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَابَعَيْنِ؟ قَالَ : لَا . قَالَ : فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا؟ قَالَ : لَا . قَالَ : فَصَلِّتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ أَمَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَقٍ لِيَهَا نَمْرٌ وَالْفَرْقُ : الْمَيْكَلُ - قَالَ : أَيْنَ السَّابِلُ؟ فَقَالَ : أَنَا . قَالَ : خُذْ هَذَا فَصَدِّقْ بِهِ ، فَقَالَ الرَّجُلُ : أَعَلَى أَفْقَرِ مِنِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَوَاللَّهِ مَا بَيْنَ لَأَتْبِعُهَا - يُرِيدُ الْحَرَمَيْنِ أَهْلٌ يَبْتَئِ أَفْقَرُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي ، فَصَدَّقَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى بَدَتْ أَيْبَا بَعْهُ ثُمَّ قَالَ : أَطْعِمْنَا أَهْلَكَ

Hadits dari Abu Hurairah RA berkata, “Pada saat kami duduk di samping Rasulullah SAW, datanglah seorang laki-laki dan berkata, “Wahai Rasulullah, celaka.” Rasul bertanya, “*Ada apa dengan dirimu?*” Ia berkata, “Aku telah melakukan hubungan badan dengan istriku sedangkan aku sedang berpuasa.” Rasulullah bertanya, “*Apakah engkau memiliki hamba sahaya untuk engkau merdekakan?*” ia menjawab, “Tidak.” Rasul berkata, “*Apakah engkau sanggup berpuasa selama dua bulan berturut-turut?*” Ia menjawab, “Tidak.” Lalu Rasul bertanya kembali, “*Apakah engkau memiliki makanan untuk engkau berikan kepada enam puluh orang miskin?*” Laki-laki tersebut menjawab, “Tidak.” Kemudian Rasulullah SAW terdiam dan berjalan ke kamar, pada saat kami duduk maka datanglah Nabi membawa sebuah keranjang yang dipenuhi kurma, kemudian beliau berkata, “*Mana laki-laki yang bertanya tadi?*” ia menjawab, “Saya.” Rasul berkata, “*Ambillah ini dan bersedekahlah dengan ini.*” Laki-laki tersebut berkata, “Apakah Engkau menyuruhku bersedekah kepada orang yang lebih fakir daripadaku ya Rasul?, demi Allah di

Di antaranya adalah merusak puasa, maka barangsiapa yang melakukan hubungan suami istri sedangkan dia lupa, maka menurut madzhab bahwa puasanya tidak batal, maka tidak wajib *kaffarah*.

Jika kita setuju dengan pendapat orang yang mengatakan bahwa puasa orang lupa tersebut adalah batal, maka di dalam masalah wajibnya *kaffarah* terdapat dua *Wajh*, *Wajh* yang *Ashah* adalah tidak wajib *kaffarah* karena tidak berdosa.

Di antara batasan wajibnya *kaffarah* adalah bahwa puasa tersebut puasa bulan Ramadhan. Maka tidak wajib *kaffarah* bagi orang yang merusak puasa sunah, puasa nadzar, qadha' dan puasa *kaffarah*.

Jika seorang wanita yang disetubuhi, apabila ia tidak berpuasa karena haidh atau sebab lainnya, atau jika ia sedang melakukan puasa tetapi ia sedang dalam keadaan tidur, maka puasa wanita tersebut tidak batal dan ia tidak wajib *kaffarah*.

Maka apabila ia menyerahkan dirinya untuk disetubuhi padahal ia sedang berpuasa, maka terdapat dua *qaul*.

Pertama, Wajib *kaffarah* atasnya seperti diwajibkannya *kaffarah* pada sang suami, karena ia telah berdosa dan mereka berdua harus melaksanakan *kaffarah* seperti *had* (sanksi) zinah.

Pendapat yang *Azhhar* dari kedua pendapat tersebut mengatakan bahwa sang istri tidak wajib *kaffarah* bahkan kewajiban *kaffarah* tersebut hanya dibebankan kepada suami. Menurut pendapat pertama bahwa jika tidak wajib *kaffarah* kepada suami karena ia telah berbuka, atau tidak batal puasanya karena ia lupa, atau sang istri memasukkan kemaluan suami kepada kemaluan istri sedangkan sang suami sedang tidur, maka istri wajib *kaffarah*.

Di dalam menghitung apakah kondisi mereka sedang lapang atau susah pada semua suami dan istri, maka dilihat kepada kondisi suami.

antara orang yang menginginkan merdeka dari keluargaku, akulah orang yang paling fakir dari keluargaku." Kemudian Rasulullah tertawa hingga terlihatlah gigi gerahamnya, kemudian beliau berkata, "Beri makanlah keluargamu dengan kurma ini." Hadits ini terdapat didalam kitab Shahih Al Bukhari (hadits no. 1936) dan Shahih Muslim (Hadits no. 1111).

Apabila kita setuju dengan pendapat *Azhhar*, apakah *kaffarah* yang dikeluarkan sang istri itu dapat juga menyertai *kaffarahnya* suami itu secara khusus, dan *kaffarah* tidak wajib kepada sang istri, atau *kaffarah* itu adalah *kaffarah* suami dan istri sekaligus, sang suami menanggung *kaffarah* sang istri? Di dalam masalah ini terdapat dua pendapat berdasarkan perkataan Imam Syafi'i, ada pula yang mengatakan terdapat dua *Wajh*, dan *Wajh* yang *Ashah* adalah pendapat yang pertama.

Di dalam masalah suami istri ini dapat diperinci ke dalam beberapa bentuk:

Pertama: Apabila sang istri berbuka dengan melakukan persetubuhan atau bersetubuh *syubhat* (bersetubuh dengan orang yang salah tanpa sengaja, -penerj), jika kita sepakat dengan pendapat yang pertama, maka tidak ada sanksi *kaffarah*. Kalau tidak, maka istri wajib *kaffarah* karena ia bertanggung jawab dalam ikatan suami istri. Ada yang mengatakan, "Istri wajib *kaffarah* secara *qath'i*."

Kedua: Jika suami gila, maka menurut pendapat yang pertama bahwa istri tidak wajib *kaffarah*, dan menurut pendapat yang kedua terdapat dua *Wajh*.

Wajh yang *Ashah* istri wajib *kaffarah* karena suami yang gila bukan orang yang dapat menanggung beban.

Menurut *Wajh* yang kedua, bahwa kewajiban *kaffarah* bagi seorang istri diambil dari harta suaminya, karena harta suami dapat menanggung ikatan suami istri.

Jika suami mendekati usia baligh, maka hukumnya seperti orang gila. Ada yang mengatakan bahwa orang yang mendekati usia baligh maka hukumnya seperti orang yang baligh, pendapat ini sesuai dengan pendapat kita, jika ia sengaja, maka perbuatan tersebut perbuatan yang disengaja, dan jika ia lupa atau tertidur kemudian sang istri memasukkan kemaluan suami kepada kemaluan istri, maka hukumnya suami seperti hukum orang gila.

Ketiga: Apabila suami sedang melakukan perjalanan dan istri sedang berdiam diri (tidak melakukan perjalanan), apabila ia berbuka dengan bersetubuh dengan niat mengambil rukhsah karena sedang melakukan perjalanan, maka

suami tidak wajib *kaffarah*.

Begitu juga tidak wajib *kaffarah* apabila suami tidak niat mengambil rukhsah menurut pendapat *Ashah*, begitu juga hukum orang sakit yang dibolehkan berbuka apabila ia sedang berpuasa kemudian bersetubuh. Hukum tersebut juga berlaku menurut pendapat yang *shahih* apabila orang yang sakit pada siang hari kemudian ia bersetubuh, maka sekiranya kita berpendapat wajib *kaffarah*, maka hukumnya seperti yang lainnya.

Hukum tanggungan seperti yang telah disebutkan tadi. Sekiranya kita berpendapat bahwa tidak wajib *kaffarah*, maka hukumnya seperti orang gila.

Penganut madzhab Syafi'iyah dari kalangan ulama Irak menjelaskan tentang orang yang sedang melakukan perjalanan dan ia berbuka, kemudian sang istri memberi kabar kepada suami bahwa ia telah berbuka puasa sedangkan pada kenyataannya bahwa ia berpuasa, pada hukum *kaffarah* di sini diwajibkan kepada istri.

Apabila kita setuju dengan pendapat bahwa kewajiban *kaffarah* harus ditanggung istri, hal tersebut karena istri merayu suami dan suami sedang memiliki udzur puasa.

Percabangan di sini disamakan dengan ucapan kita bahwa orang gila bukan orang yang dapat menanggung. Kalau tidak, maka bahwa tidak adanya udzur di sini lebih jelas kondisinya dari hukum tersebut.

Aku katakan, “Penulis kitab *Al Mu'ayah*¹⁶ berkata, “Bagi orang yang menyeturahi istrinya, terdapat tiga pendapat.”

Pertama: Suami wajib *kaffarah*, sedangkan istri tidak.

Kedua: Bahwa kewajiban *kaffarah* suami untuk keduanya.

Ketiga: Bahwa setiap suami dan istri wajib *kaffarah*, suami menanggung *kaffarah* berupa tanggungan *kaffarah* memerdekakan hamba sahaya dan pemberian makan kepada fakir miskin.

¹⁶ Penulis kitab *Al Mi'ayah* adalah Abu Al Abbas Al Jurjani, biografinya telah penulis sebutkan pada juz 1.

Apabila suami bersetubuh dengan keempat istrinya pada satu hari, menurut pendapat yang pertama bahwa suami wajib melakukan *kaffarah* hanya dari persetubuhan yang pertama, ia tidak wajib apapun terhadap persetubuhan yang lainnya.

Menurut pendapat kedua bahwa sang suami juga wajib *kaffarah* terhadap persetubuhan yang lainnya yaitu wajib kepadanya empat *kaffarah*, *kaffarah* dari persetubuhan yang pertama *kaffarah* untuk dirinya dan istrinya, dan tiga *kaffarah* bagi ketiga istri selanjutnya karena *kaffarah* tidak bisa dilakukan setengah-setengah, kecuali pada pokok bahasan pada masalah yang dapat menanggung yang lainnya.

Menurut pendapat ketiga bahwa suami wajib lima *kaffarah*, dua *kaffarah* yaitu *kaffarah* suami dan istri yang disetubuhi pertama kali, *kaffarah* yang ketiga adalah *kaffarahnya* tiga istri yang lain.

Dia berkata, “Kalau ia memiliki dua istri, yaitu wanita yang muslim dan kafir dzimmi dan suami bersetubuh dengan dua istri tersebut, maka menurut pendapat yang pertama bahwa suami wajib satu *kaffarah* saja dengan segala kondisi istri.”

Tetapi menurut pendapat yang kedua jika suami lebih dulu bersetubuh dengan istrinya yang muslim, maka ia wajib *kaffarah*, tetapi kalau tidak, maka suami wajib dua *kaffarah*.

Menurut pendapat yang ketiga, suami wajib dua *kaffarah* dengan segala kondisi, karena kalau ia terlebih dahulu bersetubuh dengan istrinya yang muslim, maka suami wajib dua *kaffarah*, *kaffarah* yang pertama untuknya dan yang kedua untuk istrinya, dan tidak ada kewajiban *kaffarah* apapun kepada istri yang kafir dzimmi.

Jika ia bersetubuh terlebih dahulu dengan istrinya yang kafir dzimmi, maka suami hanya wajib *kaffarah* bagi dirinya sendiri saja, kemudian ia bersetubuh dengan istri yang muslimah. Ini adalah pendapat yang ketiga, di dalam pendapat ini terdapat pemikiran. *Wallahu a 'lam*

Keempat: Jika kita setuju dengan pendapat bahwa *kaffarah* juga wajib bagi istri, maka kita melihat kondisi keduanya, terkadang kondisi suami dan istri

itu sama dan terkadang berbeda.

Jika kedua kondisinya sama, maka dilihat terlebih dahulu, jika keduanya termasuk orang yang dapat memerdekakan hamba sahaya atau dapat memberikan makanan kepada orang miskin, maka cukup mengeluarkannya untuk istrinya. Apabila suami termasuk orang yang dapat berpuasa karena kondisi keduanya kesusahan dan hamba sahaya, maka setiap suami istri wajib puasa dua bulan karena ibadah badan tidak dapat ditanggung.

Jika kedua kondisinya berbeda, dan jika kondisi suami lebih baik daripada kondisi suami, maka dilihat terlebih dahulu. Jika suami termasuk orang yang dapat memerdekakan hamba sahaya dan istri termasuk orang yang dapat berpuasa dan memberikan makanan, maka terdapat dua *Wajh*.

Wajh yang *shahih* dan yang dipegang oleh ulama Irak mengatakan bahwa suami yang memerdekakan hamba sahaya sudah cukup untuk *kaffarahnya* dan istrinya, karena orang yang mewajibkan puasa atau memberikan makanan, sudah mencukupi jika dilaksanakan dengan memerdekakan hamba sahaya. Kecuali jika istri adalah seorang hamba sahaya, maka ia wajib berpuasa karena memerdekakan hamba sahaya tidak cukup bagi istri.

Penulis kitab *Al Muhadzdzab* berkata, “Kecuali jika kita sepakat dengan pendapat bahwa seorang hamba sahaya dapat memiliki dirinya dengan cara membeli dirinya sendiri, maka hamba sahaya wanita seperti wanita merdeka yang sedang kesusahan.”

Aku katakan, “Ini adalah pendapat penulis kitab *Al Muhadzdzab*, tetapi perkataan tersebut sangat aneh karena yang sangat masyhur di kalangan ulama bahwa pendapat penulis kitab *Al Muhadzdzab* adalah bahwa memerdekakan hamba sahaya tidak cukup untuk *kaffarah* bagi hamba sahaya wanita.

Penulis kitab *Al Muhadzdzab* telah berkata di dalam bab hamba sahaya laki-laki yang diizinkan, tidak sah seorang hamba sahaya laki-laki memerdekakan hamba sahaya, baik jika kita setuju dengan pendapat bahwa seorang hamba sahaya dapat memiliki ataupun tidak, karena ia termasuk ke dalam kategori orang yang harus diurus (dalam kepengurusan) dan ia bukan orang yang ahli dalam mengurus sesuatu. *Wallahu a'lam*.

Wajh yang kedua. Tidak cukup *kaffarah* seorang hamba sahaya wanita dengan memerdekakan hamba sahaya, karena berbeda jenis, jadi hamba sahaya wanita tersebut harus melaksanakan puasa karena dia adalah orang yang dapat puasa.

Siapakah yang wajib memberikan makanan kepada fakir miskin jika ia termasuk ahli di dalam memberikan makanan, di dalam hal ini terdapat dua *Wajh*.

Wajh yang *Ashah* bahwa yang wajib memberikan makanan adalah suami. Kalau suami tidak mampu memberikan makanan, maka ia terus terbebani hal tersebut sampai ia mampu mengeluarkannya karena menurut pendapat ini bahwa *kaffarah* terhitung beban dan kewajiban suami sebagai sebuah nafkah kepada istrinya.

Pendapat yang kedua mengatakan bahwa memberikan makanan diwajibkan kepada istri jika suami adalah orang yang sanggup untuk berpuasa dan istri sanggup di dalam memberikan makanan.

Pengikut madzhab Syafi'i berkata, "Suami berpuasa untuk dirinya sendiri, memberikan makanan untuk dirinya sendiri dan memberikan makanan untuk istri." Maksud dari ucapan pada gambaran tadi, memerdekakan hamba sahaya mencukupi kewajiban puasa dan mengerjakan puasa mencukupi dari kewajiban memberikan makanan. Jadi jika kondisi istri lebih baik daripada suami, maka dilihat terlebih dahulu.

Jika sang istri sebagai seorang yang mampu memerdekakan hamba sahaya dan suami mampu berpuasa, maka sang suami harus berpuasa untuk dirinya dan memerdekakan hamba sahaya untuk istri jika ia mampu.

Jika sang istri sebagai ahli berpuasa dan suami ahli memberikan makanan, maka istri harus berpuasa untuk dirinya dan sang suami memberikan makanan untuk dirinya sendiri.

Ketahuiilah bahwa bersetubuhnya seorang istri, jika kita setuju dengan pendapat bahwa sang istri tidak wajib yang asli apapun dan tidak juga wajib yang mengikutinya, maka hal ini adalah pengecualian.

Cabang masalah: Kewajiban *kaffarah* itu disebabkan karena melakukan

persetubuhan, menyetubuhi hamba sahaya wanitanya, memasukkan penis ke dalam dubur, menyetubuhi hewan peliharaan, baik apakah semua perbuatan tersebut mengeluarkan air mani ataupun tidak.

Di dalam permasalahan menyetubuhi hewan dan memasukkan kemaluan ke dalam dubur, terdapat *Wajh*, dan *Wajh* ini sangat *syadz* dan sangat mungkar.

Jika puasa seseorang batal karena perbuatan selain bersetubuh, seperti makan, minum, onani, bercumbu hingga menimbulkan keluar mani, maka tidak wajib *kaffarah* karena nash yang mewajibkan *kaffarah* hanya untuk bersetubuh saja, sedangkan batalnya puasa karena selain bersetubuh itu bukan makna dari nash *kaffarah*, ini adalah pendapat madzhab yang *shahih* dan telah terkenal.

Pada satu *Wajh*, Abu Khalaf Ath-Thabari,¹⁷ —ia adalah salah satu murid dari Al Qaffal— berkata, “Kewajiban *kaffarah* itu adalah untuk orang yang membatalkan puasa dari perbuatan yang berdosa dan batal karena perbuatan tersebut.”

Terdapat sebuah *Wajh* yang dikatakan dalam kitab *Al Hawi* dari Ibnu Abu Hurairah bahwa makan dan minum pada saat puasa Ramadhan wajib mengeluarkan *kaffarah* yang lebih tinggi *kaffarah*nya dari orang hamil dan menyusui dan lebih rendah dari *kaffarah* orang-orang yang bersetubuh, kedua bentuk *Wajh* ini salah.

Al Hanathi menjelaskan bahwa Ibnu Abdu Al Hakam¹⁸ meriwayatkan

¹⁷ Abu Khalaf Ath-Thabari. Dia adalah Abu Khalaf Muhammad bin Abdul Malik bin Khalaf Ath-Thabari As-Sulami Asy-Syafi'i seorang ulama fiqh, ahli sufi dan ia berguru kepada dua syaikh yang bernama Al Qaffal dan Abu Manshur Al Baghdadi. Ia meninggal pada tahun 470 H.

Sebagian kitab karangannya adalah *Salwah Al Arifin* dan *Anas Al Musytaqqin* pada ilmu Tashawuf, kitab *Al Kinayah* didalam ilmu fiqh dan kitab *Syarh Al Miftah Li Ibni Al Qash* dan kitab-kitab lainnya.

Lihat kembali biografinya di dalam kitab *Thabaqat Asy-Syafi'iyah*, *Kasyfu Azh-Zhunun*, *Mu'jam Al Mu'allifin* dan yang lainnya.

¹⁸ Ibnu Abdu Al Hakam (182-268 H). Dia adalah Abu Abdullah Muhammad bin Abdullah bin Abdu Al Hakam bin A'yun bin laits Imam fiqh penduduk Mesir.

Diriwayatkan dari Syafi'i dan ia berguru kepadanya, An-Nasa'i meriwayatkannya, Abu hatim Ar-Razi, Ibnu Huzaimah dan yang lainnya dari kalangan ulama Syafi'iyah meriwayatkan darinya, dan Imam Syafi'i terkagum-kagum kepada Ibnu Abdul Hakam karena kecerdasannya.

An-Nasa'i berkata, “Dia adalah orang yang terpercaya.”

Ibnu Khuzaimah berkata, “Aku tidak pernah melihat ulama fiqh Islam yang lebih mengetahui

darinya bahwa wajibnya *kaffarah* apabila bersetubuh selain kepada kemaluan dan keluar mani, pendapat ini sangat *syadz*.

Cabang masalah: Apabila seseorang menyangka bahwa waktu subuh belum tiba, kemudian ia bersetubuh lalu prasangkanya tersebut salah dan waktu subuh telah tiba, maka hukum batal puasanya tersebut sudah dijelaskan, tidak ada *kaffarah* bagi orang yang tidak berdosa.

Al Imam berkata, “Ulama yang berpendapat bahwa wajib *kaffarah* kepada orang bersetubuh karena lupa, ia berkata bahwa masalah itu seperti masalah di sini karena kelalaiannya untuk mengetahui waktu subuh.”

Apabila ia berprasangka bahwa matahari sudah terbenam kemudian ia bersetubuh, maka di dalam masalah ini terdapat perbedaan pendapat ulama.

Di dalam kitab *At-Tahdzib* dan lainnya mengatakan bahwa ia tidak wajib *kaffarah* karena *kaffarah* telah gugur karena melakukan perbuatan syubhat.

Di dalam masalah ini harus diperinci tentang bolehnya berbuka dan kondisinya seperti ini. Kalau tidak, maka ia wajib *kaffarah* sesuai dengan kriteria yang telah disebutkan tentang kriteria kewajiban *kaffarah*.

Jika orang yang berpuasa makan karena lupa, lalu ia berprasangka bahwa puasanya tersebut telah batal, kemudian ia bersetubuh, apakah puasanya telah batal? Terdapat dua *Wajh*.

Wajh pertama mengatakan bahwa puasanya tidak batal, seperti orang yang telah mengucapkan salam pada waktu shalat Zhuhur karena lupa, kemudian ia berkata-kata secara sengaja, maka shalatnya tidak batal.

Wajh kedua yang *Ashah* dan dipegang oleh mayoritas ulama bahwa

perkataan-perkataan sahabat dan tabi'in dari Muhammad bin Abdullah bin Abd Al Hakam.”

Pada saat terjadinya fitnah yang mengatakan bahwa Al Qur'an itu mahluk, ia diperintahkan oleh sang raja untuk ke Baghdad dan menjawab pertanyaan apakah Al Qur'an itu mahluk atau bukan, tetapi ia tidak menjawab apa-apa, lalu ia pergi mengasingkan diri di Mesir dan meninggal di sana.

Sebagian dari kitab karangannya adalah kitab *Ahkam Al Qur'an*, *Ma'rifat Ulum Al Hadits*, *As-Sunan ala Madzhab Asy-Syafi'i* dan kitab-kitab lainnya.

Lihat biografinya di dalam kitab *Thabaqat Asy-Syafi'iyyah*, *Mizan Al Itidal*, *Mu'jam Al Mu'allifin* dan lain-lainnya.

puasanya tersebut batal, begitu juga batal puasa bagi orang yang bersetubuh sedangkan ia berprasangka bahwa fajar belum terbit lalu prasangkanya tersebut salah. Oleh karena itu, ia tidak wajib *kaffarah* karena ia bersetubuh dan ia tidak menyangka bahwa ia sedang tidak berpuasa.

Dari Al Qadhi Abu Ath-Thayyib bahwa kemungkinan ia wajib *kaffarah* karena ia menyangka bahwa tidak diperbolehkan bersetubuh.

Jika orang yang sedang melakukan perjalanan berbuka dengan melakukan persetubuhan karena hal tersebut termasuk perbuatan rukhsah pada saat sedang dalam perjalanan, maka ia tidak wajib *kaffarah* karena walaupun ia berdosa dengan sebab persetubuhan, tetapi dosa tersebut tidak berkaitan dengan sebab puasa karena ia boleh berbuka puasa karena sedang melakukan perjalanan.

Apabila orang puasa yang sedang berdiam diri di suatu daerah melakukan persetubuhan karena lupa, dan kita setuju terhadap pendapat yang mengatakan puasa dapat batal disebabkan bersetubuh karena lupa, maka ia tidak wajib *kaffarah* menurut pendapat yang *Ashah* karena ia tidak berdosa disebabkan ia lupa.

Orang yang telah melihat hilal bulan Ramadhan dan hanya ia yang melihatnya, maka ia wajib berpuasa.

Jika ia berpuasa dan batal karena melakukan persetubuhan badan, maka ia wajib *kaffarah*.

Jika seseorang melihat hilal bulan Syawal dan hanya ia yang melihatnya, maka ia wajib berbuka dan menyembunyikannya dari masyarakat agar masyarakat tidak menuduh apapun, dan apabila seorang laki-laki dilihat sedang makan pada hari ketiga puluh bulan Ramadhan tanpa ada udzur (keringanan), maka ia harus dihukum.

Jika orang yang makan pada hari ketiga puluh tersebut bersaksi bahwa ia telah melihat hilal, maka persaksiannya tidak dapat diterima karena diduga akan menggugurkan hukuman tersebut, berbeda jika dari pertama ia telah menyaksikan hilal kemudian ia menyangkal persaksian tersebut lalu ia makan, maka ia tidak dihukum.

Cabang masalah: Jika orang yang sedang puasa batal karena bersetubuh,

kemudian ia bersetubuh untuk yang kedua kalinya pada hari itu juga, maka ia tidak wajib *kaffarah* pada persetubuhan yang kedua karena puasanya telah rusak. Jika ia bersetubuh pada dua hari atau beberapa hari, maka pada setiap hari persetubuhannya wajib *kaffarah*, baik ia *kaffarah* dari hari pertama ataupun tidak.

Cabang masalah: Jika orang yang sedang puasa batal karena bersetubuh, kemudian ia melakukan perjalanan jauh pada hari itu, maka *kaffarah* tersebut tidak gugur menurut madzhab.

Ada yang mengatakan, “Hukum pada masalah ini seperti hukum pada orang yang sakit apabila ia telah bersetubuh kemudian sakit, terdapat dua *qaul*, pendapat yang *Azhhar* bahwa *kaffarah* tersebut tidak gugur dan ia wajib *kaffarah*.”

Ada yang mengatakan, “*Kaffarahnya* tidak gugur secara *qath’i*.”

Jika ia telah bersetubuh lalu gila, atau mati atau haidh, terdapat dua *qaul*.

Pendapat yang *Azhhar* bahwa gugur kewajiban *kaffarahnya*.

Masalah bagi wanita yang sedang haidh ada beberapa cabang. Jika seorang wanita berbuka puasa dengan bersetubuh, maka ia wajib *kaffarah*.

Cabang masalah: Sempurnanya sifat *kaffarah*. Penjelasan secara rinci terdapat di dalam kitab *Al Kaffarat*. Ucapan secara global bahwa urutan *kaffarah* di sini seperti urutan *kaffarah zhihar*, maka ia wajib memerdekakan hamba sahaya.

Jika ia tidak memiliki hamba sahaya, maka ia wajib puasa dua bulan berturut-turut. Jika ia tidak kuat berpuasa, maka ia wajib memberikan makanan kepada enam puluh orang miskin.

Apakah kewajiban *kaffarah* itu disertai dengan kewajiban qadha’ puasa pada hari yang telah ia rusak puasanya dengan bersetubuh?

Di dalam masalah ini terdapat tiga *Wajh* dan ada yang mengatakan terdapat dua *Qaul* dan satu *Wajh*, yang *Ashah* adalah ia wajib qadha’ puasa.

Pendapat yang kedua tidak wajib qadha’ puasa.

Sedangkan pendapat yang ketiga adalah jika ia tidak ingin puasa pada

hari itu, maka ia tidak wajib *kaffarah*. Kalau tidak, maka ia wajib *kaffarah*.

Al Imam berkata, “Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama bahwa wanita wajib melakukan *qadha`* puasa jika ia tidak diwajibkan *kaffarah*.”

Apakah jika nafsu birahinya besar dapat dijadikan udzur untuk meninggalkan puasa menuju memberi makan (dalam membayar *kaffarah*)? Di dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*.

Pendapat yang *Ashah* bahwa hal tersebut merupakan udzur, pendapat ini juga dipegang oleh penulis kitab *At-Tahdzib* dan ini juga pendapat sebagian besar ulama.

Sedangkan Al Ghazali mengatakan bahwa hal itu bukan merupakan udzur puasa.

Cabang masalah: Apabila kewajiban *kaffarah* itu menimpa orang miskin, apakah *kaffarah* tersebut dibebankan kepada keluarga dan anak-anaknya? Terdapat dua *Wajh*.

Wajh pertama, boleh membebankan kepada keluarga dan anak-anaknya berdasarkan hadits Al A’rabi¹⁹ yang telah masyhur.

Pendapat yang *Ashah* adalah tidak boleh menimpakan beban *kaffarah* kepada keluarga dan anak-anaknya, seperti zakat dan *kaffarah* yang lain. adapun kisah Al A’rabi tentang tanggungan kepada keluarganya, itu bukan untuk *kaffarah*.²⁰

¹⁹ Hadits Al A’rabi telah dijelaskan sebelumnya.

²⁰ Imam An-Nawawi di dalam kitab *Syarh Shahih Muslim (4/286)* berkata, “Pendapat kita dan pendapat ulama secara keseluruhan bahwa wajibnya *kaffarah* kepada orang miskin apabila ia bersetubuh secara sengaja yang dapat membatalkan puasanya di hari bulan Ramadhan, *kaffarah* itu adalah memerdekakan hamba sahaya wanita muslimah yang tidak ada cacat dan tidak membuat mudharat baginya di dalam bekerja. Jika ia tidak mampu memerdekakan hamba sahaya, maka ia harus puasa dua bulan berturut-turut, jika tidak mampu, maka ia harus memberikan makanan kepada enam puluh orang miskin, setiap orang miskin diberikan satu mud makanan. Jika tidak mampu melaksanakan tiga perkara tersebut, maka menurut Imam Syafi’i terdapat dua *qaul*.

Pertama: Ia tidak wajib apapun walaupun setelah itu ia mampu maka ia tidak wajib apapun. Pendapat ini berargumentasi bahwa keadaan orang yang bersetubuh di sini sangat jelas bahwa ia tidak dapat menanggung beban apapun karena ia adalah orang yang sangat lemah dan Rasulullah tidak sekalipun berkata kepadanya bahwa sesungguhnya *kaffarah* itu akan terus berada dalam tanggungannya, bahkan beliau mengizinkan untuk memberikan makanan yang Rasul berikan

Cabang masalah: Jika ia tidak dapat melaksanakan *kaffarah* dengan semua bentuk *kaffarah*, apakah kewajiban tersebut akan terus-merusan ia tanggung?

Para pengikut madzhab berkata, "Hak-hak berupa harta yang wajib untuk Allah itu terdiri dari tiga bentuk."

Pertama: Hak harta yang wajib, tidak dengan sebab secara langsung dari seorang hamba seperti zakat fitrah. Apabila ia tidak mampu mengeluarkan zakat fitrah pada waktu diwajibkannya zakat fitrah, maka kewajiban itu tidak terus ada pada dirinya.

Bentuk kedua yaitu kewajiban karena suatu sebab tetapi sebagai posisi pengganti seperti balasan bagi orang yang sedang ihram lalu ia berburu, apabila ia tidak mampu pada saat waktu diwajibkannya, maka kewajiban tersebut akan tetap berada dalam tanggungannya secara global, dengan arti bahwa hal tersebut adalah denda.

Bentuk ketiga yang merupakan kewajiban karena suatu sebab tetapi tidak dalam posisi pengganti, seperti *kaffarah* orang yang bersetubuh, *kaffarah* sumpah, membunuh, *zhihar*, dan dalam masalah ini terdapat dua Qaul.

Qaul yang *Azhar* adalah kewajiban *kaffarah* tersebut masih tetap ada dalam tanggungannya pada saat ia tidak bisa melaksanakan *kaffarah*, jadi jika pada saat ia mampu melaksanakan salah satu bentuk *kaffarah*, maka ia wajib melaksanakannya.

Pendapat kedua bahwa kewajiban *kaffarah* tersebut tidak ada pada dirinya jika ia tidak mampu melaksanakan *kaffarah* pada saat waktu wajibnya.

Pasal: Fidyah.

Fidyah yaitu satu mud dari makanan, setiap hari mengeluarkan satu mud pada setiap hari puasa Ramadhan. Jenis makanan tersebut adalah makanan

untuk menafkahkan keluarganya.

Kedua: Adalah pendapat yang *shahih* menurut ulama madzhab kami dan pendapat yang terpilih, bahwa *kaffarah* tidak gugur bahkan akan terus ada dalam tanggungannya hingga mungkin *kaffarah* tersebut dianalogikan seperti hutang-hutang dan hak-hak yang lainnya, dan pengambilan barang-barang seperti balasan orang yang sedang memburu binatang pada waktu ia sedang ihram, atau yang lainnya.

yang satu jenis untuk zakat fitrah, maka yang dikeluarkan adalah makanan pokok sebagian besar penduduk negara menurut pendapat yang *Ashah*.

Tidak cukup mengeluarkan tepung biasa dan tepung yang enak, hal ini seperti yang telah dijelaskan.

Makanan tersebut diberikan kepada orang fakir atau miskin. Setiap mud dari fidyah tersebut seperti mud *kaffarah* yang sempurna.

Maka boleh memberikan beberapa mud kepada satu orang miskin saja, berbeda jika mud tersebut adalah *kaffarah* bukan fidyah, karena satu mud makanan *kaffarah* harus diberikan kepada satu orang miskin.

Fidyah itu wajib atas orang-orang berikut ini:

Pertama: Tidak dapat melaksanakan puasa.

Orang yang tidak melaksanakan puasa di bulan Ramadhan dan ia meninggal sebelum melaksanakan qadha', maka terdapat dua kondisi.

Pertama: Apabila ia meninggal padahal ia mampu untuk melaksanakan qadha' puasa dan ia tidak melaksanakannya, baik meninggalkan puasa pada bulan Ramadhan tersebut karena ada udzur atau yang lainnya, maka setelah meninggalnya harus ada orang yang menutupi kekurangannya.

Di dalam sifat melakukan perbuatan yang ditinggalkan si mayit terdapat dua *qaul*.

Qaul Jadid Imam Syafi'i mengatakan bahwa dengan cara mengeluarkan makanan dari harta peninggalannya pada setiap hari adalah satu mud.

Qaul Qadim Imam Syafi'i mengatakan bahwa walinya boleh berpuasa untuknya sebagai pengganti puasa yang telah ditinggalkannya, tetapi bukan merupakan sebuah kewajiban baginya.

Maka menurut pendapat ***Qaul Qadim*** jika wali orang yang meninggal memerintahkan orang lain untuk berpuasa untuk orang yang meninggal dengan memberikan upah ataupun tidak, maka hal tersebut dibolehkan seperti dibolehkannya pada masalah haji. Jika orang lain tersebut dengan sendirinya berpuasa untuk orang lain yang sudah mati, maka tidak cukup untuk membayar fidyah menurut pendapat yang *Ashah*.

Apakah pendapat *Qadim* Imam Syafi'i melihat kepada kewalian (kepengurusan) atau kerabat secara mutlak, atau disyaratkannya keturunan dari pihak ayah saja atau disyaratkan hubungan ahli waris?

Imam Syafi'i tidak menjelaskan masalah ini dan ia berkata, "Aku tidak menemukan dalil ayat Al Qur'an dan hadits untuk masalah ini."

Imam Rafi'i berkata, "Pada saat aku memperhatikan pendapat Imam Syafi'i, aku menemukan bahwa sepertinya ia menghitung (tentang perwalian) kepada keterkaitan hubungan ahli waris."

Aku katakan, "Pendapat yang dipilih adalah hubungan kekerabatan secara mutlak. Di dalam kitab *Shahih Muslim*²¹ bahwa Nabi SAW bersabda, 'Bagi wanita yang berpuasa untuk ibunya, dan sabda ini membatalkan kemungkinan keturunan dari pihak ayah saja, Wallahu a'lam'."

Jika seseorang meninggal dan ia memiliki kewajiban shalat atau i'tikaf, walinya belum mengqadha' kewajibannya tersebut, maka kewajibannya tersebut tidak cukup hanya dengan membayar fidyah saja.

Al Buwaithi mengutip pendapat bahwa Imam Syafi'i *Rahimahullah* berkata tentang masalah i'tikaf bahwa wali harus mengi'tikafkan sang mayat. Di dalam satu riwayat mengatakan bahwa sang wali harus memberikan makanan kepada orang miskin untuk sang mayat.

Penulis kitab *At-Tahdzib* berkata, "Permasalahan ini tidak jauh beda seperti halnya di dalam shalat, maka wali harus memberikan makanan setiap satu kali shalat sebanyak satu mud.

21

عن ابن عباس رضي الله عنه: أن امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: إن أمي ماتت وعليها صوم شهر. فقال: أرايت لو كان عليها دين؟ قالت: نعم. قال: فدين الله أحق بالقضاء. وفي رواية: ماتت وعليها صوم لغيري. قال: فصومي عن أمك.

Dari Ibnu Abbas RA meriwayatkan bahwa sesungguhnya seorang wanita datang kepada Rasulullah SAW dan berkata, "Ya Rasulullah, Ibuku sudah meninggal dan ia wajib berpuasa satu bulan." Rasulullah berkata, "Apakah pendapatmu jika ibumu memiliki hutang, apakah engkau akan membayarnya?" wanita itu menjawab, "Iya." Rasulullah bersabda, "Hutang kepada Allah itu lebih berhak dan lebih didahului untuk dilunasi." Di dalam satu riwayat mengatakan bahwa ibunya meninggal dan ia wajib berpuasa nadzar."

Hadits ini terdapat di dalam kitab *Shahih Al Bukhari* (hadits no. 1952) dan *Shahih Muslim* (Hadits no. 1148).

Apabila kita sependapat dengan orang yang mewajibkan memberikan makanan untuk i'tikaf, maka ukuran yang diterima adalah satu mud setiap malam waktu i'tikafnya. Inilah pendapat yang disebutkan oleh Al Imam dari riwayat gurunya berkata, "Dalam hal ini terdapat permasalahan, maka sesungguhnya i'tikaf yang sebentar saja merupakan ibadah yang sempurna."

Aku katakan, "Imam Rafi'i belum menshahihkan salah satu pendapat *Jadid* dan *Qadim* Imam Syafi'i di dalam masalah puasanya wali, seolah-olah ia meninggalkan permasalahan ini karena terdapat perselisihan pendapat di kalangan ulama syafi'iyah di dalam masalah ini." Sesungguhnya pendapat yang masyhur pada madzhab membenarkan pendapat *Jadid*.

Sekelompok ulama *muhaqqiq* dari madzhab kita berpendapat untuk membenarkan pendapat *Qaul Qadim*, dan inilah pendapat yang benar. Bahkan harus memegang pendapat *Qadim* berdasarkan dalil hadits *shahih* yang menguatkan pendapat *Qadim*.

Sedangkan pendapat *Jadid* tidak memiliki argumentasi apapun dari hadits Nabi.

Hadits yang ada untuk memberikan makanan itu adalah hadits *dha'if*,²² oleh karena itu hendaklah berpegang kepada pendapat *Qadim*.

Kemudian ulama yang membolehkan untuk berpuasa, membolehkan juga memberikan makanan kepada fakir miskin, *Wallahu a'lam*.

Hukum puasa *kaffarah* dan puasa nadzar, itu seperti hukum puasa bulan Ramadhan.

22

عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكينا.
Hadits dari Ibnu Umar RA dari Nabi SAW bersabda, "Barangsiapa yang meninggal dan ia memiliki kewajiban puasa satu bulan, maka wali harus memberikan makanan kepada fakir miskin untuk dirinya, kadarnya setiap hari puasa itu untuk satu orang miskin."

Abu Isa At-Tirmidzi berkata, "Hadits Ibnu Umar ini tidak pernah diketahui bahwa hadits tersebut adalah hadits *marfu'* kecuali dari *Wajh* ini. Yang benar bahwa hadits Ibnu Umar ini hadits *mauquf*. Para ulama berbeda pendapat tentang masalah bab ini.

Sebagian ulama berkata, "Melaksanakan puasa untuk sang mayit," ini adalah pendapat Ahmad dan Ishaq. Dia berkata, "Apabila sang mayit itu wajib puasa nadzar, maka harus puasa untuknya. Apabila ia wajib puasa qadha' Ramadhan, maka harus memberikan makanan untuknya." Malik dan Sufyan dan Syafi'i berkata, "Tidak sah puasa seseorang untuk orang lain." Lihat kembali kitab *Sunan At-Tirmidzi* (3/97).

Kondisi Kedua: Kematiannya tersebut tidak ada waktu baginya untuk melaksanakan puasa qadha', yaitu ia terus-menerus sakit, atau terus di dalam perjalanan dari awal Syawal hingga meninggal, maka tidak wajib diambil dari harta peninggalannya dan tidak wajib pula kepada ahli warisnya."

Aku katakan, "Para ulama madzhab syafi'iyah berkata, 'Tidak sah puasa seseorang untuk keluarganya yang masih hidup, tanpa perbedaan pendapat di kalangan ulama, baik orang tersebut telah tua ataupun lainnya,' *Wallahu a'lam.*"

Cabang masalah: Orang yang sangat tua renta yang tidak dapat melakukan puasa, atau apabila ia melakukan puasa akan menimbulkan kesulitan yang amat sangat, tidak wajib puasa kepadanya.

Di dalam masalah wajib fidyah kepada orang tersebut, terdapat dua *qaul*.

Pendapat pertama yang *Azhhar* adalah wajib membayar fidyah untuk dirinya.

Perbedaan pendapat dengan dua pendapat tadi juga terjadi kepada orang yang sakit yang tidak dapat disembuhkan. Jika ia bernadzar puasa pada saat sedang tidak mampu, di dalam niat nadzar tersebut apakah sah nadzarnya atau tidak terdapat dua *Wajh*.

Wajh pertama yang *Ashah*, tidak sah niat nadzarnya tersebut, *Wallahu a'lam*.

Jika kita sependapat dengan wajibnya fidyah kepada orang yang tua renta, sedangkan ia adalah orang susah, apakah wajib *kaffarah* apabila ia telah mampu mengeluarkan fidyah? Terdapat dua *qaul*, seperti *kaffarah*.

Sedangkan apabila ia termasuk seorang hamba sahaya kemudian ia memerdekakan hamba sahaya, maka di dalam masalah ini terdapat perbedaan pendapat di dalam kondisi kesusahan. Pendapat yang pertama mengatakan bahwa tidak wajib baginya karena hamba sahaya bukan termasuk orang yang dapat memiliki.

Jika orang tua renta mampu melakukan puasa setelah ia berbuka, apakah ia wajib puasa qadha' akan puasanya yang batal?

Penulis kitab *At-Tahdzib* mengutip sebuah pendapat, “Ia tidak wajib mengqadha` puasa karena ia bukan termasuk orang yang diwajibkan berpuasa bahkan ia adalah orang yang diwajibkan membayar fidyah, berbeda dengan orang yang hartanya diambil orang lain dengan *ghashab* lalu orang lain menghajikan dirinya, kemudian ia mampu melakukan haji setelah itu, maka menurut satu pendapat bahwa ia wajib melakukan haji karena ia adalah orang yang dipanggil untuk melakukan haji (orang yang mampu melaksanakan haji) dan memenuhi syarat untuk melakukan haji.

Kemudian penulis kitab *At-Tahdzib* mengeluarkan pendapat dan berkata, “Jika orang tua renta mampu melaksanakan puasa sebelum memberikan fidyah, maka ia wajib berpuasa. Jika ia mampu melakukan puasa setelah membayar fidyah, maka kemungkinan hukumnya seperti hukum haji karena ia termasuk orang yang dikenai hukum membayar fidyah menurut orang yang menggambarkan bahwa udzurnya tidak hilang.

Di dalam masalah ini jelas-jelas terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ulama.

Ketahuilah bahwa penulis kitab *At-Tatimmah* menjelaskan tentang pendapat ulama-ulama lain bahwa mereka mengutip perbedaan pendapat bahwa orang tua dibebankan melakukan puasa, kemudian pendapatnya beralih kepada wajib mengeluarkan fidyah karena orang tua tidak akan mampu berpuasa, atau sejak pertama kali bahwa orang tua tersebut wajib mengeluarkan fidyah?

Di dalam masalah apakah nadzar puasa orang yang tua renta itu sah atau tidak, terdapat dua *Wajh* yang berbeda.

Kedua: Kewajiban fidyah bagi yang mewajibkan keutamaan waktu, yaitu dalam beberapa bentuk di bawah ini, di antaranya.

Orang yang hamil dan menyusui apabila keduanya takut terjadi sesuatu pada diri mereka, kemudian mereka berbuka dan mengqadha` puasa, maka mereka tidak wajib membayar fidyah seperti orang yang sakit.

Jika puasa menurut keduanya tidak takut akan diri mereka bahkan takut kalau puasanya akan menimbulkan mudharat kepada anaknya, maka mereka boleh berbuka dan mereka wajib melakukan qadha` puasa.

Di dalam masalah apakah wajib fidyah atau tidak, terdapat beberapa *qaul*.

Pendapat yang *Azhhar* adalah bahwa fidyah tidak bertambah banyak dengan banyaknya anak yang disusui menurut pendapat yang *Ashah*. Pendapat ini terdapat di dalam kitab *At-Tahdzib*.

Apakah terdapat perbedaan antara orang yang menyusui anaknya dengan orang lain yang menyusui anak orang lain dengan diberi upah atau yang lainnya?

Penulis kitab *At-Tatimmah* berkata, “Tidak ada perbedaan, maka jika orang yang diberi upah untuk menyusui anak orang lain, maka ia harus membayar fidyah. Seperti bahwa orang yang sedang melakukan perjalanan wajib membayar fidyah apabila berbuka, dalam masalah ini sama dengan orang yang melakukan perjalanan untuk dirinya atau untuk orang lain.”

Al Ghazali di dalam kitab *Al Fatawa* berkata, “Orang yang diberi upah untuk menyusui tidak diperbolehkan berbuka puasa dan tidak ada pilihan bagi keluarga anak yang disusui.”

Aku katakan, “Pendapat yang *shahih* adalah pendapat penulis kitab *At-Tatimmah* dan pendapat ini juga dipegang oleh Al Qadhi Husain di dalam kitab fatwanya.” Dan Al Qadhi Husain berkata, “Orang yang menyusui boleh berbuka, bahkan wajib berbuka puasa jika berpuasa sambil menyusui akan menimbulkan mudharat baginya.”

Lalu untuk siapa kewajiban membayar fidyah bagi wanita yang dibayar untuk menyusui?.

Al Qadhi Husain berkata, “Kemungkinan terdapat dua *Wajh* yang berpedoman kepada pendapat bahwa jika diberi upah untuk memberikan rasa enak kepada anak kecil, lalu kepada siapa diwajibkan fidyahnya?”

Di dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*, jika di sana terdapat wanita yang dapat menyusui, kemudian ia ingin menyusui anak kecil dengan niat beribadah kepada Allah, maka ia boleh berbuka puasa, *Wallahu a'lam*.

Jika wanita yang sedang hamil atau menyusui melakukan perjalanan atau sakit kemudian berbuka dengan niat rukhsah keringanan karena sakit atau dalam

perjalanan, maka ia tidak wajib membayar fidyah.

Jika ia tidak bermaksud *rukhsah*, maka di dalam wajib fidyahnya terdapat dua *Wajh* seperti dua *Wajh* di dalam permasalahan berbukanya orang yang sedang melakukan perjalanan dengan bersetubuh.

Cabang masalah: Apabila ia berbuka secara sengaja di siang hari bukan karena bersetubuh, maka apakah ia wajib membayar fidyah disertai qadha' puasa?

Terdapat dua *Wajh*, yang *Ashah* mengatakan tidak wajib fidyah.

Cabang masalah: Jika orang yang ahli melihat akan terjadi kerusakan karena tenggelam atau lainnya dan dalam kondisi tersebut disarankan untuk berbuka, maka ia boleh berbuka dan wajib mengqadha' puasa, dan menurut pendapat yang *Ashah* bahwa ia juga wajib membayar fidyah seperti wanita yang menyusui.

Aku katakan, "Ucapannya bahwa ia boleh berbuka, ucapan tersebut sangat memudahkan. Maksudnya adalah ia wajib berbuka, dan pendapat ini adalah pendapat yang telah dijelaskan oleh ulama-ulama penganut madzhab Syafi'iyah, *Wallahu a'lam.*"

Ketiga: Hal-hal yang wajib bagi orang yang mengakhirkan qadha'.

Barangsiapa yang wajib mengqadha' puasa Ramadhan, dan ia mengakhirkannya hingga masuk bulan Ramadhan tahun berikutnya, di dalam masalah ini harus diperinci.

Jika ia sedang melakukan perjalanan atau sakit, maka ia tidak wajib apapun karena mengakhirkannya melakukan puasa pada waktunya karena udzur yang dibolehkan oleh agama, maka lebih-lebih lagi boleh mengakhirkan qadha'.

Jika ia tidak melakukan perjalanan atau tidak sakit, maka ia wajib mengqadha' dan mengeluarkan setiap hari puasa qadha'nya tersebut sebanyak satu mud.

Al Muzani berkata, "Ia tidak wajib membayar fidyah."

Jika ia mengakhirkan mengqadha' puasa hingga telah lewat dua tahun Ramadhan atau lebih, apakah fidyahnya itu berlipat-lipat? Terdapat dua *Wajh*.

Penulis kitab *An-Nihayah* berkata, “Pendapat yang *Ashah* adalah kewajiban fidyahnya berulang-ulang.”

Jika ia berbuka secara sengaja, maka kami mewajibkan kepadanya membayar fidyah, kemudian ia mengakhirkan qadha‘ maka ia wajib memberikan makanan pada setiap hari sebanyak dua mud, satu mud karena ia berbuka puasa dan satu mud yang lainnya karena ia mengakhirkan qadha‘ puasa, ini adalah pendapat madzhab.

Ibrahim Al Marrudzi berkata, “Jika kita menghitung bertambahnya dan berlipatnya fidyah karena bertambahnya tahun bulan Ramadhan yang telah dilewati, maka di dalam masalah ini lebih utama lagi.”

Kalau tidak, maka terdapat dua *Wajh*. Apabila ia mengakhirkan qadha‘ padahal ia mampu untuk mengqadha‘, lalu meninggal sebelum melakukan qadha‘ dan kita sepakat dengan pendapat bahwa boleh memberikan makanan untuk si mayit. Maka terdapat dua *Wajh*.

Wajh yang *Ashah* adalah bahwa dikeluarkan pada setiap hari puasa dari hartanya sebanyak dua mud.

Kedua yang dikatakan oleh Ibnu Suraj berkata, “Cukup satu mud saja.”

Jika kita sepakat dengan pendapat bahwa ia dipuaskan, maka walilah yang harus berpuasa untuknya, maka ia telah memperbaiki asal puasa lalu membayar fidyah karena mengakhirkan puasa.

Jika kita sependapat dengan pendapat yang *Ashah* bahwa membayar fidyah terus bertambah karena bertambahnya tahun yang dilewati dan belum melakukan qadha‘, jika keadaannya wajib mengqadha‘ sepuluh hari puasa, kemudian ia mati dan bulan Sya’ban hanya tersisa lima hari, maka dikeluarkan dari harta peninggalannya sebanyak lima belas mud, sepuluh mud untuk puasa dan lima mud karena ia mengakhirkan karena jika ia hidup, maka tidak mungkin baginya kecuali wajib mengqadha‘ puasa lima hari saja.

Jika ia berbuka tanpa ada udzur, maka kita mewajibkan kepadanya membayar fidyah, lalu ia mengakhiri hingga masuk Ramadhan pada tahun yang lain dan mati sebelum melaksanakan qadha‘, maka menurut madzhab bahwa ia wajib membayar tiga mud. Karena berulang-ulangnya tahun, maka bertambah

juga jumlah mud.

Apabila tidak ada lagi tahun kedua antara dirinya dan Ramadhan untuk melaksanakan qadha' semua puasa yang ditinggalkannya, maka apakah ia wajib membayar fidyah dalam kondisi tidak ada waktu yang luang untuk melaksanakan qadha', atau tidak wajib kepadanya kecuali setelah masuknya Ramadhan?

Di dalam masalah ini terdapat dua *Wajh* seperti dua *Wajh* bagi orang yang bersumpah akan memakan roti ini esok hari kemudian roti itu rusak sebelum datangnya esok hari, apakah ia berdosa pada kondisi ini atau setelah datangnya hari esok?

Jika seseorang ingin bersegera untuk mengakhiri puasa sebelum datangnya Ramadhan yang kedua untuk mengakhirkan qadha' serta ia dapat melakukan qadha' puasa, maka di dalam bolehnya hal tersebut terdapat dua *Wajh* seperti dua *Wajh* orang yang menyegerakan *kaffarah* dari perbuatan dosa yang diharamkan.

Aku katakan, "Apabila orang tua renta memperlambat pembayaran fidyah mud dari tahun pertama, maka menurut *Madzhab* ia tidak wajib apa-apa."

Al Ghazali di dalam kitab *Al Wasith* berkata, "Di dalam berlipat gandanya pembayaran mud yang lain karena diakhirkan, terdapat dua *Wajh*. Ini adalah pendapat yang *syadz* dan lemah.

Jika orang tua renta ingin mengeluarkan fidyah sebelum waktu Ramadhan, maka hal itu tidak cukup, jika ia mengeluarkan fidyah setelah terbit fajar pada hari bulan Ramadhan, maka cukup untuk hari itu.

Jika ia mengeluarkan fidyah sebelum fajar, maka di dalam masalah ini terdapat dua kemungkinan yang telah diriwayatkan dalam kitab *Al Bahr* dari orang tuanya, pendapat ini telah dipastikan dan dipegang oleh Ad-Darimi tentang kebolehnya, dan ini adalah pendapat yang benar.

Imam Az-Ziyadi berkata, "Wanita hamil boleh mendahulukan fidyah berbuka puasa, tidak boleh mendahulukan fidyah kecuali fidyah satu hari." Sebagian masalah-masalah ini telah dijelaskan pada bab menyegerakan zakat, *Wallahu a'lam*.

Bab Puasa Sunah

Barangsiapa yang mensyariatkan (bagi dirinya) puasa sunah atau shalat sunah, maka ia tidak diwajibkan untuk menyempurnakan puasa atau shalat sunah tersebut, tetapi hanya dianjurkan.

Jika seseorang tidak menyempurnakan puasa dan shalat sunahnya, maka ia tidak wajib qadha' tetapi hanya disunahkan, kemudian jika ia keluar karena ada udzur (halangan) maka tidak dimakruhkan, jika tidak ada halangan, maka makruh keluar dari puasa dan shalat sunah menurut pendapat yang *Ashah*.

Sebagian halangan tersebut adalah jika seseorang menghormati orang yang menjadi tamunya untuk memakan makanan yang disediakan olehnya untuk tamunya dan ia makan bersamanya.

Jika di dalam puasa itu disyariatkan qadha' yang wajib, jika kewajiban tersebut harus dilaksanakan sesegera mungkin maka ia tidak boleh keluar dan membatalkan qadha' wajib tersebut, jika tidak maka terdapat dua *Wajh*.

Yang pertama boleh keluar, pendapat ini dipegang oleh Al Qaffal dan dinyatakan oleh Al Ghazali dan penulis kitab *At-Tahdzib* serta sekelompok ulama.

Pendapat yang *Ashah* adalah tidak boleh keluar, dan hal ini telah dicatat dalam nash kitab *Al Umm*, pendapat ini dinyatakan pula oleh Ar-Ruyani di dalam kitab *Al Hilyah* dan ini maksud dari pendapat mayoritas ulama, karena ia menjadi orang yang sedang melakukan ibadah fardhu tanpa ada udzur untuk keluar darinya, maka ia wajib menyempurnakan kefardhuan tersebut. Begitu juga jika disyariatkannya shalat pada awal waktu.

Puasa *kaffarah*, yaitu apabila wajibnya puasa *kaffarah* tersebut karena mengerjakan perbuatan yang diharamkan, maka hukumnya seperti qadha' yang wajib dilakukan dengan segera.

Puasa *kaffarah*. Apabila kewajiban puasa *kaffarah* tersebut karena mengerjakan perbuatan yang tidak diharamkan, seperti membunuh tanpa sengaja, maka hukumnya seperti melakukan qadha' yang dapat diakhirkan. Begitu juga hukum nadzar mutlak.

Semua kondisi puasa *kaffarah* di atas bersandar kepada pendapat

madzhab yaitu terbaginya qadha' kepada qadha' wajib yang wajib dilakukan sesegera mungkin dan qadha' yang dapat diakhirkan.

Yang pertama untuk orang yang sengaja membatalkan puasa, maka haram mengakhirkan qadha'. Penulis kitab *At-Tahdzib* berkata, "Haram mengakhirkan kepada orang tersebut walaupun ia sedang melakukan perjalanan."

Adapun yang kedua, orang yang tidak sengaja membatalkan puasa seperti berbuka karena ada haidh, nifas, dalam perjalanan dan sakit, maka qadha' tersebut boleh diakhirkan selama belum datang bulan Ramadhan berikutnya.

Sebagian ulama madzhab kami dari ulama Irak berkata, "Qadha' boleh diakhirkan bagi orang yang sengaja membatalkan ataupun tidak."

Pasal: Puasa sunah ada yang berulang-ulang dengan berulang-ulangnya tahun, ada juga berulang-ulang karena berulang-ulangnya bulan, dan ada pula yang berulang-ulang karena berulang-ulangnya minggu.

Yang pertama, yaitu puasa hari Arafah,²³ disunahkan berpuasa pada hari Arafah kepada orang yang tidak melakukan ibadah haji, dan untuk yang sedang melaksanakan haji diharuskan berbuka pada hari itu.²⁴

23

عَنْ أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : سِئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ؟ قَالَ يُكْفَرُ السَّنَةَ الْمَاجِيَةَ وَالْبَاقِيَةَ

Dari Abu Qatadah RA berkata, "Rasulullah ditanya tentang puasa hari Arafah. Beliau bersabda, "Puasa Arafah dapat menghapus dosa tahun yang lalu dan tahun berikutnya."

Hadits ini terdapat dalam kitab *shahih Muslim* (hadits no. 1162)

24

عَنْ أُمِّ الْفَضْلِ بِنْتِ الْحَارِثِ أَنَّ لَاسًا كَانُوا عِنْدَهَا يَوْمَ عَرَفَةَ فِي صِيَامِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: بَعْضُهُمْ هُوَ صَائِمٌ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَيْسَ بِصَائِمٍ فَأَرْسَلَتْ إِلَيْهِ بِقَدَحٍ لَبَنٍ؟ وَهُوَ وَالْفَقْدُ عَلَى بَعْضِهِ بِمَرْكَبَةٍ فَتَسْرَتُهُ

Hadits dari Ummu Al Fadhl binti Al Harits ia berkata bahwa, "Orang-orang sedang melakukan perjalanan di sampingnya pada hari Arafah, dan membicarakan puasa Rasulullah pada hari itu.

Sebagian sahabat berkata bahwa beliau berpuasa dan yang lainnya mengatakan bahwa Rasulullah tidak berpuasa. Kemudian aku memberikan segelas susu kepada Rasulullah, sedangkan beliau sedang berhenti diatas untanya di Arafah lalu beliau meminumnya." Hadits ini terdapat dalam kitab *Shahih Al Bukhari* (hadits no. 1988) dan *Shahih Muslim* (hadits no. 1123).

Abu Isa At-Tirmidzi berkata, "Telah diriwayatkan sebuah hadits dari Ibnu Umar berkata, 'Aku melaksanakan ibadah haji bersama Rasulullah dan beliau tidak berpuasa (yaitu pada hari Arafah) aku juga bersama Abu Bakar dan ia tidak berpuasa, bersama Umar dan ia tidak berpuasa, bersama Utsman dan ia tidak berpuasa juga. Tidak berpuasa pada hari Arafah menurut sebagian besar ulama bahwa mereka disunahkan berbuka puasa pada hari Arafah untuk memperkuat badan bagi orang yang sedang melakukan ibadah haji agar terus berdoa pada hari tersebut. Sebagian ulama ada yang berpuasa pada hari Arafah pada saat di Arafah.

Hadits ini terdapat dalam kitab *Sunan At-Tirmidzi* (3/125).

Banyak ulama yang memakruhkan puasa bagi orang yang sedang melakukan ibadah haji, agar orang yang melakukan ibadah haji tidak merasakan lemas karena berpuasa hingga ia benar-benar khusyuk berdo'a dan melaksanakan amal ibadah haji yang lain.

Di dalam kitab *At-Tatimmah* tertera bahwa yang lebih utama adalah berpuasa.

Ulama yang lain berkata, “Yang paling utama adalah tidak berpuasa pada hari dan kondisi itu.”

Aku katakan, “Al Baghawi dan lainnya berkata, ‘Hari Arafah adalah hari yang paling utama pada setiap tahun. Insya Allah penjelasan ini akan dijelaskan pada kitab *Thalak* dan juga dijelaskan hal-hal yang lain tentang keterkaitan thalak terhadap hari-hari yang paling utama, *Wallahu 'a'lam*.’”

Puasa yang selalu berulang pada tiap tahun adalah puasa *Asyura*²⁵, yaitu hari kesepuluh bulan Muharram, disunnahkan pula puasa *Tasu 'a*²⁶ yaitu tanggal 9 Muharram.

Di dalam puasa Muharram ini terdapat dua arti, yang pertama untuk menjaga kesalahan apakah itu tanggal sepuluh atau bukan, yang kedua bahwa puasa tersebut agar berbeda dengan umat Yahudi yang berpuasa hanya pada tanggal sepuluh Muharram saja. Oleh karena itu, Jika tidak puasa tanggal

25

عَنْ أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سئلَ عَنْ صِيَامِ يَوْمِ عَاشُورَاءَ فَقَالَ: يُكَفِّرُ السَّنَةَ الْمَاضِيَةَ

Hadits dari Abu Qatadah bahwa Rasulullah SAW ditanya tentang puasa hari Asyura, beliau menjawab, “Puasa hari Asyura dapat menghapus dosa kecil tahun yang lalu.” Hadits ini terdapat di dalam kitab *Shahih Muslim* (hadits no. 197 dan 1162)

26

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَقِيََتْ إِلَيَّ قَابِلٌ إِلَى قَابِلٍ (رَأَى) عَامٌ مُقْبِلٌ لَأَ صَوْمِنَ الْتَابِعِ

Hadits dari Ibnu Abbas RA berkata, “Rasulullah SAW bersabda, ‘Jika umurku masih ada hingga tahun berikutnya, niscaya aku benar-benar akan puasa pada tanggal sembilan Muharram.’” Hadits ini terdapat dalam kitab *Shahih Muslim* (hadits no. 134 dan 1134).

Abu Isa At-Tirmidzi berkata, “Para ulama berbeda pendapat pada puasa bulan Asyura, sebagian dari mereka berkata, “Yaitu hari kesembilan.” Yang lainnya berkata, “Hari kesepuluh Muharram.” Diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa Nabi berkata, “Berpuasalah kalian pada hari kesembilan dan kesepuluh Muharram, dan berbedalah kalian dari orang Yahudi.” Dengan hadits ini, Imam Syafii, Ahmad dan Ishak memberikan pendapatnya.

Hadits ini terdapat didalam kitab *Sunan At-Tirmidzi* (3/129)

sembilan dan berpuasa tanggal sepuluh, disunahkan berpuasa pada tanggal sebelas Muharram.

Puasa sunah yang lain adalah puasa enam hari bulan Syawal²⁷, yang paling utama bahwa pelaksanaan puasa enam hari tersebut setelah hari pertama Id.

Kedua: Puasa yang berulang-ulang dalam satu bulan.

Puasa *Ayyam Al Bidh*²⁸ (Puasa pada saat bulan sedang terang-benderang/purnama), yaitu tanggal tiga belas, empat belas dan lima belas pada tiap bulan.

Aku katakan, “Puasa *Ayyam Al Bidh* ini adalah puasa yang telah masyhur untuk jenis kedua puasa sunah.”

Di dalam madzhab kita terdapat *Wajh* asing yang diriwayatkan oleh Ash-Shaimiri, Mawardi, Al Baghawi dan penulis kitab *Al Bayan* bahwa yang dimaksud *Ayyam Al Bidh* adalah tanggal dua belas pengganti tanggal lima belas. Untuk berhati-hati lebih baik puasa pada dua tanggal tersebut, *Wallahu a'lam*.

Ketiga: Puasa yang berulang-ulang dalam satu minggu

Yaitu puasa senin kamis,²⁹ dimakruhkan puasa pada hari jumat saja,³⁰

27

عن أبي أيوب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من صام رمضان، ثم أتبعه منًا من ذوال، كان كصيام الدهر
Dari Abu Ayyub RA bahwa Rasulullah SAW bersabda, “Barangsiapa puasa Ramadhan kemudian diikuti oleh puasa enam hari di bulan Syawal, maka ganjarannya seperti orang yang berpuasa satu tahun penuh.”

Hadits ini terdapat dalam kitab *Shahih Muslim* (hadits. No 1164).

28

عن قتادة بن ملحان رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بصيام أيام البيض: ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة، قال: وقال: من كَفَيْتَهُ الدهر
Dari Qatadah bin Milhan RA berkata, “Rasulullah SAW memerintahkan kepada kami untuk puasa *Ayyam Al Bidh*, yaitu puasa pada tanggal tiga belas, empat belas dan lima belas.” Qatadah berkata, “Rasulullah bersabda, “Puasa *Ayyam Al Bidh* tersebut pahalanya seperti puasa satu tahun penuh.”

Hadits ini adalah hadits *shahih* yang diriwayatkan oleh Abu Daud (hadits no. 2449).

Hadits tersebut seperti hadits yang tertera di dalam kitab *Shahih Bukhari* dan *Muslim* dan kitab lainnya.

29

عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحرى صوم الإثنين والخميس
Hadits dari Aisyah RA berkata, “Rasulullah SAW membiasakan puasa pada hari senin dan kamis.”

Hadits ini adalah hadits *shahih* dan diriwayatkan oleh At-Tirmidzi di dalam kitabnya (hadits no. 745), An-Nasa'i (4/203-204) dan Ibnu Majah (hadits no. 1739).

dan dimakruhkan puasa hanya pada hari sabtu saja.³¹

Cabang masalah: Penulis kitab *At-Tahdzib* pada akhir pembahasan puasa sunah mengatakan bahwa puasa satu tahun penuh itu dimakruhkan secara mutlak.

30

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يَصُومُ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلَّا أَنْ يَصُومَ قَبْلَهُ أَوْ يَصُومَ بَعْدَهُ.

Hadits dari Abu Hurairah RA berkata, “Rasulullah SAW bersabda, ‘Janganlah salah seorang di antara kalian berpuasa pada hari Jum’at, kecuali ia berpuasa pada hari sebelumnya atau setelahnya.’”

Imam Nawawi di dalam kitab *Syarah Muslim* (4/336) berkata, “Pendapat mayoritas ulama penganut madzhab kita yaitu Syafi’i dan ulama yang setuju dengan pendapat ini mengatakan bahwa dimakruhkannya puasa pada hari Jum’at saja, kecuali bila ia telah membiasakan puasa pada hari Jum’at, jika ia merangkai puasa pada hari Jum’at dengan hari sebelum atau sesudahnya, atau ia sudah biasa puasa pada hari Jum’at yaitu bahwa ia nadzar untuk hari kesembuhan dari sakit bahwa ia akan puasa pada hari itu selamanya, dan kebetulan hari kesembuhannya adalah hari Jumat, maka puasa tersebut tidak makruh.

Adapun Imam Malik di dalam kitab *Al Muwaththa’* berkata, “Aku tidak pernah mendengar dari seorangpun dari ulama dan ahli fiqh yang melarang puasa pada hari Jum’at, dan puasa pada hari Jum’at itu adalah baik dan aku telah melihat sebagian ulama yang berpuasa pada hari tersebut, menurut pendapatku bahwa ia membiasakan puasa pada hari Jum’at, ini adalah pendapat yang dipegang oleh Imam Malik.”

Pendapat yang lain berbeda dengan pendapatnya bahwa Sunnah Rasul itu harus didahulukan daripada pendapat Imam Malik dan pendapat lainnya, oleh karena itu maka tetaplah bahwa puasa pada hari Jum’at dilarang, dan madzhab memegang pendapat ini. Imam Malik memiliki udzur (terhalang) karena ia tidak mengatakan pendapat ini dan jika ia mengatakan pendapat ini ia tidak menyanggahnya.

Ulama berkata, “Hikmah dilarangnya puasa hari Jum’at karena hari itu adalah hari doa, berdzikir dan beribadah yaitu mandi dan bersegera shalat, menunggu shalat, mendengarkan khutbah, memperbanyak dzikir setelah shalat dan ibadah-ibadah lain yang dianjurkan pada hari Jum’at, maka disunnahkan tidak puasa pada hari Jum’at.”

Tidak berpuasanya pada hari Jum’at agar dapat menolongnya melakukan ibadah dengan penuh semangat dan melaksanakannya tanpa ada rasa bosan, dan kejenuhan dan inilah hikmah yang terkandung bagi orang yang melaksanakan ibadah haji di hari Arafah di padang Arafah.

31

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُسْرِ عَنْ أَخِيهِ أَنْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَصُومُوا يَوْمَ السَّبْتِ إِلَّا تِمًّا أَفْرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ أَحَدًا مِنْكُمْ إِلَّا لِحَاءِ عَنَبَةٍ أَوْ عُودِ شَجَرَةٍ فَلْيَمْضِقْهُ

Dari Abdullah bin Busr dari saudara perempuannya bahwa Rasulullah SAW bersabda, “Janganlah kalian puasa pada hari Sabtu kecuali puasa yang diwajibkan Allah kepadamu, jika salah seorang di antara kamu tidak menemukan apa-apa kecuali kulit pohon kurma atau kayu pepohonan maka kunyahlah.”

Hadits ini adalah hadits *shahih* dan diriwayatkan oleh Abu Daud (hadits no. 2421), At-Tirmidzi (hadits no. 744), Ibnu Majah (hadits no. 1726) dan yang lainnya.

Abu Isa At-Tirmidzi berkata, “Maksud makruh disini adalah seorang laki-laki

Al Ghazali berkata, “Puasa tersebut disunahkan.” Mayoritas ulama berkata, “Jika puasa tersebut takut menimbulkan mudharat atau ia benar-benar tidak akan sanggup melaksanakannya, maka puasa tersebut dimakruhkan. Kalau tidak, maka tidak makruh.”

Yang dimaksud adalah bahwa jika tidak berpuasa pada dua hari raya Id dan hari Tasyrik.

Jika seseorang bernadzar ingin melakukan puasa satu tahun penuh, maka ia wajib melaksanakannya, sedangkan dua hari raya Id dan hari-hari tasyrik dan bulan Ramadhan dan qadha' bulan Ramadhan tidak dihitung dalam satu tahun.

Jika ia mengira-ngira bahwa tidak akan sanggup melaksanakan puasa satu tahun karena ada udzur ataupun tidak, maka apakah wajib membayar fidyah bagi orang yang tidak melakukan puasa nadzar ini dengan sebab melaksanakan puasa qadha'?

Abu Al Qasim Al Karkhi berkata, “Di dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*, dan pendapat yang dipastikan tertera dalam kitab *At-Tahdzib* adalah bawah ia tidak wajib membayar fidyah.

Jika seseorang nadzar puasa yang lain setelah nadzar ini, maka tidak sah.

Jika wajib kepadanya puasa *kaffarah*, maka puasanya itu untuk *kaffarah* dan membayar fidyah itu untuk nadzar.

Jika ia berbuka satu hari dari puasa satu tahun, dan ia tidak mungkin mengqadha', maka tidak wajib fidyah jika berbukanya disebabkan oleh udzur, jika tidak ada udzur, maka wajib mengeluarkan fidyah.

Jika seorang wanita bernadzar untuk berpuasa satu tahun penuh, maka sang suami berhak melarangnya, tidak wajib qadha' dan tidak wajib pula fidyah. Jika suami mengizinkan atau suami meninggal dan wanita tersebut tidak berpuasa, maka wajib membayar fidyah.

mengkhususkan diri untuk berpuasa pada hari Sabtu karena orang Yahudi mengagungkan hari sabtu.” *Sunan At-Tirmidzi* (3/120)

Aku katakan, “Dari sebagian puasa yang disunahkan adalah puasa sepuluh Dzulhijjah³², puasa selain hari raya Id³³, puasa pada hari akhir setiap

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا مِنْ أَيَّامٍ الصَّائِعُ فِيهَا أَحَبَّ إِلَى اللَّهِ مِنْ هَذِهِ الْأَيَّامِ بَعْضُهَا: أَيَّامُ الْمُشْرِ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا الْجِهَادَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؟ قَالَ: وَلَا الْجِهَادَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، إِلَّا رَجُلٌ خَرَجَ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ لَمْ يُرْجَعْ مِنْ ذَلِكَ بَشْتِي

Hadits dari Ibnu Abbas RA berkata, “Rasulullah SAW berkata, ‘Tidak ada hari-hari beramal shalih yang lebih dicintai oleh Allah daripada hari-hari ini, yaitu sepuluh hari bulan Dzulhijjah.’ Mereka berkata, “Wahai Rasulullah, meskipun jihad di jalan Allah?” Beliau berkata, “Meskipun jihad di jalan Allah, kecuali seorang laki-laki berjuang dengan dirinya dan hartanya, dan semuanya tidak kembali sedikitpun (ia terbunuh dalam jihad di jalan Allah).”

Hadits ini terdapat dalam kitab *Shahih Al Bukhari* hadits no. 969

Al Hafizh Ibnu Hajar dalam kitab *Fath Al Bari* (3/534) berkata di dalam menjelaskan hadits ini, “Hadits ini menjadi pedoman terhadap keutamaan puasa sepuluh Dzulhijjah karena puasa masuk dalam kategori amal ibadah, dan yang paling jelas bahwa sebab keistimewaan sepuluh Dzulhijjah karena tempat berkumpulnya induk segala ibadah pada tanggal tersebut, yaitu ibadah shalat, puasa, sedekah dan haji dan tidak mengerjakan hal tersebut pada selain tanggal sepuluh Dzul Hijjah.”

عَنْ بَعْضِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَصُومُ يَوْمَ عَاشُورَاءَ، وَيَسْتَأْذِنُ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ، وَثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنَ الشَّهْرِ أَوَّلِ النَّبِيِّ مِنَ الشَّهْرِ وَخَمْسِينَ

Dari sebagian istri-istri Nabi SAW, mereka berkata, “Bahwa Nabi SAW puasa pada hari Asyura, tanggal sembilan Dzulhijjah, tiga hari setiap bulan, hari Senin awal dan dua Karnis pada bulan ini.

Hadits ini adalah hadits *shahih* dan telah diriwayatkan oleh Abu Daud (hadits no. 2437), dan An-Nasa’i dengan lafazh dari An-Nasa’i (hadits no. 2371).

Adapun hadits Aisyah yang berbunyi, “Aku tidak pernah melihat Rasulullah SAW berpuasa hanya pada hari tanggal sepuluh saja.”

Hadits ini terdapat di dalam kitab *Shahih Muslim* (hadits no. 2371).

Tentang hadits di atas, Imam Nawawi *Rahimahullah* berkata, “Ulama berkata, ‘Hadits ini memberikan kebimbangan tentang kemakruhan berpuasa pada tanggal sepuluh, yang dimaksud sepuluh disini adalah hari kesembilan dari awal Dzulhijjah.’ Para ulama berkata, “Ini ditakwil bahwa puasa pada tanggal sembilan tidak makruh, bahkan sangat disunahkan apalagi tanggal sembilan Dzulhijjah adalah hari Arafah.”

Dapat ditakwil dari ucapan Aisyah bahwa jangan berpuasa pada hari kesepuluh, bahwa Rasulullah tidak berpuasa pada hari tersebut karena sakit, dalam perjalanan atau sebab lainnya. Atau Aisyah tidak melihat Rasulullah SAW berpuasa pada hari itu. Belum tentu hal tersebut memberikan asumsi bahwa tidak puasanya Rasulullah SAW karena hari tersebut adalah hari kesepuluh. Takwil hadits di atas berdasarkan hadits lain yaitu bahwa Rasulullah SAW berpuasa pada hari sembilan Dzulhijjah dan hari Asyura, tiga hari setiap bulan, hari Senin dan Kamis setiap bulan.”

Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Daud, Ahmad dan An-Nasa’i.

Wallahu a'lam, selesailah pembahasan masalah ini dengan ringkas

33

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ صِيَامِ يَوْمَيْنِ: يَوْمِ الْأَضْحَى وَيَوْمِ الْفَيْطْرِ.

Hadits dari Abu Hurairah RA bahwa Rasulullah SAW melarang puasa pada dua hari, yaitu

bulan.³⁴

Bulan yang paling utama untuk puasa setelah Ramadhan, yaitu bulan Al haram³⁵, Dzul qa'dah, Dzul hijjah, Muharram³⁶ dan Rajab.

Di antara bulan-bulan di atas yang paling utama adalah bulan Muharram, kemudian bulan yang utama setelah bulan Muharram adalah bulan Sya'ban.³⁷

hari Idul Adha dan hari Idul Fithri.

Hadits ini terdapat dalam kitab *Shahih Al Bukhari* (hadits no. 1993 dan 1995), dan kitab *Shahih Muslim* (hadits no. 1138).

³⁴

عَنْ مَعَاذِ الْعَدَوِيِّ، أَنَّهُ سَأَلَتْ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُومُ مِنْ كُلِّ ذَهْرٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، فَسَأَلْتُهَا: مِنْ أَيِّ أَيَّامِ الشَّهْرِ كَانَ يَصُومُ؟ قَالَتْ: لَمْ يَكُنْ يَتَّيَلَّى مِنْ أَيِّ أَيَّامِ الشَّهْرِ يَصُومُ.

Hadits dari Mu'adzah Al Adawiyyah bahwa ia bertanya kepada Aisyah Istri Rasulullah SAW, "Apakah Rasulullah berpuasa pada setiap bulan sebanyak tiga hari?" Aisyah menjawab, "Iya". Dia berkata lagi, "Hari apa beliau puasa pada setiap bulan tersebut?" Aisyah menjawab, "Aku tidak memperhatikan hari apa beliau berpuasa pada setiap bulan tersebut."

Hadits ini terdapat dalam kitab *Shahih Muslim* (hadits no. 1160).

عَنْ عِضْرَانَ بْنِ حَضْرَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ: (أَوَ قَالَ لِرَجُلٍ وَهُوَ يَسْتَعْمِلُ بِالْفُلَانِ، أَصُمْتُ مِنْ سِرِّهِ هَذَا الشَّهْرِ؟ (أَيَّ مِنْ آخِرِهِ) قَالَ: لَا. قَالَ: (فَلِذَا أَطْرَقَتْ، فَصُمْ يَوْمَيْنِ)

Hadits dari Imran bin Hushain RA bahwa Nabi SAW berkata kepadanya, (atau berkata kepada seorang laki laki dan ia mendengarkan perkataan Rasulullah tersebut), "*Wahai Fulan, apakah engkau berpuasa pada akhir bulan ini?*" Dia menjawab, "Tidak." Rasul bersabda, "*Jika kamu tidak berpuasa, maka berpuasalah dua hari di akhir bulan.*"

Hadits ini terdapat dalam kitab *Shahih Al Bukhari* (hadits no. 1983) dan *Shahih Muslim* (hadits no. 1161).

Al Hafizh di dalam kitab *Fath Al Bari* (4/271) berkata, "Az-Zain bin Al Munir berkata, "Rasulullah mengatakan bulan secara mutlak, jika ada orang yang mengatakan bahwa hadits tersebut maksudnya bulan tertentu saja, yaitu Sya'ban padahal Rasulullah tidak mengkhususkan kepada bulan Sya'ban saja bahkan diambil dari hadits yang mengatakan bahwa sunah puasa pada akhir setiap bulan agar menjadi kebiasaan orang muslim, oleh karena itu tidak bertentangan dengan larangan mendahulukan puasa Ramadhan dengan satu atau dua hari karena ucapan Rasulullah tentang hal ini, "Kecuali seorang laki-laki yang sedang (terbiasa) berpuasa, maka ia harus tetap berpuasa."

³⁵ Hadits-hadits yang menjelaskan puasa bulan Al Haram yang diriwayatkan oleh Abu Daud, An-Nasa'i dan Ibnu Majah. Semua hadits-hadits tersebut, isnad haditsnya *dha'if*.

³⁶

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْفُضْلُ الصَّيِّمُ بَعْدَ رَمَضَانَ، شَهْرُ اللَّهِ الْحَرَامِ، وَالْفُضْلُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ، صَلَاةُ اللَّيْلِ

Hadits dari Abu Hurairah RA berkata, "Rasulullah SAW bersabda, "*Puasa yang paling utama setelah puasa Ramadhan adalah puasa pada bulan Muharram, dan shalat yang paling utama setelah shalat wajib adalah shalat malam hari.*"

Hadits ini terdapat dalam kitab *Shahih Muslim* (hadits no. 1163)

³⁷

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَكْمِلُ صِيَامَ ذَهْرٍ قَطُّ إِلَّا ذَهْرَ رَمَضَانَ وَمَا رَأَيْتُهُ يَسِي

Penulis kitab *Al Bahr* berkata, “Bulan rajab lebih utama daripada bulan Muharram, maknanya bukan begitu seperti yang ia katakan tentang masalah keutamaan bulan untuk puasa.”

Para pengikut madzhab berkata, “Wanita tidak boleh melakukan puasa sunah sedangkan suaminya berada di rumah (tidak melakukan perjalanan), kecuali atas izin suaminya.”³⁸ Masalah ini telah dijelaskan oleh penulis kitab *Al Muhadzdzab* dan *At-Tahdzib, Wallahu a’lam*.

شهر أكثر منه صياماً من شعبان.

Hadits dari Aisyah RA berkata, “Aku tidak pernah sekalipun melihat Rasulullah SĀW berpuasa satu bulan penuh kecuali pada bulan Ramadhan, dan aku tidak pernah melihat beliau berpuasa di dalam satu bulan lebih banyak daripada bulan Sya’ban.”

Hadits ini terdapat dalam kitab *Shahih Al Bukhari* (hadits no. 1969) dan *Shahih Muslim* (hadits no. 1156).

38

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تصوم المرأة وتعلمها شاهد إلا يأذنه

Hadits dari Abu Hurairah RĀ dari Nabi SAW bersabda, “Seorang wanita tidak diperbolehkan berpuasa sedangkan suaminya bersamanya kecuali dengan izinnya.”

كِتَابُ الْأَعْتِكَافِ

Kitab I'tikaf³⁹

I'tikaf hukumnya Sunah Mu'akkadah, dan disunahkan pada semua waktu, dan pada sepuluh terakhir di bulan Ramadhan hukumnya sangat disunahkan, mengikuti amalan Rasulullah SAW dan mengharapakan datangnya malam *lailatul qadr*.

Maka barangsiapa yang menginginkan i'tikaf yang sangat disunahkan pada tahun ini, hendaknya ia memasuki masjid sebelum matahari terbenam pada malam kedua puluh satu⁴⁰ hingga tidak tertinggal satu haripun dari sepuluh hari bulan Ramadhan tersebut, dan keluar setelah terbenamnya matahari pada malam Idul Fitri.

³⁹ I'tikaf secara etimologi mempunyai makna menahan. I'tikaf mempunyai makna menahan diri dari tindakan perbuatan yang menjadi kebiasaan.

Makna i'tikaf secara terminologi Islam yaitu berdiam di dalam masjid dengan sifat yang khusus dan disertai dengan niat.

Ibnu Mundzir berkata, "Para ulama sepakat bahwa i'tikaf dalam ajaran Islam disunahkan, dan bukan suatu kewajiban. Akan tetapi i'tikaf menjadi wajib jika seseorang bernadzar untuk melakukan i'tikaf, maka ia wajib untuk melakukannya. Dalil yang mengatakan bahwa i'tikaf sunah adalah bahwa Rasulullah SAW selalu melakukannya dengan rutin sebagai bentuk pendekatan diri kepada Allah SWT dan pengharapan akan pahala. Beliau i'tikaf bersama istrinya, dan istrinya terus beri'tikaf setelah beliau meninggal."

Lihat kitab *Al Mausu'ah Al Fiqhiyyah Al Kuwaitiyah*, Jilid 5, hal. 206 – 208.

⁴⁰

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَكَبَّرَ صَلَّى الْفَجْرَ، ثُمَّ دَخَلَ مُتَكَبِّرًا وَإِلَيْهِ أَمْرٌ بِعَيْنَيْهِ لِيُشْرِبَ

Diriwayatkan oleh Aisyah RA berkata, "Rasulullah SAW jika ingin beri'tikaf, beliau shalat Subuh kemudian masuk ke tempat i'tikafnya, kemudian beliau pun memasang tendanya."

Imam An-Nawawi berkomentar di dalam kitabnya *Syarh Muslim* ketika menjelaskan hadits yang berbunyi "Jika Rasulullah ingin i'tikaf, beliau melaksanakan shalat Subuh kemudian masuk ke dalam tempat i'tikafnya."

-Hadits ini dijadikan dalil bagi ulama yang berpendapat bahwa i'tikaf dimulai dari pagi hari. Pendapat ini dipegang oleh Al Auza'i, Ats-Tsauri dan Al-Laitsi dalam salah satu *qaulnya*.

Apabila ia menetap dan berdiam di masjid pada malam Idul Fitri sampai tibanya shalat Id, atau keluar dari masjid pada hari raya Idul Fitri, maka yang demikian lebih utama (*afdhal*).

Cabang masalah: Malam *lailatul qadr* adalah malam yang paling utama dalam hitungan tahun, Allah telah mengkhususkan malam ini bagi umat-Nya, yaitu sampai tibanya hari kiamat.

Madzhab kita (madzhab Syafi'iyah) bersama dengan madzhab mayoritas ulama mengatakan bahwa malam *lailatul qadr* jatuh pada sepuluh hari terakhir di bulan Ramadhan, terutama pada malam-malam ganjil.

Menurut Imam Syafi'i bahwa malam *lailatul qadr* jatuh pada malam kedua puluh satu. Pada lain kesempatan, ia mengatakan malam kedua puluh tiga.

Ibnu Khuzaimah yang merupakan ulama madzhab kita mengatakan bahwa malam *lailatul qadr* adalah malam yang berpindah pada hitungan sepuluh malam terakhir bulan Ramadhan, pindah pada setiap tahun kepada malam yang lain (malam *lailatul qadr* selalu berbeda dari tahun ke tahun lainnya). Pendapat ini sebagai bentuk penggabungan dari beberapa *khabar* tersebut.

Aku katakan, "Pendapat ini juga dikutip dari Al Muzani, dan pendapat ini kuat."

Menurut madzhab, malam *lailatul qadr* harus pada malam itu sendiri, *Wallahu a'lam*.

Di antara tanda-tanda pada malam *lailatul qadr* adalah malam terasa cerah, tidak panas dan tidak juga dingin, matahari pada waktu pagi harinya terbit dengan cahaya yang cerah, tidak banyak mengeluarkan sinar yang menyengat.⁴¹

-Imam Malik, Imam Abu Hanifah, Imam Syafi'i dan Imam Ahmad berpendapat jika ingin i'tikaf satu bulan atau sepuluh hari, dimulai dari sebelum terbenamnya matahari, mereka mentakwil hadits tersebut bahwa Rasulullah masuk masjid, kemudian berhenti di dalamnya, lalu beliau berdiam diri di dalam masjid setelah shalat Subuh, hal itu bukan karena dari situ dimulai waktu i'tikaf, bahkan beliau telah menetap di dalam masjid dari sejak sebelum matahari terbenam, kemudian ketika setelah shalat Subuh, beliau menyendiri.

⁴¹ Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim (hadits no. 762 dan 1169).

Pada malam itu disunnahkan banyak membaca doa

اللَّهُمَّ إِنَّكَ عَفْوٌ تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنِّي

“Ya Allah, sesungguhnya Engkau Maha Pengampun, (suka memberi ampunan, maka ampunilah aku.”⁴²

Aku katakan, “Penulis kitab *Al Bahr* berkata, ‘Imam Syafi’i *Rahimahullah* berkata dalam *Qaul Qadimnya* bahwa dianjurkan pada hari itu untuk terus berusaha membaca doa tersebut, sebagaimana pada malam harinya.”

Pada *Qaul Qadim*, ia juga berkata, “Barangsiapa yang melaksanakan shalat Isya dan Subuh pada malam *lailatul qadr*, maka ia telah mendapatkan bagian dari *lailatul qadr*,” *Wallahu a’lam*.

Apabila suami berkata kepada istrinya, “Pada malam *lailatul qadr*, kamu ku thalaq.”

Para pengikut madzhab kita berkata, “Apabila ungkapan itu diucapkan sebelum Ramadhan, atau pada bulan Ramadhan sebelum melewati malam pertama pada sepuluh hari bulan Ramadhan, maka jatuh thalaqnya dengan berlalunya sepuluh malam tersebut.”

Apabila diucapkannya setelah melewati sebagian malam sepuluh tersebut, maka thalaq tidak jatuh hingga berlalunya satu tahun. Pendapat ini dikutip oleh Syaikh Abu Ishaq di dalam kitab *Al Muhadzdzab*, Imam Al Haramain, serta yang lainnya.

Adapun pendapat Imam Al Ghazali, “Apabila sang suami pada pertengahan Ramadhan berkata kepada istrinya, ‘Kamu aku ceraikan pada malam *lailatul qadr*,’ maka tidak akan terlaksana meskipun sampai lewat satu

⁴² Diriwatikan dari Aisyah RA bahwa suatu ketika ia bertanya kepada Rasulullah SAW, “Ya Rasulullah, doa apa yang kubaca ketika mendapatkan malam *lailatul qadr*?” Beliau menjawab, “Bacalah doa,

اللَّهُمَّ إِنَّكَ عَفْوٌ تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنِّي

‘Ya Allah, sesungguhnya Engkau Maha Pengampun (suka memberi ampunan) maka ampunilah aku.’”

Hadits ini adalah hadits *shahih* dan diriwatikan oleh At-Tirmidzi (hadits no. 3513, Ibnu Majah (hadits no. 3850 dan yang lainnya.

tahun, karena cerai tidak akan terjadi dengan keraguan.”

Pendapat ini adalah dari nash Imam Syafi’i dan telah dikutip dari kitab *Al Wasith*. Ketahuilah, bahwa kata-kata telah berlalunya satu tahun dalam masalah ini, tidak pernah ada kecuali hanya dalam kitab-kitab karangan Imam Ghazali.

Dan ungkapannya, “Thalaq tidak dapat terjadi dengan keraguan,” statemen ini dapat diterima. Tetapi thalaq dapat terjadi dengan dugaan yang kuat.

Imam Al Haramain berkata, “Imam Syafi’i *Rahimahullah* ragu dalam sepuluh malam, terkadang kecenderungannya kepada sebagian malam tersebut dengan kecenderungan yang sedikit. Pengkhususan Imam Syafi’i hanya pada malam kesepuluh ini ditetapkan olehnya dengan dugaan yang kuat, meskipun ia tidak memastikan bahwa *lailatul qadr* itu jatuhnya pada akhir sepuluh malam Ramadhan. Dan thalaq yang digantungkan terhadap satu peristiwa itu akan terjadi menurut pendapat yang mengatakan bahwa jatuhnya thalaq bisa terjadi dengan dugaan.

Ketahuilah bahwa Imam Al Ghazali berkata, “Ada suatu *Qaul* bahwa malam *lailatul qadr* terdapat pada seluruh malam bulan Ramadhan. Pendapat ini hampir tidak pernah ditemui sedikit pun dalam kitab-kitab madzhab.

Aku katakan, “Al Mahamili penulis kitab *At-Tanbih* berkata, ‘Malam *lailatul qadr* harus dicari pada seluruh malam bulan Ramadhan’.”

Ungkapan Imam Ar-Rafi’i pada awal masalah ini bahwa seorang wanita itu dapat diceraikan setelah selesai malam-malam yang sepuluh, pendapat ini juga diikuti oleh penulis kitab *Al Muhadzdzab* dan lainnya.

Esensi ucapan Imam Rafi’i tersebut bahwa perempuan itu jatuh thalaq pada awal malam sepuluh akhir Ramadhan. Begitu juga ucapannya bahwa jika suami berkata tentang thalaq setelah melewati sebagian malam sepuluh hari, maka wanita tidak jatuh thalaq hingga berlalunya satu tahun. Maka dalam hal ini boleh, hal itu karena suami kadang-kadang mengatakan thalaq kepada istrinya pada akhir hari kedua puluh satu, maka jatuhnya thalaq tidak menunggu kepada berlalunya setahun penuh, bahkan terjadi jatuhnya thalaq terjadi pada awal malam kedua puluh satu tersebut, *Wallahu a’lam*.

Pasal: Rukun-rukun i'tikaf ada empat, yaitu menetap di dalam masjid, niat, orang yang i'tikaf dan tempat i'tikaf.

Pertama: Menetap dalam masjid, dalam kitab *An-Nihayah* terdapat dua *Wajh* mengenai masalah menetap dalam masjid yang dianggap dalam i'tikaf.

Wajh Ashah bahwa berdiam diri dalam masjid merupakan suatu kewajiban dalam i'tikaf.

Wajh Kedua bahwa cukup hanya dengan hadir di masjid, (tanpa harus menetap) sebagaimana ketika wukuf di Arafah yang cukup dilakukan hanya dengan hadir di Arafah.

Kemudian permasalahan ini terbagi ke dalam dua cabang, dan penulis kitab *An-Nihayah* berkata, "Apabila kita menganggap bahwa i'tikaf cukup dengan hadir saja, maka i'tikaf dapat dilakukan dengan cara melewati masjid, meskipun hanya keluar dan masuk dari satu pintu disertai dengan niat maka sudah dinyatakan i'tikaf."

Apabila yang kita anggap di sini adalah dengan menetap di dalam masjid, maka i'tikafnya seseorang tidak cukup hanya dengan ukuran tuma'ninah di dalam shalat, bahkan harus lebih dari itu yaitu melakukan perbuatan yang bisa dinamakan menetap dan berdiam diri.

I'tikaf tidak harus diam saja, tetapi i'tikaf juga sah dengan cara berdiri, duduk atau berjalan kecil mengelilingi tiap sudut masjid.

Al-Lubts di sini tidak ditentukan dengan kadar waktu, meskipun nadzar untuk i'tikaf hanya satu jam, maka sudah di anggap sah nadzarnya.

Apabila seseorang bernadzar i'tikaf dengan waktu yang tidak ditentukan (mutlak), maka ketika ia melakukan i'tikaf hanya sesaat, maka ia sudah melaksanakan kewajiban nadzarnya.

Imam Syafi'i *Rahimahullah* menganjurkan agar i'tikaf dilakukan satu hari penuh, hal ini sebagai solusi dari perbedaan pendapat di atas.

Imam Malik dan Imam Abu Hanifah tidak membolehkan i'tikaf kurang dari satu hari.⁴³

⁴³ Ulama berbeda pendapat mengenai batasan waktu yang disunahkan dalam i'tikaf.

Ash-Shaidalani meriwayatkan satu *Wajh* yang mengatakan bahwa i'tikaf tidak sah kecuali satu hari atau kurang sedikit dari satu hari.

Aku katakan, “Apabila seseorang masuk masjid hanya satu jam, kemudian keluar satu jam, dan setiap masuk ia berniat i'tikaf, maka menurut *Madzhab* i'tikaf tersebut sah. Ar-Ruyani meriwayatkan bahwa di dalam masalah ini hanya terdapat perbedaan pendapat yang kecil saja di kalangan ulama, *Wallahu a'lam*.

Pasal: Orang yang melakukan i'tikaf diharamkan bersetubuh dan seluruh bentuk percumbuan dengan syahwat.

Apabila ia melakukan persetubuhan sedangkan dirinya sadar bahwa ia dalam keadaan i'tikaf dan mengetahui akan haramnya hal itu, maka batal i'tikafnya, baik melakukan persetubuhan tersebut di dalam masjid atau ketika keluar masjid untuk memenuhi keperluannya.

Jika melakukan persetubuhan dalam keadaan lupa, atau tidak mengetahui bahwa haramnya bersetubuh pada saat melakukan i'tikaf, maka hukumnya seperti dalam keadaan puasa.

Ulama madzhab Hanafi berpendapat bahwa waktu paling sedikit untuk i'tikaf adalah satu jam dari waktu malam atau siang hari. Menurut Muhammad bahwa pendapat ini adalah pendapat yang *zhahir* dari Abu Hanifah. Hal ini difatwakan oleh Abu Hanifah sebagai bentuk toleransi dalam ibadah sunah. Pendapat ini juga merupakan pendapat ulama madzhab Hanbali.

Di dalam kitab *Al Inshaf* dikatakan, “Batasan waktu paling sedikit dalam i'tikaf baik bagi orang yang i'tikaf sunah maupun i'tikaf nadzar mutlak adalah waktu yang dapat dikategorikan sebagai berdiam diri dalam i'tikaf.”

Di dalam beberapa cabang pembahasan bahwa zhahirnya i'tikaf dapat dikategorikan i'tikaf walaupun hanya sesaat.

Dan dianjurkan menurut mereka hendaknya tidak kurang dari sehari semalam, sebagai solusi dari perbedaan pendapat dalam menentukan batasan waktu paling sedikit.

Ulama madzhab Maliki berbeda pendapat mengenai penentuan batasan waktu paling sedikit menetap dalam masjid. Sebagian dari mereka berpendapat bahwa batasan waktunya adalah sehari semalam. Dan ulama lainnya berpendapat bahwa batasan waktu paling sedikit adalah satu hari atau lebih jika waktu memasuki masjid ketika fajar, dengan pertimbangan bahwa permulaan hari adalah ketika fajar.

Dan menurut ulama madzhab Syafi'iyah tidak ada penentuan batasan waktu untuk berdiam diri dalam masjid, tetapi disyaratkan dalam berdiam diri tersebut adalah berdiam diri yang dapat dikategorikan menetap dan berdiam diri.

Sebagian ulama Syafi'iyah mensunahkan bahwa i'tikaf itu harus satu hari karena tidak pernah ada hadits dari seorang sahabat Nabi pun yang mengatakan bahwa i'tikafnya Nabi kurang dari satu hari.

Lihat *Al Mausu'ah Al Fiqhiyyah Al Kuwaitiyyah* (5/212).

Diriwayatkan oleh Al Muzani dalam nashnya pada sebagian pokok bahasan bahwa bersetubuh tidak merusak keberlangsungan i'tikaf kecuali persetubuhan yang mewajibkan *had*.

Al Imam berkata, “Yang dimaksud persetubuhan yang membatalkan i'tikaf adalah bahwa tidak batal i'tikaf dengan menyetubuhi hewan dan menyetubuhi sesuatu yang tidak lazim untuk disetubuhi, hal itu jika kita tidak mewajibkan *had* pada keduanya. Menurut madzhab bahwa yang benar adalah pendapat yang pertama.”

Aku katakan, “Nash di atas dapat ditafsirkan bahwa i'tikaf tidak batal jika persetubuhan tersebut bukan pada kemaluan, *Wallahu a'lam*.”

Adapun jika menyentuh, mencium dengan syahwat atau bercumbu selain kepada kemaluan, maka hal ini sudah jelas. Dalam hal ini terdapat beberapa nash dan metode yang berbeda-beda, yang dapat disimpulkan kedalam tiga *Qaul* atau *Wajh*.

Pendapat *Ashah* menurut mayoritas ulama, “Apabila perbuatan di atas hingga keluar mani, maka batal i'tikafnya, dan jika tidak sampai keluar mani maka tidak batal.”

Pendapat *Kedua*, Batal secara mutlak (baik keluar ataupun tidak).

Pendapat *Ketiga*, tidak batal secara mutlak.

Apabila orang yang melakukan i'tikaf melakukan onani dengan tangannya, maka jika kita berkata apabila menyentuh hingga keluarnya mani itu tidak batal, maka permasalahan di sini lebih utama. Dan apabila tidak keluar mani, maka terdapat dua *Wajh*, karena sempurnanya kenikmatan itu dengan bersentuhan dua kulit. Orang yang i'tikaf boleh mencium dengan tujuan rasa menyayangi dan menghormati, serta dibolehkan juga bersentuhan yang tidak disertai dengan syahwat.

Cabang masalah: Orang yang sedang i'tikaf dibolehkan untuk menyisir rambutnya, memakai wewangian, menikah, menikahkan orang lain, berhias dalam berpakaian, memperbaiki kehidupannya, menjaga penampilan, melakukan jual beli, menjahit, menulis dan lain sebagainya. Semua bentuk perbuatan ini tidak sedikit pun dimakruhkan selama tidak sering dilakukan.

Apabila perbuatan tersebut sering dilakukan, atau ketika duduk di dalam masjid dengan mengerjakan profesinya sebagai penjahit atau semisalnya, maka perbuatan tersebut menjadi makruh tetapi tidak membatalkan i'tikafnya.

Diriwayatkan dari *Qaul Qadim* bahwa ketika seseorang melakukan i'tikaf banyak mengerjakan profesi pekerjaannya, maka i'tikafnya batal.

Pendapat lain mengatakan bahwa batal juga nadzar i'tikafnya.

Pendapat madzhab sebagaimana yang telah kita jelaskan lalu.

Aku katakan, “Menurut *Qaul Azhhar*, jual beli di dalam masjid dimakruhkan bagi orang yang sedang menjalankan i'tikaf dan lainnya meskipun sedikit. Hal ini dijelaskan di dalam kitab *Al Buwaithi*, dan di dalamnya juga terdapat hadits *shahih* yang melarang jual beli di dalam masjid,⁴⁴ *Wallahu a'lam*.

Apabila orang yang melakukan i'tikaf menyibukkan dirinya dengan membaca *Al Qur'an* dan mempelajari ilmu, maka hal itu lebih baik.

Cabang masalah: Orang yang sedang melakukan i'tikaf dibolehkan makan, dan lebih utama agar ia menghamparkan tempat untuk makan atau yang semisalnya. Boleh juga mencuci tangan pada hamparan tempat tersebut, dan lebih utama jika ia mencuci tangan di tempat air (mangkok, baskom) atau sejenisnya agar tidak membasahi masjid yang dapat menghalangi orang lain untuk shalat dan duduk di dalamnya, terkadang hal ini juga dapat membuat kotor area masjid.

Oleh karena itu penulis kitab *At-Tahdzib* berkata, “Air yang dibolehkan untuk membersihkan masjid adalah air yang masih murni (*mutlak*), dan tidak boleh menggunakan air yang sudah terpakai (*musta'mal*) meskipun air tersebut suci, karena terkadang air tersebut telah kotor.

Mengeluarkan darah dari anggota badan untuk tujuan penyembuhan (*Al*

44

عَنْ عُمَرُو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الشِّرَاءِ وَالْبَيْعِ فِي الْمَسْجِدِ

Diriwayatkan dari Amr bin Syaib dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa Rasulullah SAW melarang jual beli di dalam masjid.

Hadits ini adalah hadits *hasan*. Yang diriwayatkan oleh Abu Daud (hadits no. 1079), An-Nasa'i (hadits no. 713), At-Tirmidzi (hadits no. 322) dan Ibnu Majah (hadits no. 749).

Fashd) dan berbekam boleh dilakukan di dalam masjid dan dilakukan di dalam bejana air, dengan syarat dapat menjaga kebersihan masjid dari kotoran dan najis, dan sebaiknya hal tersebut tidak dilakukan.

Sedangkan hukum buang air kecil pada tempat air di dalam masjid, menurut penulis kitab *Asy-Syamil* terdapat dua pendapat, dan menurut *Qaul Ashah* hal itu dilarang, pendapat ini juga telah ditetapkan oleh penulis kitab *At-Tatimmah*, karena hal demikian lebih buruk dibandingkan dengan mengeluarkan darah. Oleh karena itu, mengeluarkan darah dari anggota badan untuk tujuan penyembuhan (*Al Fashd*) boleh dilakukan dengan menghadap kiblat, lain halnya dengan buang air kecil.

Pasal: I'tikaf sah meskipun tidak melakukan puasa, i'tikaf juga sah walau dilakukan pada malam hari saja, hari raya Id serta pada hari tasyriq, ini menurut pendapat madzhab dan masyhur.

Syaikh Abu Muhammad dan yang lainnya meriwayatkan sebuah pendapat bahwa puasa merupakan syarat sah i'tikaf, maka tidak sah i'tikaf seseorang pada hari raya Ied, dan hari tasyriq dan juga tidak sah i'tikaf pada malam hari saja.

Cabang masalah: Apabila seseorang bernadzar untuk i'tikaf satu hari pada hari ketika ia berpuasa, atau beberapa hari pada saat ia puasa, maka ia wajib i'tikaf pada hari-hari puasa tersebut, dan menurut kesepakatan ulama tidak boleh memisahkan salah satu dari keduanya.

Apabila ia beri'tikaf pada bulan Ramadhan maka sudah mencukupinya, karena nadzar tersebut tidak diwajibkan untuknya berpuasa, hanya saja yang dinadzarkan adalah i'tikaf dengan sifat tertentu, dan sifat tersebut telah ada.

Apabila seseorang bernadzar untuk i'tikaf dalam keadaan puasa, maka ia harus melaksanakan keduanya, yaitu i'tikaf dan puasa. Apakah keduanya harus digabungkan?

Terdapat dua *Wajh*,

Pertama: Hal tersebut tidak harus digabung, karena keduanya merupakan ibadah yang berbeda, seperti halnya ketika orang nadzar untuk shalat dalam keadaan puasa.

Kedua: Wajh yang Ashah bahwa hal tersebut harus digabungkan, yaitu sebagaimana yang terdapat dalam nashnya kitab *Al Umm*, hal ini seperti permasalahan sebelumnya.

Oleh karena itu, apabila orang yang sudah memulai i'tikaf dalam keadaan puasa kemudian berbuka (membatalkan puasanya), maka ia harus mengulang kembali puasa dan i'tikafnya dari awal.

Menurut pendapat pertama cukup hanya mengulang puasanya saja.

Apabila seseorang bernadzar i'tikaf untuk beberapa hari dan beberapa malam secara berurutan dalam keadaan puasa, kemudian pada malam harinya ia melakukan persetubuhan, maka dalam hal ini terdapat dua *Wajh*.

Menurut *Wajh Pertama*, Jika i'tikafnya dilakukan pada bulan Ramadhan, maka ia telah memenuhi i'tikafnya dan ia wajib melakukan puasa.

Wajh Kedua, I'tikafnya juga tidak dapat terpenuhi (begitu juga puasanya).

Apabila seseorang bernadzar puasa dalam keadaan beri'tikaf, maka ada dua cara. Cara yang *Ashah* adalah dengan memisahkan dua *Wajh*.

Wajh yang Ashah dari keduanya mengatakan bahwa ia wajib melakukan semuanya.

Wajh kedua menyatakan bahwa ia tidak wajib melakukan semuanya.

Perbedaannya adalah bahwa i'tikaf tidak bisa dijadikan sebagai sifat bagi puasa, lain hal sebaliknya, bahwa puasa merupakan salah satu amalan sunah i'tikaf.

Apabila seseorang bernadzar i'tikaf dalam keadaan shalat, atau nadzar shalat dalam keadaan i'tikaf, maka ia harus melaksanakan keduanya yaitu i'tikaf dan shalat.

Di dalam masalah wajib melakukan keduanya, terdapat dua metode.

Menurut madzhab bahwa keduanya tidak diwajibkan.

Ada yang berpendapat dengan memisahkan dua *Wajh*. Dan perbedaannya adalah bahwa puasa dan i'tikaf adalah dua bentuk ibadah yang hampir sama, kesamaannya adalah dalam bentuk pencegahan (dari hal-hal yang dapat membatalkannya). Shalat merupakan bentuk rangkaian ibadah perbuatan secara

langsung yang tidak sesuai dengan rangkaian ibadah pada i'tikaf.

Apabila seseorang bernadzar i'tikaf tanpa dengan shalat, jika kita tidak mewajibkan penggabungan antara i'tikaf dan shalat, maka yang menjadi kewajiban adalah i'tikaf. Ukuran yang wajib padanya untuk shalat adalah seperti i'tikaf, hal itu karena kewajiban shalat jika ia bernadzar shalat tanpa disertai i'tikaf. Jika tidak, maka ukuran yang ia nadzarkan tersebut yang wajib dilakukan pada hari i'tikafnya, dan tidak wajib seluruh hari i'tikafnya dihabiskan untuk shalat saja.

Apabila seseorang nadzar i'tikaf beberapa hari dengan melakukan shalat, maka wajib baginya ukuran yang menjadi nadzar pada tiap hari, demikian yang dijelaskan penulis kitab *At-Tahdzib* dan yang lainnya.

Anda boleh berpendapat bahwa makna zhahirnya lafazh tersebut mencakup keseluruhan, maka apabila kita meninggalkan makna *zhahirnya*, maka dengan standar apa pengulangan ukuran yang wajib dari shalat pada setiap hari? Dan apakah kita cukup mengerjakan ukuran nadzar hanya sekali saja pada semua waktu?

Apabila seseorang bernadzar melakukan shalat dan membaca surat tertentu di dalamnya, maka di dalam hukum wajibnya penggabungan antara shalat dan pembacaan surat tertentu tersebut terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama seperti perbedaan pendapat yang terjadi pada penggabungan antara puasa dan i'tikaf, demikian pendapat Al Qaffal, itulah pendapat yang *zhahir*.

Rukun Kedua: Niat i'tikaf.

Niat diharuskan pada saat memulai i'tikaf. Apabila seseorang beri'tikaf karena nadzar harus menyertai niat i'tikaf yang dinadzari tersebut, karena nadzar merupakan amalan yang wajib.

Jika seseorang niat i'tikaf dengan niat yang mutlak (tidak ditentukan waktunya), maka niat tersebut sudah mencukupi walaupun berdiam dirinya dalam waktu yang lama.

Apabila ia keluar dari masjid, kemudian kembali, maka menurut pendapat pertama ia harus mengulang kembali niatnya, baik keluar masjid itu bertujuan

untuk buang air besar atau lainnya, dan ibadah (i'tikaf) yang sudah dilaluinya menjadi sempurna.

Pendapat kedua mengatakan bahwa ia wajib i'tikaf baru, pendapat ini tertera di dalam kitab *At-Tatimmah* dan berkata, "Apabila pada saat ia hendak keluar masjid untuk memenuhi kebutuhannya (buang air besar), lalu ia ber'*azam* (bertekad) akan kembali lagi, maka posisi tekad ('*azam*) tersebut menempati posisi niat, dan dalam hal ini perlu diperhatikan. Bahwa niat pada awal ibadah adalah merupakan syarat, lalu bagaimana bisa tekad yang seperti ini mencukupi posisi niat?

Adapun jika ia menentukan kadar waktu, contohnya ia berniat i'tikaf satu bulan atau satu hari, maka dalam hal ini apakah disyaratkan untuk mengulang kembali niatnya jika ia keluar lalu kembali lagi? Dalam hal ini terdapat beberapa *Wajh*.

Wajh Pertama: Jika ia keluar dari masjid dengan tujuan ingin memenuhi kebutuhannya, maka ia tidak wajib mengulang kembali niatnya, karena hal tersebut tidak diharuskan.

Jika ia keluar masjid dengan tujuan lain, maka harus mengulang kembali niatnya, baik waktu keluarnya itu lama atau pun tidak.

Wajh Kedua: Jika ia keluar masjid dalam waktu yang lama, maka harus mengulang kembali niatnya, dan jika waktu keluarnya tidak lama, maka tidak diharuskan untuk mengulang kembali niatnya, baik keluarnya tersebut untuk memenuhi kebutuhannya ataupun untuk yang lainnya.

Wajh Ketiga: Tidak diharuskan untuk mengulang kembali niatnya secara mutlak.

Wajh Keempat: Yaitu sebagaimana yang dijelaskan oleh penulis kitab *At-Tahdzib* bahwa apabila keluarnya itu karena suatu hal yang dapat memutuskan sifat kontinuitas dalam i'tikaf, maka ia harus mengulang kembali niatnya.

Dan jika keluarnya itu karena sesuatu yang tidak memutuskan sifat kontinuitas i'tikaf, dan berupa hal yang mendesak, seperti memenuhi hajatnya dan mandi besar karena mimpi bersetubuh, maka tidak wajib mengulang niatnya.

Apabila hal yang mendorong untuk keluar dari masjid itu bukan karena hal yang mendesak atau membutuhkan waktu lama, maka dalam menghukuminya apakah harus mengulang kembali niatnya atau tidak terdapat dua *Wajh*. Perselisihan pendapat ini tidak akan terjadi jika dalam niat ditentukan lamanya waktu untuk i'tikaf sunah, dan jika ia bernadzar i'tikaf beberapa hari dan tidak mensyaratkan harus berurutan (*tatabu*'), kemudian masuk ke dalam masjid untuk memenuhi nadzarnya.

Jika ia mensyaratkan kontinuitas (*tatabbu*') i'tikaf, atau i'tikaf nadzar tersebut memiliki sifat saling bersambung, maka pembahasan ini sebentar lagi akan dibahas pada permasalahan hukum memperbaharui niat. Insya Allah.

Cabang masalah: Apabila ia niat keluar dari i'tikaf, maka tidak batal menurut *Qaul Ashah* seperti halnya dalam puasa.

Rukun ketiga: *Mu'takif* (orang yang beri'tikaf).

Syarat-syarat mu'takif adalah beragama Islam, berakal, suci dari haidh, suci dari junub.

Maka hukum sahnya i'tikaf anak kecil, hamba sahaya dan seorang istri, seperti hukum sahnya puasa mereka.

Seorang hamba sahaya tidak boleh i'tikaf tanpa izin dari tuannya, begitu juga dengan perempuan tidak boleh beri'tikaf tanpa izin suaminya.

Jika mereka berdua i'tikaf tanpa izin, maka bagi tuan dan suami boleh mengeluarkan mereka dari masjid. Begitu juga, jika keduanya i'tikaf dengan izinnya yang merupakan i'tikaf sunah, maka tidak wajib diteruskan walaupun i'tikaf tersebut sudah dimulai (karna tidak ada izin).

Jika mereka berdua bernadzar i'tikaf, maka perlu diperhatikan, jika mereka nadzar tanpa izin, maka tuan dan suami boleh mencegahnya.

Apabila tuan dan suami memberikan izin untuk memulai i'tikaf dan lamanya i'tikaf tersebut sudah ditentukan ataupun belum, tetapi mereka berdua mensyaratkan secara kontinu, maka bagi mereka (hamba sahaya dan istri) tidak boleh keluar dari i'tikaf.

Jika tidak disyaratkan secara kontinu, maka mereka boleh keluar dari

i'tikaf menurut *Qaul Ashah*.

Apabila mereka izin untuk bernadzar, perlu dilihat dahulu.

Apabila terkait dengan waktu tertentu, maka boleh bagi keduanya untuk mulai nadzarnya tanpa izin. Jika tidak, maka tidak boleh dan harus dengan izin.

Apabila memulai i'tikaf dengan izin, maka tidak ada halangan bagi keduanya untuk menyelesaikannya. Demikian yang dijelaskan ulama madzhab kita dari kalangan ulama Irak, hal ini berargumentasi bahwa nadzar yang bersifat mutlak apabila sudah memulainya maka harus diselesaikan.

Dalam masalah ini terjadi perselisihan pendapat yang telah dijelaskan pada akhir bab Puasa.

Beberapa hal yang sama dengan pembahasan yang telah kita jelaskan di sini (Tidak boleh beri'tikaf kecuali harus ada izin) adalah *Qinn* (hamba sahaya murni), *mudabbar* (hamba sahaya yang akan merdeka karena suatu hal yang telah dijanjikan oleh tuannya) dan *Umm Al Walad* (Wanita hamba sahaya yang melahirkan anak dari tuannya). Adapun hamba sahaya *mukatab* (hamba sahaya yang merdeka dengan cara menebus dirinya secara mencicil kepada tuannya), boleh melakukan i'tikaf tanpa izin tuannya menurut *Qaul Ashah*. Dan orang yang menjadi setengah hamba sahaya seperti *Qinn*, jika tuannya menganggapnya seperti orang merdeka. Lain halnya jika belum menganggapnya seperti orang merdeka, maka hal itu memberikan kesempatan untuknya seperti orang yang merdeka, dan kesempatan tuan seperti *Qinn*.

Cabang masalah: I'tikaf orang kafir, orang gila, orang yang pingsan dan mabuk adalah tidak sah, karena niat mereka tidak dianggap oleh agama.

Apabila ketika seseorang i'tikaf, kemudian keluar dari ajaran Islam (murtad), maka menurut nash yang ada dalam kitab *Al Umm* bahwa hal itu tidak membatalkan i'tikafnya. Maka apabila kembali memeluk Islam, maka ia harus melanjutkan kembali i'tikafnya.

Dalam nashnya apabila seorang yang mabuk ketika i'tikaf kemudian kembali sadar, maka ia harus mengulang i'tikafnya dari awal.

Di dalam masalah ini (orang kafir dan mabuk), para pengikut madzhab berbeda pendapat yang terbagi ke dalam beberapa pendapat:

Pertama: Menurut madzhab bahwa i'tikaf mereka berdua batal, karena perbuatan tersebut adalah perbuatan yang lebih nyata daripada keluar masjid (keluar masjid saja i'tikafnya batal, apalagi murtad dan mabuk, -penerj). Madzhab menegaskan bahwa pada orang yang murtad bahwa i'tikafnya tidak kontinu. Maka jika ia kembali memeluk Islam, ia harus melanjutkan kembali i'tikafnya, karena dengan keluarnya dari Islam (murtad) tidak menyebabkan amal-amal yang lalu hilang sia-sia menurut pendapat kita, kecuali jika ia mati dalam keadaan murtad. Nash madzhab menjelaskan bahwa i'tikaf orang yang mabuk itu adalah kontinu.

Kedua: Menjelaskan dua hal tersebut. Perbedaannya bahwa orang yang mabuk dapat menghalanginya untuk masuk masjid dalam keadaan bagaimanapun, lain halnya dengan orang yang murtad.

Para sahabat Syaikh Abu Hamid memilih pendapat ini, dan mereka menyebutkan bahwa ini adalah pendapat madzhab.

Ketiga: Pada masalah ini terdapat dua *qaul*.

Keempat: Kedua i'tikaf orang tersebut tidak batal.

Kelima: Mabuk dapat membatalkan i'tikaf, karena waktunya lama, begitu juga dengan murtad jika dalam waktu yang lama, dan jika ia murtad dalam waktu yang tidak lama, maka ia harus meneruskan i'tikafnya.

Keenam: I'tikafnya batal dengan murtad dan tidak batal dengan mabuk, karena mabuk seperti orang yang tidur, sedangkan murtad menafikan ibadah. Metode ini diriwayatkan oleh Imam Al Ghazali, dan selain Ghazali tidak ada yang meriwayatkannya.

Perbedaan pendapat dalam masalah ini tentang apakah amal-amal yang lalu sebelum murtad dan mabuk masih dianggap sehingga masih dapat melanjutkannya, atau sudah batal, maka ia harus kembali melakukan i'tikaf dari awal jika i'tikaf yang dilakukan ini secara terus-menerus (kontinu)?

Adapun i'tikaf pada saat ia dalam keadaan murtad dan mabuk, tidak dianggap secara pasti. Dan dalam suatu *Wajh yang syadz* dikatakan bahwa i'tikaf pada waktu mabuk itu dianggap.

Imam Al Haramain dan Imam Al Ghazali menjelaskan bahwa perbedaan

pendapat terletak pada i'tikaf yang masuk dalam perhitungan (i'tikaf yang dianggap sah) dengan waktu murtad dan mabuk. Pendapat madzhab seperti yang telah dijelaskan di atas.

Apabila seseorang pingsan, atau gila ketika menjalankan i'tikaf, maka jika ia tidak keluar dari masjid, maka i'tikafnya tidak batal, karena hal itu merupakan sebuah udzur (halangan).

Apabila ia keluar dari masjid, perlu diperhatikan, jika ia keluar masjid karena tidak bisa mengontrol dirinya, maka tidak batal, karena keluarnya dari masjid bukan dengan keinginannya sendiri, seperti halnya jika orang yang berakal dalam keadaan dipaksa. Apabila ia dapat mengontrol dirinya, akan tetapi sulit, maka dalam hal ini terjadi perbedaan pendapat yang akan dijelaskan pada penjelasan dibawah ini tentang orang yang sakit apabila keluar dari masjid.

Penulis kitab *At-Tatimmah* berkata, "I'tikaf pada saat ia gila itu tidak dihitung sebagai i'tikaf, dan i'tikaf pada saat ia pingsan itu dihitung sebagai i'tikaf menurut pendapat madzhab."

Cabang masalah: Tidak sah i'tikaf wanita yang sedang haidh, begitu juga dengan orang yang junub.

Perempuan yang sedang i'tikaf, kemudian tiba-tiba datang haidh, maka ia harus segera keluar dari masjid, apabila tetap berdiam diri, maka tidak dianggap sebagai i'tikaf.

Lalu, apakah batal i'tikaf yang sudah dilaksanakannya atau apakah ia boleh melanjutkan kembali setelah suci dari haid?

Dalam masalah ini akan ada pembahasan tersendiri nanti Insya Allah.

Apabila ia beri'tikaf kemudian junub yang dapat membatalkan i'tikaf, maka hukumnya sudah jelas dan tidak diragukan lagi.

Apabila ia junub yang tidak membatalkan i'tikaf seperti mimpi, bersetubuh dalam keadaan lupa, keluar mani, dan bercumbu bukan pada kemaluan, jika kita berpendapat bahwa hal tersebut tidak membatalkan i'tikaf, maka ia harus segera mandi besar agar tidak membatalkan sifat kontinuitas i'tikaf, dan ia harus keluar untuk mandi baik apakah ia bisa mandi di dalam masjid ataupun tidak, karena perbuatan tersebut untuk menjaga kesucian dirinya dan masjid.

Maka lamanya waktu selama ia dalam keadaan junub, tidak masuk dalam hitungan i'tikaf.

Rukun Keempat: Tempat i'tikaf yaitu masjid.

Untuk tempat i'tikaf ini hanya dikhususkan pada masjid, dan boleh dilakukan di seluruh masjid, lebih utama lagi pada masjid besar.

Dalam *Qaul Qadim*, Imam Syafi'i mengisyaratkan i'tikaf kepada masjid yang besar, begitu juga dengan pendapat *Madzhab Al Masyhur* yang lalu.

Apabila seorang wanita melakukan i'tikaf di masjid dalam rumahnya – yaitu berupa tempat terpisah yang dikhususkan untuk shalat-, tidak sah menurut *Qaul Jadid*, dan menurut *Qaul Qadim* i'tikafnya adalah sah.

Jika kita menganggap i'tikaf wanita tersebut sah, maka di dalam sahnya i'tikaf laki-laki pada tempat itu, terdapat dua *Wajh*.

Wajh yang paling utama adalah dilarang (tidak sah) bagi laki-laki i'tikaf dalam masjid rumah.

Menurut *Qaul Jadid* bahwa semua wanita dimakruhkan keluar rumah untuk shalat berjama'ah, serta dimakruhkan juga keluar rumah untuk i'tikaf.

Bagi orang yang tidak memakruhkannya, maka tidak makruh dan dibolehkan.

Aku katakan, “Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan para jama'ah mengingkari (tidak menerima) ungkapan *Qaul Qadim* ini. Mereka berkata, “Tidak boleh melakukan i'tikaf di masjid dalam rumahnya, ini sudah kesepakatan para ulama. Dan mereka menganggap salah bagi orang yang mengatakan bahwa terdapat dua *Qaul* dalam masalah ini, *Wallahu a'lam*.”

Cabang masalah: Jika seseorang bernazar i'tikaf pada masjid yang telah ia tentukan, jika masjid yang ditentukan adalah Masjid Al Haram, maka menurut madzhab dan dinyatakan oleh mayoritas ulama, bahwa ia harus beri'tikaf di masjid tersebut.

Ada yang berkata, “Tentang penentuan masjid tersebut terdapat dua *qaul*. Jika ia menentukan i'tikaf pada masjid Rasulullah (masjid Nabawi), atau masjid Al Aqsha, maka menurut pendapat yang *Azhhar* bahwa ia wajib beri'tikaf di

masjid-masjid tersebut.

Jika ia menentukan pada selain tiga masjid di atas, maka ia tidak wajib ke masjid tersebut menurut pendapat yang *Ashah*.

Dan Ada yang berkata, “Menurut pendapat yang *Azhhar* bahwa jika ia menentukan masjid manapun, maka ia harus beri'tikaf pada masjid tersebut seperti jika ia bernadzar shalat pada shalat yang telah ia tentukan.”

Dan Ada yang berkata, “Tidak wajib di masjid tersebut secara *qath 'i*.”

Jika kita menghukumi harus beri'tikaf pada masjid yang telah ditentukan, jika ia menentukan masjid Al Haram, maka orang lain tidak boleh menggantikan i'tikafnya di masjid Al Haram.”

Jika ia menentukan masjid madinah, maka orang lain tidak boleh menggantikan i'tikafnya di masjid nabawi kecuali orang lain tersebut menggantikannya beri'tikaf di masjid Al Haram.

Jika ia menentukan masjid Al Aqsha, maka orang lain tidak boleh menggantikannya i'tikaf di masjid Al Aqsha kecuali orang yang menggantikannya beri'tikaf di masjid Al Haram dan masjid Nabawi.

Jika kita tidak menghukumi tertentu kepada masjid yang telah ditentukan, maka jika ia telah memulai i'tikaf, ia tidak boleh keluar dari masjid untuk pindah ke masjid yang lain, tetapi kalau ia keluar dari i'tikaf di dalam masjid tersebut karena ada keperluan yang mendesak untuk pindah ke masjid yang lain sesuai dengan jarak perjalanannya, maka menurut pendapat *Ashah* dibolehkan.

Jika di dalam nadzarnya ia menentukan waktu i'tikaf, maka di dalam masalah tertentunya waktu tersebut terdapat dua *Wajh*.

Wajh yang *shahih* bahwa ia harus beri'tikaf pada waktu yang telah dinadzarkan. Oleh karena itu, ia tidak boleh mempercepat waktu i'tikaf. Jika ia tidak sempat i'tikaf pada waktu tersebut, maka ia harus mengqadha'.

Wajh yang kedua bahwa ia tidak harus beri'tikaf pada waktu yang telah dinadzarkan, seperti tidak tertentunya di dalam shalat dan sedekah.

Perbedaan dua pendapat di atas juga terjadi pada masalah nadzar waktu puasa dengan puasa yang telah ditentukan.

Pasal: Jika seseorang nadzar i'tikaf dengan waktu beberapa lama dan tidak menghususkan waktu tersebut, di dalam masalah ini perlu diperhatikan.

Jika ia mensyaratkan pada nadzarnya tersebut harus terus-menerus (kontinu), maka ia harus melakukan i'tikaf secara kontinu seperti jika mensyaratkan kontinu di dalam berpuasa.

Jika ia tidak mensyaratkan kontinu pada i'tikafnya, bahkan ia berkata, "Aku bernadzar i'tikaf selama satu bulan atau sepuluh hari," maka ia tidak wajib kontinu menurut pendapat madzhab, tetapi disunahkan.

Di dalam masalah ini, Ibnu Suraij menulis pendapat yang mengatakan bahwa orang yang i'tikaf tidak wajib kontinu, dan ini adalah pendapat yang sangat *syadz* dan jarang.

Menurut pendapat madzhab, jika ia berniat kontinu di dalam hatinya, maka di dalam wajib kontinu pada i'tikafnya terdapat dua *Wajh*.

Wajh Ashah adalah tidak wajib kontinu. Jika ia mensyaratkan i'tikaf pada hari yang berbeda-beda, apakah i'tikaf yang kontinu tersebut mencukupi? Terdapat dua *Wajh*.

Wajh yang *Ashah* mengatakan cukup, karena hal tersebut adalah yang paling utama.

Jika ia bernadzar i'tikaf satu hari, apakah boleh membagi-bagi i'tikaf dua jam setiap hari? Terdapat dua *Wajh*.

Wajh yang *Ashah* dan dipegang oleh mayoritas ulama adalah tidak boleh, karena yang dimaksud dengan satu hari adalah bersambungannya hitungan jam dalam hari tersebut.

Telah diriwayatkan dari Al Khalil bahwa yang dimaksud dengan satu hari adalah waktu dari terbit fajar hingga terbenamnya matahari.

Jika ia masuk masjid pada tengah hari dan keluar setelah terbenamnya matahari, kemudian ia kembali lagi sebelum fajar dan berdiam diri di masjid sampai waktu tersebut, maka dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*.

Jika ia tidak keluar pada malam hari, banyak ulama yang berkata bahwa i'tikafnya tersebut telah mencukupi nadzarnya, baik jika kita membolehkan

terpisah-pisah atau kita melarangnya karena sudah adanya hasil ketersambungan jam dalam hari tersebut.

Abu Ishaq menggabungkan pendapat *Ashah* dan ia berkata, “Tidak mencukupi karena ia tidak datang dengan hari yang jamnya bersambungan, malam hari bukan termasuk hitungan hari dan inilah pendapat *Wajh* tersebut.”

Jika ia berkata pada tengah hari, “Demi Allah aku akan beri’tikaf satu hari dari sekarang,” maka pengikut madzhab sepakat bahwa ia wajib masuk ke dalam masjid untuk beri’tikaf pada waktu itu juga sampai waktu pada saat ia bernadzar hingga hari berikutnya. Ia tidak boleh keluar pada malam hari untuk merealisasikan kontinuitas waktu.

Pada masalah ini perlu diperhatikan, jika ia mewajibkan dan menentukan hari dan bukan malam dari hari tersebut, maka tidak dilarang kontinuitas waktu.

Analoginya bahwa menjadikan faedah batasan syarat di dalam bentuk ini, dan yang pasti boleh membagi-bagi waktu, dan tidak boleh pada masalah yang lain.

Kemudian Al Imam meriwayatkan dari para pengikut madzhab yang mencabangkan masalah bolehnya membagi-bagi jam, ia boleh beri’tikaf dengan sejumlah jam yang lebih sedikit dari jam pada satu hari karena jika ia beri’tikaf pada waktu yang lebih ringkas dari satu hari, maka i’tikafnya tersebut dibolehkan.

Kemudian berkata, “Sesungguhnya membagi-bagi jam pada hari yang lebih singkat pada hitungan tahun, maka hal ini seperti masalah di atas.

Jika ia beri’tikaf pada hari yang telah dijelaskan panjang dan pendeknya, maka ia harus menyelaraskan i’tikaf pada tiap hari dengan bagian waktu tersebut.

Jika waktu tersebut sepertiga hari, maka ia harus beri’tikaf pada sepertiga hari itu. Analogi ini, melihat kepada hari yang wajib dijalankan untuk i’tikaf.

Oleh karena itu, jika ia beri’tikaf pada hari dengan kadar waktu yang lama, kemudian ia melakukan i’tikaf dengan waktu yang lebih singkat, maka tidak cukup.

Jika ia menentukan masa waktu yang dinadzarkan, seperti jika ia bernadzar

i'tikaf sepuluh hari dari sekarang, atau sepuluh hari ini, atau sepuluh hari bulan Ramadhan atau sepuluh hari bulan ini, maka ia wajib melaksanakannya.

Jika di akhir waktu i'tikafnya batal karena ia keluar masjid atau yang lainnya, maka ia tidak wajib untuk memulai dari awal.

Jika ia tidak melaksanakan semuanya, maka pada saat mengqadha' i'tikaf, ia tidak wajib secara kontinu seperti tidak wajibnya kontinu pada qadha' puasa Ramadhan.

Hal ini, jika ia tidak menentukan i'tikaf secara kontinu.

Jika ia menentukan kontinuitas waktu dengan ucapannya, "Aku akan beri'tikaf pada sepuluh hari ini secara kontinu, maka apakah wajib memulai dari awal lagi jika pada akhir i'tikafnya itu batal, atau ia harus kontinu pada saat qadha' ? Terdapat dua *Wajh*.

Wajh yang *Ashah* mengatakan bahwa ia wajib keduanya,

Wajh yang kedua tidak wajib karena kontinu akan menimbulkan mudharat baginya, maka penjelasan dan penentuan tadi dianggap tidak menimbulkan efek apapun.

Pasal: Menjelaskan masalah kontinuitas i'tikaf malam hari dalam beberapa hari dan lainnya. Yaitu jika ia bernadzar i'tikaf satu bulan, maka ia wajib beri'tikaf malam dan siang hari pada satu bulan, kecuali jika ia berkata, "Aku akan beri'tikaf pada hari dalam satu bulan, atau siang hari di dalam satu bulan, maka ia tidak wajib i'tikaf pada malam harinya."

Begitu juga jika ia berkata, "Aku bernadzar i'tikaf malam hari dalam satu bulan, maka ia tidak wajib i'tikaf siang harinya."

Jika ia tidak mengatakan dengan batasan, tetapi hanya diniatkan di dalam hati saja, maka menurut pendapat yang *Ashah* bahwa niatnya tersebut tidak memberikan dampak apapun. Kemudian jika ia memutlakkan bulan (tidak menentukannya, -Ed), lalu masuk ke masjid sebelum hilal, maka ia cukup melakukan i'tikaf selama satu bulan penuh atau kurang.

Jika ia masuk masjid pada siang hari, maka ia harus menyempurnakan hitungan hari tersebut. Jika ia bernadzar i'tikaf pada satu hari, maka tidak wajib

baginya i'tikaf pada malam hari, kecuali jika ia berniat juga i'tikaf malam hari, maka wajib pula i'tikaf malam hari.

Suatu pendapat telah diriwayatkan bahwa malam juga termasuk hitungan hari, kecuali jika ia niat puasa hanya siang hari saja tanpa malam hari.

Jika ia bernadzar i'tikaf dua hari, maka di dalam wajibnya malam hari yang terdapat di antara dua hari tersebut, terdapat tiga *Wajh*.

Wajh pertama tidak wajib malam hari kecuali jika ia meniatkannya.

Wajh kedua wajib pula malam hari, kecuali jika pada niat nadzar tersebut ia hanya ingin siang hari dimana matahari sedang terang.

Wajh ketiga jika ia berniat kontinu, atau ia menyatakan hal tersebut, maka wajib pula malam hari agar terwujudnya kontinuitas. Jika tidak, maka tidak wajib,

Pendapat ketiga ini yang paling *rajih* menurut mayoritas ulama.

Penulis kitab *Al Muhadzdzab* dan lainnya merajihkan *Wajh* yang pertama.

Dan *Wajh* pertengahan bahwa jika ia berniat kontinu dua hari penuh, maka yang benar adalah perkataan penulis kitab *Al Muhadzdzab* (*Wajh* pertama), jika ia menginginkan kontinuitas i'tikaf, maka yang benar adalah apa yang disebutkan oleh mayoritas ulama (*Wajh* ketiga).

Jika ia bernadzar i'tikaf dua malam, maka pada permasalahan siang hari di antara dua malam tersebut terdapat perbedaan pendapat.

Jika ia bernadzar tiga hari, atau sepuluh hari, atau tiga puluh hari, maka di dalam wajibnya i'tikaf malam hari di antara hari tersebut terdapat perbedaan pendapat.

Perbedaan di sini hanya pada malam di antara hari tersebut, dan malam hari adalah bilangan yang kurang dari satu hari.

Tidak ada perbedaan pendapat, bahwa ia tidak wajib i'tikaf malam hari jika ia bernadzar hanya ingin beri'tikaf pada siang hari saja.

Jika ia beri'tikaf sepuluh hari terakhir pada satu bulan, di dalamnya termasuk siang dan malam hari, dan pada malam hari di sini dihitung hari-hari

seperti di dalam satu bulan, maka terbenamnya matahari yang ke dua belas juga termasuk bilangan tersebut, dan ia keluar masjid jika hilal telah terbit, baik terbitnya hilal tersebut sempurna hitungan satu bulan atau kurang karena inilah maksud dari nadzarnya.

Jika ia bernadzar sepuluh hari dari akhir bulan, ia masuk ke dalam masjid pada hari kedua puluh satu, lalu hitungan bulan tersebut kurang, maka ia wajib i'tikaf satu hari dari bulan yang lain. Dan di dalam apakah masuknya malam hari dalam masalah ini, terdapat perbedaan pendapat.

Cabang masalah: Nadzar i'tikaf satu hari jika Zaid (seseorang) datang, lalu Zaid datang pada malam hari, maka ia tidak wajib apapun.

Jika Zaid datang pada siang hari, maka wajib baginya sisa hari tersebut, dan ia tidak wajib qadha' yang telah terlewat menurut pendapat yang *Azhhar*, dan menurut pendapat yang kedua wajib mengqadha', maka ia harus mengqadha' sesuai ukuran waktu yang telah terlewat dari hari yang lain.

Al Muzani berkata, "Pendapat yang paling utama adalah bahwa ia harus memulai kembali i'tikaf satu hari agar i'tikafnya tersebut berlanjut."

Jika orang yang bernadzar pada saat mulai masuk masjid ia sedang sakit atau dipenjara, maka ia harus mengqadha' pada saat hilangnya halangan tersebut.

Wajib mengqadha' pada kondisi ini adakalanya kewajiban i'tikaf yang masih tersisa, atau kewajiban i'tikaf satu hari penuh menurut perbedaan dua *qaul*.

Di dalam satu *Wajh* mengatakan bahwa tidak wajib baginya mengqadha' karena ia tidak mampu melaksanakan i'tikaf pada waktu diwajibkannya, hukum ini seperti jika ia nadzar puasa satu hari yang telah ditentukan olehnya kemudian ia haid pada hari itu.

Pasal: Jika ia benadzar i'tikaf secara kontinu dan ia mensyaratkan akan keluar dari kontinuitas tersebut jika datang sesuatu kejadian, maka syaratnya tersebut sah menurut pendapat madzhab, dan pendapat ini telah dipegang oleh mayoritas ulama.

Diriwayatkan oleh penulis kitab *At-Taqrīb* dan Al Hanathi suatu *qaul*, "Nadzarnya tidak sah, karena mensyaratkan sesuatu yang bertentangan dengan

keinginannya, maka batal syarat tersebut seperti batalnya jika ia mensyaratkan keluar dari i'tikaf karena bersetubuh.

Jika kami sependapat dengan pendapat madzhab, maka perlu dilihat dahulu. Jika ia telah menentukan bentuknya, seperti jika ia berkata, "Aku tidak akan keluar dari i'tikaf kecuali untuk menjenguk orang sakit, menjenguk zaid, atau berta'ziah jenazahnya, maka ia boleh keluar karena hal yang telah ditentukannya tanpa hal lainnya walaupun jika hal lain tersebut lebih penting darinya.

Jika ia memutlakkan syarat dan berkata, "Aku tidak akan keluar dari i'tikaf kecuali karena suatu kesibukan atau datangnya suatu kejadian, maka ia boleh keluar pada setiap melakukan kesibukan, baik pekerjaan tersebut berkaitan dengan agama maupun kesibukan duniawi."

Kesibukan yang pertama (yaitu agama), seperti shalat Jum'at, jama'ah dan menjenguk orang sakit.

Kesibukan yang kedua (yaitu duniawi) seperti bertemu kepala negara, membayar hutang dan perbuatan tersebut tidak membatalkan kontinuitas. Disyaratkan pada kesibukan duniawi bahwa kesibukan tersebut adalah kesibukan yang dibolehkan agama.

Terdapat *Wajh* yang *syadz* mengatakan bahwa tidak disyaratkan harus kesibukan yang dibolehkan oleh agama.

Jika ia berkata, "Jika ada sesuatu kepentingan, maka aku akan memutuskan (menghentikan) i'tikafku, maka hukum ini seperti hukum jika ia mensyaratkan keluar masjid.

Tetapi pada permasalahan syarat keluar masjid, ia wajib kembali masuk masjid dan melakukan i'tikaf jika ia telah selesai menunaikan hajatnya.

Jika ia mensyaratkan memutuskan i'tikaf, maka ia tidak wajib kembali beri'tikaf.

Begitu juga jika ia berkata, "Aku bernadzar melakukan i'tikaf pada bulan Ramadhan, jika aku tidak sakit atau aku tidak melakukan perjalanan." Maka jika ia sakit atau melakukan perjalanan, maka ia tidak wajib i'tikaf.

Jika ia bernadzar shalat dan mensyaratkan keluar shalat jika terdapat kejadian atau nadzar puasa dan mensyaratkan keluarnya puasa jika ia lapar atau kedatangan tamu. Maka di dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*.

Wajh yang *Ashah* dan dipegang oleh mayoritas ulama mengatakan sah syarat tersebut.

Wajh kedua tidak sah nadzar (shalat dan puasa tersebut), berbeda dengan i'tikaf. Karena sesungguhnya sesuatu yang dibolehkan keluar adalah amalan yang berbentuk ibadah, sedangkan shalat dan puasa yang setengah-setengah bukanlah termasuk ibadah, berbeda dengan puasa dan shalat secara penuh.

Jika ia mensyaratkan hal tersebut pada nadzar haji, maka sah nadzarnya seperti sahnya ihram yang disyaratkan. Tetapi di dalam bolehnya keluar, terdapat dua pendapat yang sudah dikenal pada permasalahan haji.

Puasa dan shalat lebih dibolehkan keluar dari nadzar menurut penganut madzab syafi'iyah dari kalangan ulama Irak.

Syaikh Abu Muhammad berkata, "Haji lebih dibolehkan keluar dari nadzar dalam hal ini."

Jika ia bernadzar, "Aku bersedekah sebanyak sepuluh dirham atau beberapa dirham ini, jika aku tidak memiliki kebutuhan baru dan yang lainnya," maka terdapat dua *Wajh*.

Wajh pertama yang *Ashah* adalah syarat tersebut juga sah. Jika ia memiliki kebutuhan, maka tidak apa-apa memakai uang tersebut.

Jika ia berkata bahwa ia akan bernadzar untuk melakukan semua ibadah-ibadah di atas, kecuali jika ia tidak sanggup mengerjakannya, di dalam syarat tersebut terdapat dua *Wajh*, *Wajh* yang pertama mengatakan sah syarat tersebut dan ia tidak wajib apapun jika ia tidak sanggup seperti karena adanya kebutuhan yang sangat mendesak.

Pendapat yang *Ashah* dari dua pendapat tersebut mengatakan tidak sah, karena ia telah mengaitkan kepada keinginannya saja dan hal ini bertentangan dengan suatu kewajiban.

Jika syarat di atas tidak sah pada bentuk ini, maka apakah bisa dikatakan

bahwa kewajiban tersebut batal atau kewajiban tersebut sah dan menafikan syarat tersebut?

Penulis kitab *At-Tahdzib* berkata, “Menurut pendapat kami bahwa nadzar tidak sah, tidak sahnya nadzar yang mensyaratkan keluar dari puasa dan shalat.”

Al Imam mengutip dua *Wajh* pada bentuk masalah seperti ini, yaitu jika ia bernadzar i'tikaf secara kontinu dan ia mensyaratkan keluar jika ia mau, maka menurut satu *Wajh* bahwa batal kewajiban kontinu, pendapat *Wajh* yang lain bahwa ia harus melakukan nadzar secara kontinu, dan membatalkan pengecualian tersebut.

Cabang masalah: Jika ia mensyaratkan keluar dari masjid karena terjadi sesuatu, dan kita telah membenarkan hal ini, maka ia boleh keluar dari masjid tersebut, maka apakah wajib menutupi kekurangan waktu yang dijalankannya? Dalam masalah ini perlu dilihat terlebih dahulu.

Jika ia bernadzar selama waktu yang tidak ditentukan seperti satu bulan secara mutlak, maka ia wajib menutupi kekurangan i'tikafnya agar sempurnanya waktu yang telah diwajibkan. Dan faedah syarat tersebut hilang karena semua kebutuhannya telah dipenuhi dan bahwa kontinuitasnya tidak terputus dengan syarat tersebut.

Jika ia bernadzar dengan lamanya waktu yang telah ditentukan, seperti bulan Ramadhan atau sepuluh hari sekarang maka ia tidak wajib menutupi kekurangan i'tikafnya.

Cabang masalah: Bagi orang yang memutuskan kontinuitas pada kewajiban i'tikaf yang kontinu kemudian ia keluar untuk memulai kembali i'tikafnya dari awal.

Di dalam masalah ini terdapat dua perkara.

Pertama, Hilangnya sebagian syarat-syarat i'tikaf, yaitu perkara yang harus ada pada i'tikaf seperti mencegah bersetubuh dan *mukddimahnya* (bercumbu sebagai pemanasan sebelum bersetubuh) menurut satu *qaul*. Pengecualian dari hal tersebut adalah datang haidh dan mimpi bersetubuh, karena keduanya tidak memutuskan kontinuitas i'tikaf.

Kedua, Keluarnya seluruh badan dari masjid tanpa ada udzur, di dalam

masalah ini terdapat tiga batasan.

Kita harus memperhatikan batasan yang pertama, yaitu apabila ia mengeluarkan kepalanya, tangannya atau salah satu dari kedua kaki atau kedua kakinya dan ia sedang duduk, maka tidak batal i'tikafnya. Jika ia sengaja mengeluarkan kedua kakinya, maka ia keluar masjid. Dan kita harus memperhatikan batasan yang kedua, yaitu masalah tentang orang yang menaiki menara untuk adzan, dalam masalah ini terdapat dua kondisi.

Kondisi pertama. Jika pintu menara masih berada di dalam masjid, atau berada pada lapangan terbuka yang menyatu dengan masjid, maka naiknya ke atas menara untuk adzan atau lainnya seperti ke loteng masjid, tidak memudharatkan i'tikafnya, baik menara tersebut berada di dalam masjid atau lapangan terbuka yang berada di area masjid, atau keluar dari lorong dan lantai bangunan.

Al Imam menanggapi masalah keluar dari lorong bangunan, dan ini adalah kecenderungan pendapatnya, ia berkata, "Karena kondisi ini bahwa keluar dari lorong bangunan masjid, tidak dapat dihitung sebagai masjid, dan tidak sah i'tikaf di situ.

Kondisi *Kedua*: Jika pintu menara bukan di dalam masjid, dan bukan di lapangan terbuka bersambung dengan masjid, maka tidak boleh keluar darinya, kecuali jika hendak melakukan adzan. Jika ia sebagai muadzin, terdapat beberapa *Wajh*.

Wajh yang *Ashah* mengatakan tidak batal i'tikaf muadzin shalat wajib, dan batal muadzin bukan shalat wajib.

Wajh Kedua. Tidak batal pada kedua kondisi tersebut.

Wajh Ketiga, Batal pada kedua kondisi tersebut. Kemudian Al Ghazali memperkirakan terjadinya perbedaan pendapat pada masalah jika ia berada di pintu menara di luar masjid dan menempel pada tempat yang harus dijaga dari kawasan masjid tersebut.

Mayoritas ulama tidak mensyaratkan apapun pada bentuk perbedaan pendapat masalah ini, kecuali bahwa pintu menara berada di luar masjid.

Abu Al Qasim Al Karkhi menambahkan, ia mengutip perbedaan pendapat

pada permasalahan jika lapangan terbuka yang terpisah dari masjid, antara lapangan terbuka dengan masjid tersebut terdapat jalan.

Aku katakan, “Tetapi mereka mensyaratkan bahwa lapangan terbuka tersebut adalah untuk masjid, agar tidak terlalu jauh, *Wallahu a'lam.*”

Adapun jika ada udzur, maka terdapat beberapa klasifikasi udzur.

Di antaranya adalah keluar masjid karena memenuhi kebutuhan (buang hajat) dan mandi dari mimpi basah, maka hal tersebut sama sekali tidak merusak i'tikaf.

Ia boleh keluar untuk makan menurut pendapat *shahih* yang telah tercantum di dalam kitab.

Jika ia haus dan di dalam masjid tidak menemukan air, maka ia boleh keluar.

Jika ia menemukan air di dalam masjid, maka ia tidak boleh keluar menurut pendapat yang *Ashah*.

Kemudian waktu-waktu keluar masjid untuk memenuhi kebutuhan itu tidak wajib menutupi kekurangannya karena dua alasan.

Alasan pertama bahwa i'tikaf tersebut kontinu walau ia memenuhi kebutuhannya (buang air besar).

Oleh karena itu, jika ia bersetubuh pada kondisi ini maka batallah i'tikafnya menurut pendapat yang *Ashah*.

Alasan kedua bahwa waktu keluar untuk memenuhi kebutuhan (hajat) itu merupakan pengecualian, karena ia harus melakukan hal tersebut.

Kemudian jika ia telah selesai dan kembali ke masjid, maka ia tidak wajib memperbaharui niat.

Ada yang berkata bahwa jika waktu tersebut lama, maka di dalam wajib memperbaharui niat terdapat dua *Wajh* dan *qaul*.

Wajh dan *Qaul* yang pertama jika masjid memiliki tempat pengairan (wc dan lainnya) dan kami tidak mengharuskan buang air harus di pengairan masjid tersebut, begitu juga jika di samping masjid terdapat rumah temannya dan ia memungkinkan untuk masuk, kita tidak mengharuskan buang air di tempat

tersebut, bahkan ia boleh pulang ke rumahnya walaupun rumahnya tersebut jauh. Kecuali jika rumahnya tersebut sangat jauh, maka hal tersebut tidak boleh menurut pendapat yang *Ashah*, kecuali jika ia berjalan dan tidak menemukan tempat buang air, atau jika kondisi tempat buang air di dalam rumah orang lain tersebut tidak layak.

Jika ia memiliki dua rumah, dan jarak setiap rumahnya itu sama, maka boleh keluar masjid untuk menuju rumahnya.

Tetapi jika salah satu rumahnya lebih dekat, maka di dalam boleh keluarnya ke rumah yang lain yang lebih jauh, terdapat dua *Wajh*.

Wajh yang *Ashah* berkata tidak boleh. Dan di dalam bolehnya keluar masjid, tidak disyaratkan bahwa ia harus sangat ingin buang air (*kebelet*). Jika ia keluar masjid untuk buang air, maka ia tidak wajib cepat-cepat bahkan ia boleh berjalan seperti biasanya.

Aku katakan, “Jika keluar masjid untuk buang air lebih banyak dari kebiasaannya maka batallah i’tikafnya menurut madzhab hal ini telah tertera di dalam kitab *Al Bahr, Wallahu a’lam.*”

Jika ia sering keluar untuk buang air besar karena ada sesuatu yang menyebabkan hal tersebut, maka di dalam hal ini terdapat dua *Wajh* yang dikatakan oleh Imam Al Haramain.

Wajh yang *Ashah* adalah maksud mutlak dari ucapan Al Mu’zham bahwa hal tersebut tidak merusak i’tikafnya melihat dari jenis buang air tersebut (karena ada sebab).

Wajh kedua bahwa hal tersebut merusak i’tikaf karena sering bolak-balik keluar masjid.

Cabang masalah: Tidak boleh keluar untuk menjenguk orang sakit, tidak boleh juga shalat jenazah.⁴⁵ Jika ia keluar untuk buang air besar, kemudian ia

⁴⁵ Para ulama fiqh sepakat tidak bolehnya keluar untuk menjenguk orang sakit dan shalat jenazah karena keluarnya tersebut tidak sangat mendesak, kecuali jika ia mensyaratkan hal tersebut pada nadzarnya, demikianlah pendapat ulama Hanafiyah, Syafi’iyyah dan Hanabilah.

Permasalahan tersebut jika ia keluar untuk menjenguk orang sakit dan menshalatkan jenazah. Adapun jika ia keluar untuk buang air, kemudian ia mengunjungi orang yang sakit untuk

kembali ke masjid dan di jalan menuju masjid ia sakit, maka perlu dilihat terlebih dahulu.

Jika ia tidak berhenti, dan tidak meninggalkan perjalanan bahkan meringkas terhadap pertanyaan dan salam (pada saat bertemu orang lain), maka tidak apa-apa.

Jika ia berhenti dan memperlambat, maka batallah i'tikafnya.

Jika ia tidak memperlambat, maka tidak batal i'tikafnya menurut pendapat yang *Shahih*. Imam Al Haramain menegaskan bahwa pendapat ini telah disepakati oleh para pengikut madzhab.

Jika ia menyimpang sebentar dari jalan, kemudian ia kembali menuju masjid, maka batallah i'tikafnya menurut pendapat yang *Ashah*. Jika terdapat orang yang sakit di dalam rumah yang ia masuki untuk buang air besar, kemudian ia menjenguknya sebentar (maka dibolehkan).

Jika orang yang sakit tersebut berada di dalam rumah yang lain, maka terdapat banyak kondisi.

Jika ia keluar untuk memenuhi kebutuhan kemudian di jalan, ia shalat jenazah dan langsung menuju masjid setelah shalat jenazah dan tidak menyimpang dari jalan, maka tidak batal i'tikafnya menurut *Madzhab*.

Ada yang berkata, "Di dalam masalah ini terdapat dua *Wajh*, jika ia berhenti sebentar untuk menjenguk orang sakit."

menjenguknya, atau untuk shalat jenazah, maka hal ini dibolehkan dengan syarat tidak terlalu lama pada saat menjenguk dan langsung menuju ke masjid setelah shalat jenazah, menurut pendapat mayoritas ulama. Ia tidak terlalu lama menjenguk orang yang sakit kecuali sekadar memberi salam, hal ini berdasarkan perkataan Aisyah RA, "Jika aku masuk ke rumah untuk buang air besar, dan ada orang yang sakit, maka aku hanya menanyakan tentang sakitnya saja, kemudian aku berjalan kembali untuk beri'tikaf di masjid."

Hadits ini terdapat didalam kitab *Shahih Muslim* (hadits no. 297).

Adapun pendapat ulama madzhab Malikiyah, mereka sependapat dengan mayoritas ulama di dalam masalah rusaknya i'tikaf karena keluar dari masjid untuk menjenguk orang sakit dan shalat jenazah, tetapi mereka mewajibkan keluar dari masjid untuk menjenguk salah satu dari kedua orang tuanya atau kedua orang tuanya yang sedang sakit, hal ini untuk berbakti kepada kedua orang tua karena hal tersebut lebih besar ibadahnya daripada i'tikaf yang wajib karena nadzar, maka i'tikafnya batal karena menjenguk orang tuanya yang sakit dan ia harus mengadha' i'tikaf nadzarnya. Lihat kitab *Al Mausu'ah Al Fiqhiyyah Al Kuwaitiyyah* 5/222.

Dan ada yang berkata, “Jika ibadah tersebut telah ditentukan, maka tidak merusak i’tikafnya. Jika tidak ditentukan, maka terdapat dua *Wajh*.

Al Imam dan Al Ghazali menjadikan ukuran lamanya shalat jenazah sebagai batasan ukuran untuk berhenti sebentar, dan kemungkinan bahwa shalat jenazah sudah mencakup semua keinginannya (menjenguk dan menshalati).

Di antaranya (ukuran berhenti sebentar) adalah ukuran memakan dengan cepat, hal ini jika kita tidak membolehkan keluar masjid untuk makan.

Jika ia bersetubuh di jalan, seperti pada saat ia berada ditenda yang berada di atas punggung binatang, atau bersetubuh pada saat berhenti sebentar, maka batallah i’tikafnya menurut pendapat yang *Ashah*, karena hal tersebut merupakan perbuatan yang jauh lebih berpaling dari ibadah dibandingkan orang yang memperlama berhenti untuk menjenguk orang sakit.

Menurut pendapat yang kedua tidak batal karena ia bukan dalam kondisi sedang beri’tikaf pada waktu itu, dan ia tidak menggunakan waktu yang lama.

Cabang masalah: Jika ia telah selesai buang air kemudian beristinja’, maka ia boleh berwudhu di luar masjid, berbeda jika ia membutuhkan berwudhu tanpa membuang air besar, maka ia tidak boleh keluar menurut pendapat yang *Ashah*, hal tersebut jika wudhu tersebut mungkin dilakukan di dalam masjid.

Cabang masalah: Jika wanita yang sedang melakukan i’tikaf haidh, maka ia wajib keluar, dan apakah i’tikaf yang kontinu tersebut terputus? Jika waktunya lama yang tidak terpisah dari haidh menurut kebiasaan, maka tidak terputus kontinuitas i’tikafnya, bahkan ia harus meneruskan kembali i’tikafnya jika telah suci seperti hukum pada wanita haidh yang sedang puasa dua bulan secara kontinu.

Jika terpisah dari haidh, maka terdapat dua *Qaul* dan ada yang berkata terdapat *Wajh*, *Wajh Azhhar* adalah terputus.

Cabang masalah: Sakit yang baru mengenai orang yang sedang beri’tikaf terbagi ke dalam beberapa bagian.

Pertama: Penyakit yang ringan yang tidak memberikan kesusahan pada saat ia berdiam diri di dalam masjid, seperti pusing yang ringan, demam yang ringan, maka ia tidak boleh keluar dari masjid karena sebab tersebut. Jika ia

keluar, maka batallah kontinuitas i'tikafnya.

Kedua: Jika sakit tersebut memberikan kesusahan jika ia berada terus-menerus di masjid karena kebutuhannya untuk istirahat di kasur, membutuhkan orang lain untuk membantunya, memeriksa kesehatannya dan berobat, maka boleh keluar dan tidak terputus kontinuitas i'tikaf menurut pendapat yang *Azhhar*.

Ketiga: Sakit yang ditakutkan akan membasahi masjid, seperti muntah dan besar, maka ia harus keluar masjid. Menurut pendapat madzhab yang dinyatakan oleh mayoritas ulama bahwa kontinuitas i'tikafnya tidak terputus. Ada yang berkata terdapat dua *qaul*.

Cabang masalah: Jika ia keluar karena lupa atau dipaksa, maka tidak putus kontinuitas i'tikafnya menurut madzhab. Ada yang berkata hal ini terdapat dua *qaul*.

Jika kita sepakat dengan pendapat madzhab, maka tidak dianggap keluarnya orang yang lupa dari masjid (tidak memutuskan kontinuitas i'tikaf), kecuali keluarnya dalam waktu yang lama, maka dalam hal ini terdapat dua *Wajh*. Seperti jika orang yang berpuasa makan makanan yang banyak sedangkan ia lupa dan orang yang dikeluarkan dengan cara yang zhalim dari masjid oleh penguasa untuk menyita harta miliknya atau yang lainnya, atau jika ia takut ada orang yang akan menzhaliminya kemudian ia keluar dan bersembunyi, maka hal ini seperti orang yang dipaksa.

Jika orang lain mengeluarkannya dari masjid maka orang tersebut wajib melakukan kewajiban orang yang dipaksa keluar, karena perbuatannya adalah menunda-nunda i'tikaf orang lain dan membuatnya batal karena kelalaiannya.

Jika dengan kejadian tersebut, ia pindah dan keluar maka tidak batal. Ada yang berkata bahwa ia seperti orang yang dipaksa karena adanya perbedaan dan sesuatu yang jarang.

Cabang masalah: Jika ia dipanggil untuk memberikan kesaksian, kemudian ia keluar maka jika kesaksiannya tersebut tidak ditentukan waktunya maka batallah kontinuitas i'tikafnya baik apakah ia pada saat ia pergi itu sudah ditentukan atau tidak, karena pada awalnya bahwa ia keluar tidak ada penentuan waktu persaksian. Jika kesaksiannya sudah ditentukan waktunya, maka perlu

diperhatikan.

Jika tidak ditentukan pada saat mulai berangkat menuju pengadilan, maka batallah i'tikafnya menurut madzhab. Ada yang berkata di dalam masalah ini terdapat dua *qaul*, jika ditentukan dan kita berpendapat bahwa jika tidak ditentukan waktunya saja tidak terputus, maka di dalam masalah ini lebih jelas lagi.

Jika tidak, maka terdapat dua *Wajh*.

Aku katakan, "Pendapat yang *Ashah* adalah tidak batal, *wallahu alam.*"

Jika seorang wanita yang sedang i'tikaf keluar karena menjalankan *iddah* maka tidak terputus i'tikafnya menurut pendapat madzhab. Ada yang berkata terdapat dua *qaul*, jika ia keluar untuk berdiam diri di rumah selama masa *iddahnya* dengan ucapan ikramya, maka terputus. Jika hal itu jelas karena ada bukti, maka tidak batal menurut madzhab. Masalah ini telah tercantum dalam nash-nash Syafi'iyah, dan pendapat ini juga telah dipegang oleh sebagian besar ulama Irak.

Jika wajib kepada wanita untuk *iddah thalaq*, atau *iddah wafat*, maka ia wajib keluar untuk melaksanakan masa *iddah* dirumahnya.

Jika ia keluar, maka apakah i'tikafnya batal atau ia dapat melanjutkan kembali i'tikafnya setelah selesai *iddah*?. Di dalam masalah ini terdapat dua jalan seperti di dalam persaksian. Tetapi pendapat madzhab dalam masalah ini berpendapat bahwa ia harus meneruskan i'tikaf setelah masa *iddahnya* selesai.

Jika wanita beri'tikaf dengan izin suami dan telah ditentukan lama waktunya, maka apakah wajib kepadanya kembali ke rumah pada saat thalak atau suaminya meninggal sebelum dia menyempurnakan waktu?. Dalam masalah ini terdapat dua pendapat yang tertera di dalam kitab *Al Uddah*. Jika kita berpendapat tidak wajib kembali ke rumah, kemudian ia keluar masjid, maka batallah i'tikafnya tanpa ada perbedaan pendapat.

Cabang masalah: Wajib keluar untuk shalat Jum'at, dan batal i'tikaf dengan melakukan shalat Jum'at menurut pendapat yang *Azhhar* karena memungkinkan i'tikaf pada masjid yang biasa dipakai untuk shalat Jum'at. Oleh

karena itu, jika ia melakukan i'tikaf nadzar kurang dari satu minggu, maka dimulai dari awal minggu hingga ia dapat menuju masjid untuk shalat Jum'at.

Jika ia beri'tikaf di masjid yang biasa dipakai shalat Jum'at, maka kapanpun ia memulai i'tikaf, bisa menurut kehendaknya.

Jika i'tikafnya lebih dari satu minggu, maka ia wajib memulai i'tikaf di masjid yang dipakai untuk shalat Jum'at.

Jika ia telah menentukan pada masjid yang tidak dipakai shalat Jum'at, maka kita berpendapat dengan penentuan tersebut, maka ia tidak keluar dari nadzarnya, kecuali jika ia sakit, maka gugurlah kewajiban shalat Jum'at, atau jika ia meninggalkan shalat Jum'at karena maksiat dan ia terus beri'tikaf.

Jika orang yang beri'tikaf sedang ihram, jika ia memungkinkan untuk menyempurnakan i'tikaf kemudian keluar dan meneruskan melakukan amalan ihram, maka ia wajib melakukan semua hal tersebut. Jika ia takut tidak dapat melakukan ibadah haji karena i'tikaf, maka ia harus keluar dari masjid dan batallah i'tikafnya. Jika ia telah selesai melaksanakan haji, maka ia harus memulai i'tikaf dari awal.

Cabang masalah: Setiap perbuatan yang dapat memutuskan kontinuitas i'tikaf, maka harus memulai kembali i'tikafnya dari awal dengan disertai niat yang baru.

Semua udzur yang menghalanginya untuk beri'tikaf, secara pasti bahwa ia wajib kembali ke masjid setelah udzurnya hilang.

Jika ia mengakhirkan, maka terputuslah kontinuitas i'tikaf dan ada udzur untuk meneruskan i'tikafnya, bahkan ia harus mengqadha' waktu-waktu yang telah dikerjakan hingga pada saat ia buang air. Dan apakah wajib memperbaharui niat pada saat memulai i'tikaf kembali? Adapun keluar karena buang air, maka jelaslah pembahasan pada pembahasan yang lalu. Hukum tersebut juga berlaku bagi sesuatu kebutuhan yang harus dikerjakan, seperti mandi (dari junub atau mimpi bersetubuh), juga hukum bagi adzan yang kami bolehkan keluar masjid.

Adapun sesuatu yang tidak harus dikerjakan, maka terdapat dua *Wajh*.

Wajh yang pertama wajib memperbaharui niat dan *Wajh* yang *Ashah* adalah tidak wajib karena niat telah mencakup semuanya.

Syaikh Abu Ali menjelaskan bahwa perbedaan pendapat di sini jika ia keluar karena ada kebutuhan pengecualian, kemudian ia kembali.

Jika ia menentukan masanya, maka tidak menjelaskan apakah nadzar i'tikafnya itu secara kontinu atau tidak, kemudian ia bersetubuh atau keluar dengan tanpa udzur, maka rusaklah i'tikafnya kemudian ia harus kembali untuk menyempurnakan sisa i'tikafnya.

Di dalam masalah ini terdapat perbedaan pendapat tentang kewajiban memperbaharui niat.

Al Imam berkata, “Tetap di dalam masalah ini, Madzhab mewajibkan memperbaharui niat.”

Aku katakan, “Jika ia berkata, ‘Demi Allah, aku akan beri'tikaf satu bulan siang saja,’ maka sah nadzar tersebut dan ia wajib beri'tikaf siang hari tanpa malam. Masalah ini ditulis oleh Imam Syafii di dalam kitab *Al Umm*.

Jika ia berkata, “Demi Allah, aku akan beri'tikaf satu bulan penuh (tanggalnya sempurna), kemudian ia beri'tikaf pada bulan yang tanggalnya kurang, maka hal tersebut tidak ada apa-apa.”

Ar-Ruyani berkata, “Ulama penganut madzhab kita berkata, ‘Jika ia nadzar i'tikaf dan berkata, “(Aku nadzar i'tikaf), tetapi jika aku ingin bersetubuh, aku akan bersetubuh,” kemudian ia bersetubuh maka tidak batal nadzarnya, *Wallahu a'lam*.

كِتَابُ الْحَجِّ

Kitab Haji¹

Berdasarkan hukum syar'ih haji tidak wajib kecuali hanya sekali saja. Tapi terkadang, haji dilaksanakan lebih dari sekali, yaitu ketika ada sebab lain seperti nadzar, qadha', atau yang dilaksanakan ketika hendak memasuki kota Makkah menurut sebagian pendapat. Maka jika seseorang telah melaksanakan haji kemudian murtad dan kembali lagi ke Islam ia tidak wajib untuk menunaikannya kembali. Sebab kemurtadan yang dapat menghapus amal shalih adalah kemurtadan yang berlangsung sampai datangnya kematian.

Pasal : Dalam masalah haji manusia terbagi ke dalam beberapa tipe;

¹ Haji secara bahasa adalah maksud. Sedangkan secara syar'ih adalah nama untuk suatu amalan-amalan atau ucapan yang khusus, pada waktu-waktu khusus, dan dengan cara tertentu serta tempat yang telah ditentukan pula.

Haji adalah ibadah yang hukumnya fardhu ain atas setiap mukallaf yang mampu, sekali dalam seumur hidupnya. Haji adalah salah satu rukun dari rukun-rukun Islam, perintah pelaksanaannya telah tertera baik dalam Al Qur'an, sunnah maupun ijma' salaf. Allah SWT berfirman,

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ

"Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah. barangsiapa mengingkari (kewajiban haji), maka sesungguhnya Allah Maha Kaya (Tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alam." (Qs. Aali 'Imraan [3]: 97)

Dari Ibnu Umar RA, dari Nabi SAW, beliau bersabda,

بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ هَدَاةٍ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنْ تُعْبَدَ رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَصِيَامُ رَمَضَانَ وَالْحَجُّ

"Islam dibangun di atas lima perkara: Kesaksian bahwa tidak ada Tuhan yang berhak untuk disembah kecuali Allah dan bahwa Muhammad utusan Allah, mendirikan shalat, membayar zakat, puasa di bulan Ramadhan dan haji ke Baitullah." (HR. Muttafaq Alaihi).

Adapun Ijma'; para ulama telah berijma' bahwa haji adalah wajib hukumnya bagi seseorang yang mampu sekali dalam hidupnya. Dan haji adalah perkara yang telah maklum dalam agama, sehingga kafir hukumnya bagi yang mengingkarinya.

orang yang hajinya sah, orang yang hajinya sah jika ia melakukannya sendiri, orang yang hajinya sebagai pengikat Islam, dan orang yang hajinya karena tuntutan kewajiban.

Adapun haji, syarat sahnya secara mutlak adalah Islam, sehingga haji tidak sah jika dilakukan oleh orang kafir, dan orang yang berhaji tidak harus sampai umur taklif. Seorang wali juga dibolehkan untuk mengihramkan anak kecilnya yang belum sampai usia tamyiz,² atau seorang yang gila³.

Bagi orang yang melakukan haji secara langsung (tidak mewakilkan kepada pihak lain), maka syarat sahnya adalah Islam dan telah berumur tamyiz. Artinya, orang gila atau seorang anak yang belum tamyiz tidak sah untuk melakukan haji dengan dirinya sendiri. Sedangkan budak, atau anak yang telah tamyiz hajinya telah sah (jika dilaksanakan sendiri, -penerj). Dan hal ini Insya Allah akan dijelaskan pada pembahasan hajinya seorang anak kecil.

Adapun seorang yang hajinya sebagai pengikat keislaman, maka ada dua syarat tambahan; baligh dan merdeka. Maka, jika seorang fakir tetap memaksakan dirinya untuk menunaikan ibadah haji, maka kewajiban hajinya telah gugur.

Sedangkan bagi orang yang hajinya karena tuntutan kewajiban, maka syaratnya ada lima; Islam, baligh, berakal, merdeka dan mampu untuk menunaikannya.

Cabang masalah: Kemampuan di sini ada dua macam; mampu dengan fisiknya sendiri, dan mampu karena bantuan orang lain. Adapun pertama

² Sesungguhnya syarat wajibnya haji adalah jika telah baligh. Sebab seorang anak kecil belum terkena beban taklif. Dari sahabat Ibnu Abbas RA berkata, "Seorang wanita mengangkat anaknya yang masih kecil seraya berkata kepada Rasulullah "Wahai Rasulullah, apakah anak ini hajinya sah (dapat pahala)? Nabi menjawab, "Ya, ia juga mendapatkan pahala." (HR. Muslim)

Maka jika anak kecil yang berhaji, hajinya tetap sah meskipun itu terhitung sunah. Dan jika umumnya telah baligh ia harus menunaikan haji wajibnya sebagaimana kesepakatan ulama. Sebab anak kecil tersebut melakukan haji yang bukan kewajibannya, maka ketika ia baligh tetap terkena kewajiban tersebut.

³ Di antara syarat haji adalah berakal. Sebab orang yang gila tidak terbebani untuk beribadah, dan tidak sah meskipun ia melakukannya. Sehingga jika ada orang yang gila melakukan ibadah haji, hajinya tidak akan sah. Namun jika telah sadar ia wajib untuk menunaikannya. Dan dibolehkan seorang gila dihajikan oleh walinya, sedangkan bagi walinya itu adalah amalan sunah.

berhubungan dengan lima perkara; seperti kendaraan⁴, perbekalan⁵, jalan⁶, kondisi fisik⁷ dan waktu⁸.

Pertama, kendaraan. Dalam hal ini manusia terbagi ke dalam dua tipe:

a) Jika jarak antara ia dengan Makkah sejauh jarak dibolehkannya qashar, maka tidak wajib baginya haji jika tidak didapatkan kendaraan untuk menunaikannya. Baik ia mampu untuk berjalan kaki ke Makkah ataupun tidak. Namun memang, bagi mereka yang mampu tetap dianjurkan untuk melaksanakannya. lalu manakah yang lebih afdhal, berkendaraan atau berjalan kaki? Berkenaan dengan hal tersebut ada dua *Qaul*, akan kami jelaskan dalam pasal Nadzar Insya Allah.

Aku katakan; dalam madzhab kami, menggunakan kendaraan adalah lebih afdhal. yaitu, sebagai bentuk ittiba' kepada Rasulullah SAW. Selain itu, hal tersebut bisa membantu agar bisa melaksanakan ibadah-ibadah yang lebih penting. *Wallahu a'lam*.

Kemudian jika ia menggunakan kendaraan (unta) tanpa adanya mahmal,⁹ atau jika memang ia tidak dalam kondisi yang amat berat, maka syarat yang harus ia penuhi hanyalah tersedianya kendaraan. Namun jika ia membutuhkan adanya mahmal tersebut, maka hal tersebut adalah bagian syarat yang harus ia penuhi juga. Imam berkata dalam kitab *Asy-Syamil* jika ia masih mendapati adanya kesulitan meskipun telah menggunakan mahmal, maka ia berhak untuk melengkapi perbekalannya dengan *Al Kanisah*.¹⁰ Al Mahamili dan lainnya dari

⁴ Seperti unta; yaitu unta sehat sehingga layak untuk bepergian atau membawa beban. Yang dimaksud di sini adalah segala jenis alat transportasi yang bisa digunakan menuju Makkah dalam rangka haji, baik itu jenis kendaraan darat, laut ataupun udara.

⁵ Yaitu apa-apa yang dibutuhkan oleh peserta haji seperti makanan, minuman atau pun pakaian dari mulai ia berangkat sampai kembali lagi.

⁶ Yaitu keamanan di perjalanan atas jiwa dan hartanya. Dan itu ketika manusia keluar untuk menunaikan ibadah haji.

⁷ Sesungguhnya terbebasnya badan dari penyakit-penyakit yang bisa menghalangi pelaksanaan haji adalah termasuk syarat wajibnya haji.

⁸ Yang dimaksud dengan waktu luang adalah terpenuhinya segala sarana yang dibutuhkan oleh calon haji, serta waktu luang yang memungkinkan baginya untuk pergi haji.

⁹ *Mahmal* adalah tempat yang biasa diletakan di atas punggung unta, biasanya digunakan sebagai tempat duduk bagi pengendara.

¹⁰ *Kanisah* adalah pancang tiang yang tinggi (semacam layar), terletak di samping mahmal guna menahan panas dan dingin.

ulama-ulama Irak menyebutkan, “Termasuk perbekalan yang harus tersedia bagi seorang wanita adalah mahmal, bahkan mereka membuat umum hal tersebut. Sebab mahmal lebih bisa melindunginya. Dan menurut tradisi, biasanya mahmal itu berkapasitas dua orang, jika dalam mahmal tersebut ada ruang yang tersisa, dan ada seseorang yang bisa menemaninya, maka wajib baginya untuk menunaikan ibadah haji. Namun jika tidak ada seseorang yang bisa menemaninya, maka ia tidak wajib untuk menunaikan haji meskipun di dalam mahmal tersebut masih ada ruang yang kosong. Demikian yang dikatakan oleh Al Imam dalam kitab *Al Wasith*. Masih diperselisihkan tentang bayaran bagi orang yang akan mendampinginya, sedangkan dalam perkataan Al Imam ada isyarat tersebut.

b) Jika jarak antara ia dengan Makkah tidak sampai jarak dibolehkannya qashar, jika kuat berjalan kaki maka ia wajib untuk menunaikan haji. Dan baginya tidak terhitung bekal berupa kendaraan. Namun jika ia lemah dan tidak sanggup untuk berjalan kaki, atau jika ia memaksakan diri justru akan menimbulkan mudharat, maka ia berhak untuk menggunakan kendaraan. Bahkan, jika ia membutuhkan mahmal ia pun dibolehkan.

Bagi kami; pendapat yang mengatakan bahwa, jarak yang dekat itu seperti jarak jauh secara mutlak adalah pendapat yang rusak dan munkar. Sebab seseorang tidak diperintahkan harus berjalan merangkak meskipun ia mampu untuk itu.

Aku katakan, “Ad-Darimi mengisahkan *Wajh* yang lemah dari riwayat Ibnu Al Qaththan, bahwa seseorang itu harus merangkak (untuk menunaikan haji, -penerj). *Wallahu a'lam*.

Yang kami katakan harus mempunyai kendaraan dan mahmal maksudnya adalah, memilikinya, atau dimungkinkan memilikinya, atau menyewanya dengan harga yang sebanding. Dan disyaratkan bahwa uang yang ia gunakan untuk pengadaan kendaraan tersebut adalah harta lebih selain harta untuk perbekalannya. Dan akan kami jelaskan lebih lanjut Insya Allah.

Kedua: Perbekalan.

Wajibnya haji disyaratkan adanya bekal, dan apa-apa yang ia butuhkan

selama dalam perjalanan. Jika ia mempunyai keluarga atau pun kerabat, maka disyaratkan pula perbekalan dan biaya bagi mereka untuk pulang-pergi. Ini adalah pendapat yang *Ashah*. Namun pendapat kedua mengatakan bahwa, “Biaya kepulangan tidaklah wajib. Tentang persyaratan adanya kendaraan untuk proses kepulangan ada dua *Wajh*; apakah dua *Wajh* tersebut berkenaan khusus jika di negaranya tersebut ia termasuk orang yang tidak mempunyai rumah ataukah tidak? Dalam hal ini ada dua kemungkinan menurut Imam, yang *Ashah* menurutnya adalah adanya pengkhususan.

Al Khanathi mengisahkan, bahwa pendapat yang mengatakan, “Tidak disyaratkan harus mempunyai kendaraan dan perbekalan untuk pulang bagi mereka yang mempunyai keluarga dan kerabat adalah pendapat yang rusak dan munkar. Karena kedudukan seorang kerabat tidak sama dengan teman atau kenalan biasa! selain itu, melupakan mereka (teman) adalah sesuatu yang mudah.”

Cabang masalah : Adanya kendaraan dan perbekalan itu disyaratkan, tidak diambilkan dari jatah nafkah orang-orang yang harus ia tanggung, yaitu selama perjalanan pulang pergi pada pelaksanaan ibadah haji. Tentang persyaratan, bahwa kendaraan dan perbekalan itu harus diambilkan dari selain jatah untuk rumah, pembantu yang membantunya, biaya kesehatan atau musibah lainnya ada dua *Wajh*. Pendapat yang *Ashah* menurut mayoritas ulama adalah, disyaratkannya hal itu sebagaimana disyaratkannya dalam hal *kaffarah*. Sebagaimana pula baju yang harus tersedia sesuai dengan tingkat pangkatnya. Oleh karena itu, jika ia mempunyai uang, maka ia boleh mengalokasikan uang itu untuk hal tersebut. Demikian ini jika rumah dan pembantu tersebut memang sangat ia butuhkan. Namun jika ia bisa menjual sebagian rumah yang ia miliki, sehingga mencukupi biaya haji, atau harga rumah tersebut terlalu mahal sehingga tidak layak dengan harga beli, dan sekiranya ia tukarkan rumah tersebut dengan selisih harga yang bisa mencukupi biayanya, maka ia tetap wajib haji. Dan seperti inilah yang mereka mutlakkan.

Namun dalam masalah menjual rumah dan budak yang mahal karena *kaffarah* ada dua *Wajh*. Dan hukumnya harus dibawa dalam persoalan ini.

Aku katakan : Hukum tersebut tidak harus disamakan, sebab

perbedaannya sangat jelas. *Kaffarah* itu adalah bentuk pengganti. Sehingga dalam hal *kaffarah*, baik tempat tinggal ataupun budak tidak bisa diikutkan. Sedangkan mereka menyelisih dalam hal ini. *Wallahu A'lam*.

Cabang masalah : Sekiranya ia mempunyai modal yang digunakan untuk berdagang, bersedekah dengan keuntungan yang ia dapatkan, dan seandainya modal tersebut berkurang maka ia pasti akan bangkrut. Atau, sekiranya ia mempunyai cabang usaha yang dengannya bisa mendapatkan nafkahnya, maka apakah ia juga terbebani untuk menjualnya? Ada dua *Wajh*; yang *Ashah* adalah, ia terbebani untuk menjual bentuk usaha tersebut sebagaimana terbebaninya untuk menjual guna pelunasan hutang. Hal ini tentunya berbeda dengan tempat tinggal ataupun budak, sebab seseorang sangat membutuhkan keduanya. Dan keduanya tidak bisa dijadikan sebagai harta simpanan.

Cabang masalah: Jika seseorang mempunyai kelebihan dalam hal-hal yang telah disebutkan tadi, kemudian ia ingin menikah karena takut kepada perzinahan, maka mengalokasikan harta untuk menikah adalah lebih penting daripada mengalokasikan harta tersebut untuk biaya haji. Ini adalah pendapat mayoritas ulama. Mereka beralasan, bahwa kebutuhan seseorang untuk menikah adalah lebih mendesak, sedangkan haji adalah kewajiban yang bisa ditunda.¹¹ Orang tersebut tidak harus berhaji jika kondisinya memang seperti itu, tapi hendaknya ia alokasikan semua kemampuannya tersebut untuk pernikahan.

¹¹ Para ulama masih berbeda pendapat tentang kewajiban haji ketika semua syarat telah terpenuhi, apakah kewajiban yang sifatnya langsung atau bisa ditunda?

Menurut Abu Hanifah –dalam sebuah riwayat yang *Ashah*-, Abu Yusuf, Malik –Dalam pendapatnya yang *Ashah*, dan juga Imam Ahmad; bahwa haji adalah ibadah yang tidak bisa ditunda lagi ketika semua syarat telah terpenuhi. Maka barangsiapa yang kewajiban haji telah datang padanya pada suatu tahun, kemudian ia mengakhirkannya, maka ia berdosa. Dan jika ia melakukannya setelah tahun tersebut, maka itu adalah haji murni bukan sebagai *qadha'*, dan dosanya akan diampuni.

Sedangkan Imam Syafi'i dan juga Imam Muhammad bin Al Hasan berpendapat, bahwa haji adalah kewajiban yang bisa ditunda pelaksanaannya. Artinya, bagi orang yang mampu, ia tidak berdosa meskipun mengakhirkan kewajiban tersebut. Sedangkan penundaan tersebut dibolehkan dengan syarat adanya keinginan kuat untuk menunaikannya pada tahun berikutnya, sehingga bagi yang khawatir tidak mampu atau hartanya hilang pada tahun tersebut diharamkan untuk menunda-nunda. Dan bersegera dalam melaksanakan haji adalah bagi mereka yang telah wajib, sedangkan menurut Imam Syafi'i adalah sunnah selama belum meninggal. Jika ia meninggal (dan belum melaksanakan haji padahal mampu), maka ia berdosa.

Imam menegaskan demikian, namun banyak juga ulama-ulama Irak dan selainnya yang mengatakan bahwa, orang yang mau menikah tetap wajib untuk melaksanakan haji. Akan tetapi ia boleh untuk mengakhirkannya karena memang bisa diakhirkan. Jika ia tidak takut jatuh dalam perzinaan, mendahulukan haji itu adalah lebih afdhal. Namun jika ia khawatir, mendahulukan nikah adalah yang lebih baik.

Aku katakan “Ini adalah pendapat yang banyak dinukil oleh mayoritas ulama Irak dan selainnya. Ini juga pendapat yang *Ashah* dan diambil oleh kebanyakan ulama. Dan akupun telah menjelaskan secara gamblang dalam *Syarah Al Muhadzdzab. Wallahu a`lam.*”

Cabang masalah: Jika seseorang tidak mempunyai sesuatu untuk dijadikan sebagai bekal, namun ia mempunyai pemasukan yang bisa digunakan untuk memenuhi kebutuhan diri dan keluarganya, maka apakah ia juga wajib untuk berhaji? Al Imam menceritakan dari sahabat-sahabat kami di Irak, bahwa jika perjalanan itu adalah jauh ataupun dekat, dan ia tidak bisa bekerja setiap hari kecuali hanya cukup untuk hari itu saja, maka baginya tidak wajib haji. Sebab ia tidak bisa bekerja pada hari-hari ketika pelaksanaan ibadah haji. Adapun jika perjalanan itu dekat, sehingga ia bisa bekerja untuk kebutuhan beberapa hari, maka wajib baginya untuk keluar menunaikan ibadah haji. Al Imam berkata, “Pendapat ini masih perlu pencermatan, sebab kemampuan untuk bekerja pada hari berbuka belum tentu bisa mendapatkan satu sha’.”

Cabang masalah : Seandainya seseorang mempunyai kelebihan uang dari sisa pembayaran hutangnya, baik pembayaran tersebut secara kontan ataupun kredit, ada satu *Wajh*; jika batas waktu tersebut berakhir ketika ia telah selesai pulang dari haji, maka ia wajib untuk berhaji. Ini adalah pendapat yang rusak dan lemah. Jika uangnya yang ada dalam genggamannya (di hutang) orang lain bisa diambil dengan mudah pada saat itu juga, seperti jika ia telah membawa bukti kwitansi (cek), maka ibarat uang tersebut telah berada dalam genggamannya. Tetapi jika sulit, seperti jika pembayarannya ditunda atau orang yang berhutang termasuk orang yang kesusahan, atau orang yang berhutang tersebut menolak serta tidak ada bukti padanya, maka uangnya tersebut seperti tidak ada.

Ketiga : Jalan.

Disyaratkannya keamanan di sini pada tiga hal; jiwa, kehormatan dan harta benda. Al Imam berkata; keamanan yang dituntut itu bukanlah keamanan yang bersifat pasti, juga bukan kepastian adanya keamanan untuk saat tersebut, tetapi keamanan untuk di setiap tempat sesuai dengan kondisinya.

Dari ketiga hal tersebut, jiwa misalnya maka barangsiapa khawatir terhadap ancaman binatang buas atau ancaman dari pihak musuh atas dirinya, ia tidak wajib untuk menunaikan haji. Yakni, ketika ia tidak mendapatkan jalan lain yang lebih aman. Tetapi jika ada jalan lain yang lebih aman maka ia wajib menunaikan haji, meskipun jarak tempuh itu sama dengan jalan sebelumnya atau bahkan lebih jauh lagi. Dalam permasalahan ini ada pendapat yang menyimpang, bahwa ia tidak wajib untuk menempuh jarak yang jauh (meskipun aman dari gangguan, -penerj).

Jika dalam perjalanan ia terhadap laut, sedang ada jalur darat yang memungkinkan, maka ia wajib untuk berhaji. Tetapi jika tidak ada jalur lain yang aman, maka menurut madzhab kami adalah, “Jika menurut prediksi dengan meneruskan perjalanan akan mendapatkan bencana, baik itu karena sebab laut pasang, atau ombak yang terlalu tinggi, maka ia tidak wajib untuk menunaikan haji. Tapi jika ia yakin bisa selamat maka wajib untuk berhaji. Sedangkan jika dua kemungkinan itu sama, ada dua *Wajh*,

Aku katakan, “Pendapat yang *Ashah* dari keduanya adalah bahwa hal itu tidak wajib. *Wallahu a`lam*.”

Pendapat yang lain mengatakan, “Wajib secara mutlak.” Pendapat lain mengatakan, “Hal itu tidak wajib.” Pendapat lain lagi, “Ada dua *Qaul*.” Dan pendapat lainnya lagi mengatakan, “Jika memang secara tradisi menggunakan jalur laut maka wajib haji dengan menggunakan jalur tersebut, jika tidak maka tidak wajib.”

Jika kita katakan, “Tidak wajib menggunakan jalur laut, maka pendapat yang *Ashah* adalah, “Dianjurkan untuk menggunakan jalur tersebut jika kemungkinan selamat lebih besar. Namun jika kemungkinan celaknya lebih besar, hukumnya haram. Jika kedua kemungkinan itu sama, maka tentang pengharamannya ada dua *Wajh*.”

Aku katakan, “Pendapat yang *Ashah* adalah haram hukumnya menggunakan jalur laut tersebut. Demikianlah yang diyakini oleh Syaikh Abu Muhammad. *Wallahu a`lam*.

Lalu bagaimana jika kondisi laut tidak terlalu berbahaya (sedang)? Kita katakan; tidak wajib untuk meneruskan pelayaran. Namun apakah ia juga harus tetap meneruskan pelayaran meskipun dengan perlahan-lahan, atau justru kembali lagi dan tidak meneruskan pelayaran? Di sini ada pertimbangan, jika penumpang kapal tersebut banyak, maka hendaknya ia kembali, namun jika penumpang itu sedikit ia harus tetap berlayar meskipun dengan hati-hati. Dan jika jumlah penumpang itu seimbang, tidak banyak dan tidak sedikit, maka ada dua *Wajh*. Di katakan: dua *Qaul*, dan yang *Ashah* adalah tetap meneruskan pelayaran meskipun dengan hati-hati.

Dan dua *Wajh* itu pun konotasinya adalah jika masih ada jalan lain selain jalur laut, jika tidak ada jalur selain jalur laut, maka pulang adalah lebih diwajibkan. Sebab di khawatirkan akan menimbulkan bahaya yang lebih besar. Dan inipun konteksnya adalah jika dalam rombongan tersebut semuanya laki-laki. Adapun jika rombongan tersebut adalah wanita, maka di sana ada banyak pendapat. Yang paling dipilih adalah tidak diwajibkannya berangkat haji. Hal tersebut dikarenakan seorang wanita (dipastikan) tidak mampu untuk menghadapi segala rintangan yang muncul. Selain itu, wanita adalah aurat yang mudah tampak bagi orang lain, lebih-lebih jika tempatnya sempit. Jika kita tidak mewajibkan bagi mereka (kaum wanita), tentunya hal tersebut juga tidak dianjurkan bagi mereka. Dikatakan; bahwa dalam hal ini tidak ada perselisihan. Dan tidaklah sungai besar semisal Jaihun itu sama dengan laut, sebab kedudukannya sudah berbeda, selain itu bahayanya juga lebih besar. Ada pendapat yang *Syadz (nyeleneh)* rusak mengatakan, bahwa *jaihun* itu tak ubahnya seperti laut.

Adapun dalam masalah kehormatan (perkosaan), maka seorang wanita tidak wajib berhaji sehingga keamanan jiwanya terjamin dengan keberadaan seorang suami, atau bersama mahram baik senasab ataupun tidak, atau kaum wanita yang dapat dipercaya.¹² Lalu, apakah harus disyaratkan bawah dalam

¹² Jika perjalanan menuju Makkah harus ditempuh selama tiga hari, yakni sebagaimana jarak dibolehkannya qashar, maka bagi seorang wanita disyaratkan untuk ditemani oleh suami atau

rombongan wanita tersebut harus ada seorang dari mahramnya? Ada dua *Wajh*, yang *Ashah* adalah, “Tidak disyaratkan. Sebab fitnah tersebut tidak akan

salah seorang mahramnya ketika hendak pergi haji. Madzhab Hanafiyah dan Hanabilah juga berpendapat seperti ini. Mereka berdalil dengan hadits Ibnu Umar RA. Bahwa Rasulullah saw bersabda,

لَا تَسَافِرُ الْمَرْأَةُ نَهْلًا إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ

“Seorang wanita tidak boleh melakukan perjalanan sejauh tiga hari perjalanan kecuali disertai oleh mahramnya.” (HR. Muttafaq Alaih).

Madzhab Syafi’iyah dan Malikiyah lebih menolerir hal ini, mereka membolehkan adanya pengganti mahram dalam perjalanan. Madzhab Syafi’iyah berpendapat, “Jika ada wanita yang dapat dipercaya, baik dua orang ataupun lebih, sehingga dapat memberikan keamanan bagi wanita tersebut, maka mereka telah cukup untuk dianggap sebagai pengganti dari mahramnya.” Hal ini bila melihat bahwa haji tersebut adalah sesuatu yang wajib baginya.

Menurut mereka; pendapat yang *Ashah* adalah tidak disyaratkan bahwa dalam rombongan wanita tersebut harus ada seorang dari mahramnya. Sebab bahaya akan hilang dengan adanya mereka semua. Jika ada seorang wanita yang dapat dipercaya, maka bagi wanita tersebut tidak terkena kewajiban haji. Tetapi baginya masih dibolehkan untuk bersamanya untuk menunaikan haji wajib ataupun haji nadzar. Bahkan, dibolehkan baginya untuk berangkat sendiri guna melaksanakan haji wajib atau haji nadzar jika aman dari fitnah.

Madzhab Malikiyah lebih memberi kelonggaran lagi dalam hal ini. Mereka berkata, “Jika seorang wanita tidak mendapatkan seorang mahram atau suaminya meskipun dengan imbalan, maka ia boleh melakukan safar dalam rangka melaksanakan haji wajib atau haji nadzar bersama rombongan yang aman. Dengan satu syarat bahwa ia juga terjamin keamanannya. Rombongan yang aman itu bisa dari kalangan wanita ataupun laki-laki yang shalih. Adapun jika haji tersebut adalah haji yang sunnah baginya, maka ia tidak boleh berangkat kecuali dengan mahram atau suaminya sebagaimana kesepakatan ulama. Dia tidak boleh melakukan safar tersebut tanpa adanya mahram atau suami, jika ia nekat maka berdosa. (lihat dalam referensi yang lalu, 17/36)

Syaikh Ibnu Utsaimin pernah ditanya:

Pertanyaan: Seorang wanita mengatakan, “Aku tinggal di Makkah sebagai pekerja, aku pergi untuk haji bersama-sama dengan dua orang temanku. Maka bagaimanakah solusinya?”

Jawab: Perbuatan Anda ini dilarang menurut hadits Nabi SAW yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas RA, ia berkata, “Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda ketika sedang berkhutbah, “Seorang wanita tidak boleh melakukan perjalanan kecuali dengan mahramnya.” Maka seorang laki-laki berdiri seraya bertanya, “Wahai Rasulullah, sesungguhnya istriku telah keluar untuk suatu keperluan, sedangkan aku masih dalam sebuah peperangan.” Maka Nabi pun bersabda, “Pergi dan berhajilah bersama istrimu.” (HR. Muttafaq Alaihi).

Maka seorang wanita tidak boleh melakukan safar kecuali bersama seorang mahram. Mahram adalah seorang yang menjadi haram atasnya karena sebab nasab atau sebab yang mubah. Bagi seorang mahram disyaratkan pula harus seorang yang telah baligh dan berakal. Maka seorang bayi tidak bisa dijadikan sebagai mahram, sebagaimana pula seorang yang tidak berakal. Di antara hikmah bahwa seorang wanita harus bersama mahram adalah agar ia dapat menjaga dan melindunginya. Sehingga ia tidak diganggu oleh pengikut hawa nafsu yang tidak takut kepada Allah dan tidak menghormati hamba-hamba Nya. Hal ini sama saja apakah bersamanya ada seorang wanita atau tidak, ia merasa aman ataupun tidak. Bahkan sekiranya ia pergi bersama-sama dengan wanita-wanita ahli baitnya sendiri sehingga betul-betul merasa aman, ia tetap tidak diperkenankan untuk melakukan safar kecuali bersama dengan seorang mahram. Hal ini karena ketika Nabi SAW memerintahkan kepada seorang laki-laki untuk berhaji bersama istrinya, beliau

mungkin muncul dengan keberadaan mereka (kaum wanita) di sisinya. Jika satu dari ketiga golongan tersebut tidak ada, maka menurut madzhab kami ia tidak wajib berhaji. Namun dalam satu pendapat disebutkan; ia harus berhaji jika di sampingnya telah ada seorang wanita. Dan dalam satu pendapat lagi, dan inilah pendapat yang dipegang oleh sekelompok ulama, juga dimukilkan dari Al Karabisi, bahwa seorang wanita tetap wajib keluar untuk haji jika jalan yang dituju aman. Yakni sebagaimana wajibnya keluar dari Negara kafir menuju Negara muslim jika ia masuk Islam. Adapun tanggapan madzhab kami dalam hal ini adalah bahwa, ketakutan di sebuah Negara kafir itu tentunya lebih besar daripada ketakutannya di jalan. Ini dalam haji yang hukumnya fardhu. Lalu apakah ia juga harus keluar, di setiap bentuk safar dan hanya dengan ditemani oleh wanita begitu saja? Dalam hal ini ada dua *Wajh*, yang *Ashah* adalah tidak diperbolehkan.

Dalam masalah harta, jika seseorang di jalan merasa takut terhadap musuh atau seorang pengintai, maka ia tidak wajib berhaji, meskipun pengintai tersebut hanya mengharapkan sedikit dari uangnya. Hukumnya sama, apakah orang yang ia takuti itu dari kalangan kaum muslimin ataupun kafir. Namun jika penghadang jalan itu adalah dari orang-orang kafir, sedangkan ia juga mampu untuk menghalaunya, maka ia tetap dianjurkan keluar untuk menunaikan haji. Sehingga ia bisa memerangi mereka guna mendapatkan haji dan jihad sekaligus. Adapun jika yang menghalangi jalan itu dari kalangan kaum muslim, maka ia tidak dianjurkan keluar dan memerangi mereka.

Dimakruhkan memberikan uang bagi para pengintai (penyamun), sebab mereka sangat berambisi untuk mengganggu manusia hanya karena tujuan tersebut. Jika mereka memberikan pengamanan, sedangkan bentuk pengamanan tersebut dengan jalan perjanjian ataupun dalam bentuk pemberian uang tebusan,

tidak bertanya apakah istrinya ada teman wanita ataukah tidak? Apakah istrinya aman ataukah tidak? Selama tidak ada perincian dalam masalah itu berarti memang tidak dibedakan. Ini adalah pendapat yang *Ashah*.

Orang-orang yang hidup di masa sekarang terlalu menganggap remeh, seorang wanita dibiarkan begitu saja pergi dengan menggunakan pesawat tanpa seorang mahram. Tidak diragukan lagi bahwa hal ini menyalahi nash-nash yang ada. Melakukan safar dengan menggunakan pesawat tetap saja dapat menimbulkan fitnah. (silahkan lihat dalam *Al Hajju wa Al Umrah*.)

sehingga dengan begitu ia bisa merasa aman, maka wajib baginya untuk berhaji. Jika mereka bisa mendapatkan tenaga bayaran untuk pengamanan, sehingga ia bisa yakin akan keamanannya, maka tentang wajib tidaknya menyewa mereka ada dua *Wajh*. Al Imam berkata, “Pendapat yang *Ashah* adalah, “Hal itu wajib, sebab itu adalah jalan satu-satunya sebagaimana adanya kendaraan.” (bagi orang yang ingin pergi haji, -penerj). Lalu bagaimana hukumnya jika seorang mahram menolak menemani wanita mahramnya kecuali dengan imbalan? Al Imam menjawab, “Hal itu bisa disamakan hukumnya dengan bayaran untuk seorang *body guard*. Bahkan seorang mahram itu tentulah lebih layak dan berhak, sebab (peluang) pemberian bayaran bagi seorang wanita adalah sesuatu yang pasti, seperti tersedianya mahmal bagi orang yang membutuhkan.”

Cabang masalah : Wajibnya haji itu mensyaratkan tersedianya bekal dan air yang terletak di tempat-tempat (sumur/sumber air) yang biasa digunakan oleh orang untuk mengambil. Jika pada musim kemarau kemudian tempat-tempat tersebut tidak terdapat orang (karena tidak ada air lagi), maka tidak wajib untuk haji. Sama halnya jika di tempat-tempat tersebut terdapat bekal dan air, meskipun dengan harga yang mahal, jika memang harga tersebut standart sesuai dengan zaman dan tempat itu. Juga, jika ia mendapatkan kedua bekal tersebut dengan harga yang sama, maka ia wajib untuk membelinya, baik dengan harga mahal ataupun murah jika memang uangnya mampu. Dan ia juga wajib membawa bekal tersebut sekadar layaknya manusia membawa bekal ketika menuju Makkah. Semoga Allah menambah kemuliaan. Sebagaimana juga kadar bekal dari Kufah menuju Makkah. Membawa air yang cukup dalam dua atau tiga hari perjalanan jika mampu dan tersedianya kendaraan.

Adapun makanan untuk hewan, disyaratkan pula tersedia di setiap waktu, sebab barang makanan tersebut akan semakin berat jika jumlahnya banyak. Demikian disebutkan oleh penulis kitab *At-Tahdzib* dan *At-Tatimah* serta selain mereka.

Aku katakan, “Jika diprediksi dalam perjalanan terdapat musuh, atau tidak ada air, atau tidak ada makanan untuk binatang, atau hal-hal lainnya, maka haji boleh ditinggalkan. Namun jika dipastikan tidak ada penghalang maka wajib untuk menunaikan haji. Demikianlah yang dijelaskan oleh Ad-Darimi. Sedangkan

jika belum diketahui apakah diperjalanan akan ada rintangan atau tidak, maka menurut Ad-Darimi; jika di sana ada pertimbangan yang mendasar maka ia boleh mengambil pertimbangan tersebut, namun jika tidak, maka ia tetap harus berhaji. *Wallahu a`lam.*

Cabang masalah : Penulis kitab *At-Tahdzib* dan lainnya berkata, “Dalam perjalanan disyaratkan adanya seorang teman (rombongan) yang menemaninya, sebagaimana yang biasa dilakukan oleh penduduk negeri tersebut dalam perjalanannya. Jika mereka telah berangkat sebelum ia berangkat, maka ia tidak harus berangkat bersama mereka. Namun jika mereka menunda perjalanan mereka, yang diperkirakan dalam sehari mereka tidak sampai menempuh jarak sejauh satu marhalah, maka ia pun tidak harus bergabung dengan mereka. Dan jika jalan yang akan ditempuh tersebut tidak berbahaya bagi seseorang, ia harus menunaikan haji walaupun tanpa ditemani oleh seorang teman.

Keempat: Badan.

Dalam hal kesehatan badan disyaratkan mampu mengendarai kendaraan dengan badannya. Artinya, ia mampu mengendarai kendaraan tanpa rasa berat dan kepayahan. Jika ia merasa berat dan kepayahan karena sakit atau lainnya, maka ia termasuk orang yang tidak mampu. Orang buta jika mendapatkan pendamping, perbekalan dan kendaraan, maka ia wajib berhaji. Sedangkan pendamping baginya adalah seperti mahram bagi seorang wanita. Dan bagi orang yang kurang akal karena bodoh, dalam masalah kewajiban haji hukumnya sama dengan orang selainnya, cuma ia tidak diberi uang (untuk bekal, -penerj), tapi hendaknya walinyalah yang harus menemaninya di perjalanan sehingga ia bisa mengurus kebutuhannya. Atau, ia bisa menunjuk seorang pendamping kemudian membayarnya dengan uang yang dimiliki orang yang bodoh/ediot tersebut.

Dalam kitab *At-Tahdzib* ia mengatakan, “Jika orang yang kurang akal tersebut memulai haji wajibnya, atau haji yang ia nadzarkan sebelum gila tanpa izin dari walinya, maka bagi wali tidak boleh untuk menggantikan hajinya, tapi bagi wali tersebut cukup memberikan uang kepadanya sehingga ia merampungkan haji tersebut. Hal demikian juga sama seandainya jika ia memulai haji yang sifatnya *tathawu'*, kemudian jatuh gila. Namun jika ia memulai hajinya

tersebut setelah jatuh gila, maka bagi walinya boleh untuk menggantikan hajinya jika memang biaya untuk haji tersebut melebihi dari jatah nafkahnya, sedangkan ia belum punya penghasilan. Namun jika kebutuhan untuk haji tersebut telah tercukupi dari jatah nafkahnya, atau ia mempunyai penghasilan lainnya yang bisa mencukupi, maka ia tetap harus meneruskan hajinya, dan walinya tidak boleh untuk menggantikannya.

Kelima : Waktu luang.

Yaitu adanya waktu luang ketika telah tersedianya perbekalan dan kendaraan, sehingga memungkinkan baginya untuk pergi berhaji sesuai pada waktunya. Jika ia harus menempuh jarak lebih dari satu marhalah dalam setiap harinya atau pada sebagian hari, maka ia tidak wajib untuk berhaji. Dalam hal wajibnya haji, perkara inilah yang disyaratkan oleh para Al Imam. Imam Al Ghazali saja yang mempermudahnya.

Aku katakan, “Syaikh Abu Amru Ibnu Ash-Shalah¹³ mengingkari Imam Ar-Rafi`i –Semoga Allah merahmati keduanya- sebagaimana pengingkarnya atas Imam Al Ghazali, dan ia menjadikan bahwa waktu luang adalah rukun dari wajibnya haji. Syaikh Amru Ibnu Ash-Shalah mengatakan, bahwa waktu luang itu adalah syarat terlaksananya haji sehingga ia lepas dari kewajiban tersebut, sekiranya ia meninggal padahal belum melakukannya, maka ahli warisnya harus mengqadha`nya, dan bukan sebagai syarat pokok dari diwajibkannya haji. Bahkan, kapan saja seorang muslim mukallaf dan merdeka mempunyai kemampuan tersebut maka ia wajib untuk menunaikannya segera. Sebagaimana shalat, ia wajib untuk menunaikannya sebelum batas waktunya habis. Adapun terlaksananya kewajiban haji tersebut bergantung pada waktu dan peluang

¹³ Yaitu Abu Amru Ibnu Ash-Shalah (577-643) Beliau adalah Utsman bin Abdurrahman bin Musa bin Abu Nashr Al Kurdi Asy-Syahruzuri Al Maushili Abu Umar Ibnu Ash-Shalah. Syaikh Al Alamah Taqiyuddin, salah seorang alim ulama. Dia adalah salah seorang yang paling alim dalam masalah Tafsir, hadits dan fikih di zamannya. Telah banyak ulama-ulama besar yang meriwayatkan dan belajar hadits darinya. Dia menguasai madzhab Syafi`i, pandai dalam ushul dan cabang. Dia wafat di kota Damaskus. Di antara karya-karyanya adalah: *Syarh Musykil Al Wasith* Imam al Ghazali, *Furu` Al Fiqh Asy-Syafi`i*, *Al Fatawa*, *Ulum Al Hadits*, *Muqaddimah Ibnu Ash-Shalah*, dll. (lihat biografinya dalam *Siyar A`lam An Nubala`*, *Thabaqat Asy-Syafi`iyyah*, *Syadzarat Adz-Dzahab*, *Mu`jam Al Mu`allifin*, dll)

pelaksanaannya saja.

Yang *Ashah* adalah apa yang dikatakan oleh Imam Ar-Rafi'i, yaitu sebagaimana yang telah diriwayatkan oleh para pengikut madzhab, sebagaimana telah ternukil. Allah SWT berfirman;

وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ

“Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah. barangsiapa mengingkari (kewajiban haji), Maka Sesungguhnya Allah Maha Kaya (Tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alam.”(Qs. Aali ‘Imran [3]: 97). Adapun dalam kasus ini ia termasuk orang yang tidak mampu, maka baginya tidak wajib haji. Bagaimana ia bisa disebut sebagai orang yang mampu, padahal ia lemah dari sisi fisik?! Berbeda dengan shalat, ia wajib di awal waktu karena masih dimungkinkan untuk disempurnakan. *Wallahu a`lam*.

Bagian kedua : Jika kemampuan tersebut karena adanya bantuan dari orang lain. Maka seseorang boleh menghajikan orang lain¹⁴ jika ia tidak sanggup

¹⁴ Dari Al Fadhil, bahwa ada seorang wanita dari Khats'am berkata, “Wahai Rasulullah, sesungguhnya ayahku adalah seorang laki-laki yang sudah tua renta, ia mempunyai kewajiban untuk Allah dalam hal haji, dan ia juga tidak mampu untuk berada di atas kendaraannya. Maka Rasulullah SAW berabda, “*Kalau begitu hajikanlah ia.*” (HR. Muttafaq Alaih). Imam Nawawi menyebutkan bahwa hadits ini mempunyai beberapa faedah:

- Dibolehkan perwakilan untuk orang yang sudah lemah karena tua, orang yang kena musibah atau orang yang telah meninggal.
- Seorang wanita boleh menghajikan laki-laki.
- Bolehnya berbakti kepada orang tua dengan cara melaksanakan kemaslahatan-kemaslahatannya, seperti membayar utang, memberi pelayanan, nafkah dan haji.
- Wajibnya haji bagi orang yang telah lemah dan tidak mampu tetapi masih sanggup dengan bantuan orang lain seperti anaknya.

Imam Syafi'i dan juga jumhur berkata, “Bolehkah menghajikan mayit baik haji wajib ataupun haji nadzar, baik telah diwasiatkan ataupun belum. Dan praktik semacam ini adalah sah. (lihat dalam *Syarah Shahih Muslim*, IV/842)

Para ahli ilmu mensyaratkan bagi orang yang menghajikan orang lain bahwa ia telah berhaji untuk dirinya sendiri. Mereka berdalil dengan hadits Ibnu Abbas RA, bahwa Nabi SAW mendengar seorang laki-laki berkata, “Ya Allah, aku penuhi panggilanmu atas nama Syabramah. Nabi bertanya, “*Syabramah itu siapa?*” Ia menjawab, “Ia adalah saudaraku.” Nabi bertanya lagi, “*Apakah kamu telah berhaji untuk dirimu sendiri?*” ia menjawab, “Belum.” Maka Nabi

untuk menunaikannya; yaitu seperti kematian, karena ditahan, musibah, sakit yang tidak ada harapan untuk sembuh, usia tua yang sudah tidak memungkinkan lagi untuk berkendara, atau bisa berkendara namun dengan kondisi yang payah. Adapun bagi seseorang yang baik tangan maupun kakinya putus, jika ia masih memungkinkan untuk berkendara tanpa kepayahan maka ia tetap wajib dan tidak boleh untuk diwakilkan. Selain itu, bagi orang yang tidak sanggup lagi untuk berkendara karena sakit, namun jika sakitnya tersebut masih ada harapan untuk sembuh, maka ia juga tidak boleh diwakilkan.

Hukum demikian juga berlaku bagi orang yang telah terkena kewajiban haji kemudian gila, maka bagi wali tidak boleh menggantikannya, sebab ia masih mungkin untuk sembuh sehingga bisa menunaikannya sendiri. Jika ia tetap melakukannya untuk si gila, kemudian si gila tersebut meninggal sebelum datang kesembuhan, maka tentang ada atau tidaknya pahala bagi seseorang yang mewakili orang sakit yang masih bisa sembuh kemudian meninggal, ada dua *Qaul*.

Semua yang telah diuraikan tersebut berkaitan dengan haji wajib, haji qadha', dan nadzar. Adapun untuk haji *tathawu'*, maka tidak ada perwakilan sama sekali bagi orang yang mampu. Adapun perwakilan bagi orang yang lemah karena sakit atau yang selainnya, maka bagi ahli waris ada dua *Qaul*; yang *Azhhar* adalah dibolehkan. Pendapat semacam ini dipegang oleh Imam Malik, Abu Hanifah dan Ahmad.

bersabda, "*Kalau begitu berhajilah untuk dirimu, baru untuk Syabramah.*" (Hadits *shahih* riwayat Imam Abu dawud (1811))

Al Khithabi *Rahimahullah* berkata memberikan catatan tentang hadits ini :

- Termasuk fikih, bahwa *Ash-Sharurah* (orang yang belum berhaji untuk dirinya), tidak diperbolehkan untuk menghajikan orang lain sehingga ia berhaji untuk dirinya.
- Boleh menghajikan orang lain jika itu dilakukan oleh orang yang telah berhaji.
- Sesungguhnya seorang yang ihram untuk dua haji sekaligus, maka tidak akan diterima kecuali hanya satu saja. Jika terkumpul dua kewajiban dalam satu waktu, maka akan terjadi kesamaran. Hal ini menunjukkan bahwa ihram tidak sah kecuali hanya untuk satu manasik saja.

Imam Syafi'i, Imam Ahmad bin Hanbal dan Ishaq Ibnu Rahawaih berkata, "Orang yang belum berhaji untuk dirinya sendiri maka ia tidak boleh menghajikan orang lain. Demikian ini adalah perkataan Al Auza'i."

Para pendukung madzhab ini berkata, "Hendaknya ia menghajikan orang lain dahulu sebelum ia berhaji untuk dirinya sendiri." Ats-Tsauri berkata dengan makna semacam ini pula. Dan ini adalah perkataan Malik bin Anas. Demikian pembahasan dalam *Ma'alim As-Sunan*.

Adapun bagi mayit yang belum berhaji, sedangkan mayit tersebut juga termasuk golongan yang tidak terkena kewajiban karena tidak ada kemampuan, maka tentang boleh dan tidaknya mewakilkan baginya untuk berhaji ada dua pendapat:

Pertama : Adalah tidak mempedulikan perselisihan tersebut, sebab tidak ada nilai pentingnya, sedangkan yang kedua memastikan bahwa hal tersebut boleh. Hal ini karena pada hakikatnya telah terbebas dari tuntutan itu. Jika menyewa orang untuk menggantikan haji *tathawu'*, kemudian kami bolehkan, maka bagi si pelaku akan mendapatkan bayaran sesuai (dengan kesepakatan, - penerj). Adapun orang yang akan disewa untuk pekerjaan tersebut, boleh dari kalangan budak atau anak kecil. Berbeda dengan haji wajib, ia tidak bisa diwakili oleh budak atau anak kecil, sebab mereka bukan orang yang berhak untuk itu. Sedangkan untuk haji karena nadzar, perselisihan yang terjadi sangat masyhur; yaitu apakah ia sama dengan haji wajib ataukah tidak? Jika kita tidak memperbolehkan adanya perwakilan dalam haji *tathawu'*, haji juga sah – seandainya- dilakukan oleh si pelaksana (yang diberi upah –Ed), tetapi ia tidak berhak untuk mendapatkan upah dengan perjanjian, lalu apakah ia berhak untuk mendapatkan imbalan sekedarnya? Ada dua *Qaul*, yang *Azhhar* dari keduanya adalah bahwa ia berhak atas imbalan tersebut (imbalan sekedarnya).

Aku katakan, “Al Mutawalli berkata, “Khilaf ini terjadi karena si pelaksana tidak paham dengan rusaknya *ijarah* (penyewaan).” Jika ia paham tentu ia tidak berhak untuk mendapatkan sesuatu pun, tanpa adanya khilaf! ia berkata; inti masalah itu justru bagi orang yang terhalang untuk haji karena sakit, jika si mayit memberikan wasiat untuk mewakilkan dalam haji *tathawu'*, padahal kita telah menyatakan; bahwa dalam hal *tathawu'* tidak ada perwakilan, maka hajinya berlaku untuk si pelaksana, dan bagi pelaku tidak berhak untuk mendapatkan imbalan jasa, tidak bagi si penerima wasiat, tidak pula bagi ahli warisnya. *Wallahu A`lam*.

Cabang masalah : Bagi orang sakit yang masih bisa diharapkan kesembuhannya, maka baginya tidak boleh mewakilkan hajinya kepada orang lain. Jika ia mewakilkan, kemudian wakilnya tersebut menunaikannya, lalu setelah itu ia sembuh maka hajinya tidak berguna. Namun jika ia meninggal, ada dua

Qaul; yang *Azhhar* adalah bahwa hajinya tidak sah. Jika sakitnya termasuk sakit yang tidak dimungkinkan sembuh, kemudian ia dihajikan, tapi setelah itu ia sembuh, maka ada dua pendapat; yang *Ashah* adalah dengan tidak menggubris perselisihan tersebut. Sedangkan pendapat kedua memastikan bahwa hajinya tidak sah.

Jika kita katakan bahwa keduanya sah, maka bagi si pelaku akan mendapatkan imbalan sesuai dengan perjanjian. Jika kita katakan tidak, maka apakah haji tersebut terhitung sebagai haji *tathawu'* bagi si penyewa? Sehingga dengan itu dijadikan sebagai alasan atas dibolehkannya haji *tathawu'* sebelum haji wajib, atau memang tidak sah baik untuk haji wajib atau haji *tathawu'*? ada dua *Wajh*; menurut jumbuh pendapat yang *Ashah* adalah pendapat yang kedua, sedangkan menurut Imam Al Ghazali adalah yang pertama.

Jika kita katakan bahwa hajinya tidak sah, maka apakah si pelaksana akan mendapatkan imbalan? Ada dua *Qaul*; yang *Azhhar* dari keduanya adalah, bahwa ia tidak mendapatkan imbalan. Sebab bagi pihak penyewa tidak mendapatkan manfaat apa-apa. Sedangkan pendapat kedua menyakini adanya imbalan, sebab ia melakukan hal tersebut dengan keyakinan bahwa hajinya sah. Apakah ia mendapatkan hak sesuai dengan perjanjian atau upah sekedarnya saja? Ada dua *Wajh*; jika kita katakan bahwa hajinya tersebut terhitung sebagai haji *tathawu'* maka si pelaksana mendapatkan imbalan. Lalu apakah imbalan tersebut senilai dengan perjanjian atau hanya sekedarnya saja? Syaikh Abu Muhammad mengatakan, bahwa jawaban untuk hal itu tidak keluar dari dua *Wajh* tersebut.

Aku katakan : “Pendapat yang *Ashah* adalah sesuai dengan perjanjian.”
Wallahu a`lam.

Cabang masalah : Menghajikan seorang *ma`dhub*¹⁵ tidak sah tanpa mendapatkan izin darinya. Hal ini berbeda dengan melunasi hutang bagi orang lain, sebab ibadah haji membutuhkan adanya niat, sehingga orang yang berhalangan adalah objek yang harus dimintai izinnya. Dalam masalah ini ada

¹⁵ orang yang berhalangan haji karena sebab sakit atau karena sebab lainnya.

Wajh, bahwa hal tersebut boleh dilakukan tanpa harus izin terlebih dahulu, namun pendapat ini rusak dan lemah. Boleh juga menghajikan orang yang sudah meninggal dengan syarat ia telah melakukan haji, baik si mayit memberi wasiat ataupun tidak. Seperti halnya utang, orang yang melakukan boleh dari kalangan ahli warisnya atau orang lain. Dan *-Insya Allah-* akan dijelaskan secara terperinci dalam bab wasiat.

Secara global, seorang *ma'dhub* harus mencari pengganti. Baik penyebab terhalangnya itu muncul setelah syarat wajibnya haji ada padanya, atau ketika ia telah mendapatkan uang. Adapun tentang wajibnya mencari pengganti ada dua pendapat:

Pertama : "Setelah ia mendapatkan uang untuk menyewa orang sebagai pengganti dirinya (maka ia harus mencari pengganti, -penerj). Dan -menurut kami- itupun dengan syarat, uang yang ia gunakan untuk menyewa adalah uang lebih dari kebutuhan pokok keluarganya. Atau, uang yang ia gunakan untuk penyediaan kendaraan dan perbekalaan tersebut adalah uang lebih dari kebutuhan keluarganya sehingga ia kembali lagi dari haji. Sedangkan di sini hanya disyaratkan, bahwa uang tersebut adalah uang lebih dari kebutuhan sandang dan pangan di hari ketika ia menyewa, adapun setelah kepulangan si pelaksana tidak dihitung.

Dan apakah masa selama kepergian juga dihitung? Ada dua *Wajh*; yang *Ashah* adalah tidak dihitung sebagaimana dalam fitrah dan *kaffarah*. Berbeda jika ia melakukan haji sendiri, selama ia tidak berpisah dengan keluarganya tentu ia masih bisa mencukupi kebutuhannya mereka.

Jika uangnya cukup untuk menyewa pengganti haji yang berkendaraan, maka ia harus menyewanya. Namun jika ia tidak mampu kecuali pengganti haji yang tidak berkendaraan, maka apakah ia harus menyewanya juga? Ada dua *Wajh*; yang *Ashah* adalah, bahwa ia tetap wajib menyewanya. Sebab ia tidak mendapatkan kepayahan meskipun orang yang ia sewa tersebut berjalan kaki. Kecuali jika ia berangkat haji sendiri tentu ia akan merasa kepayahan. Jika orang yang disewa tersebut meminta bayaran di atas standar rata-rata, maka tidak wajib baginya untuk menyewa. Namun jika si pengganti tersebut telah ridha dengan harga yang rendah, maka ia wajib menyewanya. Lalu bagaimana

jika seorang *ma'dhub* menolak untuk menyewa pengganti, apakah seorang hakim harus menyewakan orang untuknya? Ada dua *Wajh*; pendapat yang *Ashah* adalah tidak wajib.

Kedua : Jika ia tidak punya uang untuk menyewa, namun ia mendapatkan orang yang bisa menghajikan dirinya. Dalam hal ini ada beberapa gambaran :

1. Ada orang asing (bukan dari keluarga/kerabat) yang memberikan uang untuk menyewa seorang pengganti. Tentang wajib dan tidaknya menerima bantuan tersebut ada dua pendapat, yang *Ashah* adalah bahwa ia tidak wajib menerimanya.

2. Ada dari anak atau cucu-cucunya yang taat menghajikan untuk dirinya. Maka ia wajib untuk menerimanya, dengan syarat bahwa anak/cucunya yang taat tersebut telah berhaji untuk dirinya sendiri, selain itu ia juga harus dalam kondisi yang sehat, bukan pesakitan.

Aku katakan, As-Sarakhsi meriwayatkan dalam kitab *Al Amali* sebuah *Wajh* yang rusak, bahwa orang tersebut tidak wajib menerima bantuan haji dari anaknya tersebut. *Wallahu a'lam*.

Jika ketaatan anak tersebut sangat dalam, apakah harus ada ultimatum (agar ia mau dihajikan, -penerj)? Ada dua *Wajh*, yang *Ashah* dan sesuai dengan nash adalah wajib untuk menerimanya, sebab telah ada kemampuan. Jika anak yang taat tersebut mencurahkan ketaatannya dengan menghajikan, sedangkan orang tuanya menolak, maka apakah harus diwakilkan oleh hakim? Ada dua *Wajh*, yang *Ashah* dari keduanya adalah bahwa tidak harus diwakilkan. Sebab ibadah haji adalah ibadah yang boleh ditunda. Dan Jika syarat-syarat haji telah terpenuhi, kemudian anak yang taat tersebut meninggal sebelum mendapat izin untuk menghajikan orang tuanya, maka jika waktu pelaksanaan haji telah habis, kewajiban haji tersebut masih berada di pundak orang tuanya. Namun jika belum meninggal, maka kewajiban tersebut masih bisa dihajikan oleh anaknya. Jika ia mempunyai seorang yang patuh kepadanya sedangkan ia sendiri tidak mengetahui kepatuhan tersebut, maka ibarat ia mempunyai harta warisan tapi ia sendiri tidak mengetahuinya. Penulis kitab *Asy-Syamil* mengibaratkan hal tersebut seperti, "Seorang yang mempunyai air di rumahnya namun ia berwudhu dengan cara tayammum, maka menurut madzhab kami kewajiban untuk wudhu dengan

air belum hilang. Sedangkan penulis kitab *Al Mu tamad* mengibaratkan seperti harta yang hilang sebelum dizakati. Menurut madzhab kami harta tersebut tetap harus dizakati. Engkau boleh mengatakan, “Tidak wajib untuk berhaji, sebab haji adalah ibadah yang bergantung dengan kemampuan, sedangkan seseorang tidak bisa disebut mampu jika ia tidak mempunyai ilmu, harta atau ketaatan dari anaknya. jika sang anak mencurahkan ketaatannya, kemudian ia ingin pulang, jika ia telah melakukan ihram, maka ia tidak sah menghajikan ayahnya, namun jika belum melakukan ihram, pendapat yang *Ashah* bahwa hajinya -untuk sang ayah- adalah sah.

Aku katakan : Jika kepulauan sang anak sebelum keberangkatan masyarakat negerinya untuk berhaji, maka bagi sang ayah sebenarnya belum wajib untuk haji. Imam Ar-Rafi’i menyebutkan persoalan ini dalam masalah jual beli secara *’Adl* dan *rahn* dalam bab *Ar- Rahn. Wallahu a`lam.*

3. Ada orang asing yang berusaha untuk menghajikannya, maka ia wajib untuk menerimanya menurut pendapat yang *Ashah*. Saudara laki-laki seperti orang asing dalam hal ini. Sebab, ia sebenarnya merasa berat juga dalam memberi bantuan. Demikian juga seorang ayah untuk -anaknya- menurut pendapat yang diyakini oleh jumbuh ulama. Disebutkan dalam beberapa *ta`aliq* sebuah *Wajh*, bahwa saudara laki-laki itu seperti anak dalam hal pemberian nafkah.

4. Seorang anak yang memberikan uang untuk haji, maka bagi seorang ayah tidak harus menerimanya menurut pendapat yang *Ashah*, demikian itu karena bentuk pemberiannya dinilai terlalu besar. Pemberian seorang ayah itu seperti pemberian seorang anak, atau sama juga dengan pemberian orang asing, ada dua kemungkinan sebagaimana yang disebutkan oleh Imam kami. Namun dari dua kemungkinan tersebut yang *Ashah* adalah pendapat pertama.

Cabang masalah : Seluruh bentuk ketaatan yang telah disebutkan di atas, semuanya dengan asumsi bahwa, orang yang memberi ketaatan tersebut berkendaraan ketika menunaikan hajinya. Jika anak yang taat tersebut menawarkan diri untuk menghajikan orang tuanya dengan cara berjalan kaki, maka tentang diterima atau tidaknya tawaran tersebut ada dua *Wajh*. Syaikh Abu Muhammad berkata, “Kedua pendapat tersebut semuanya mengacu atas wajibnya menyewa orang yang mau melaksanakannya dengan berjalan kaki.

Tetapi, maka ia lebih utama tidak menerima tawaran tersebut, sebab jika ia menerimanya ia tidak akan tega melihat anaknya harus berjalan kaki. Sama halnya bila orang tua tersebut adalah seorang yang taat kemudian kami wajibkan baginya menerima tawaran tersebut. Dan kekhawatiran seperti ini sebenarnya tidak akan terjadi jika yang menawari tersebut adalah orang lain.”

Aku katakan : Pendapat yang *Ashah*, jika anak atau sang ayah harus berjalan kaki maka tawaran untuk menghajikan tidak wajib diterima. *Wallahu a'lam*.

Jika kita wajibkan menerima sedangkan si pelaksana (anak yang taat) berjalan kaki, maka hal tersebut dengan asumsi bahwa ia mempunyai bekal dalam perjalanan. Jika ia harus dibebani untuk mencari usaha di jalan, maka tentang kewajibannya ada dua *Wajh* sebab, usaha tersebut terkadang juga bisa gagal, jika ia tidak mempunyai usaha/pekerjaan, lalu ia harus meminta-minta, maka yang lebih baik adalah dengan melarangnya pergi berhaji untuk menggantikan orang tua. Jika ia harus mengarungi gurun pasir yang tandus, sedang ia tidak mempunyai usaha, dan tidak ada tempat meminta, maka bagi orang tua tidak boleh menerima tawaran dari anaknya untuk dihajikan, tidak ada khilaf dalam hal ini. Sebab ia tidak boleh untuk memperdaya dirinya sendiri.

Aku katakan : Jika si pengganti haji merusak hajinya, maka hal itu akan kembali kepadanya, sebagaimana yang akan dibahas dalam masalah pengganti Insha Allah.

Pasal : Umrah.¹⁶ Dalam masalah umrah ada dua *Qaul*, yang paling

¹⁶ Secara bahasa makna umrah adalah ziarah. Ada yang mengatakan, umrah adalah menuju suatu tempat yang didiami. Dinamakan demikian karena ia selalu dikunjungi sepanjang waktu. Adapun secara syar' i adalah : Mengunjungi Ka'bah untuk beribadah dengan cara yang khusus.

Madzhab Malikiyyah dan sebagian besar madzhab Hanafiyah mengatakan, bahwa umrah hukumnya sunnah muakkadah yang harus dikerjakan minimal sekali selama hidup.

Sebagian madzhab Hanafiyah berpendapat, “Umrah adalah wajib dikerjakan minimal sekali dalam seumur hidup. Hal ini disesuaikan dengan istilah wajib yang digunakan dalam madzhab hanafiyah.”

Yang *Azhhar* menurut madzhab Syafi'iyah, juga menurut madzhab Ahmad bin Hanbal adalah, “Umrah itu hukumnya fardhu yang harus dikerjakan sekali dalam seumur hidup. Dalam nash Imam ahmad disebutkan bahwa umrah itu tidak wajib bagi penduduk Makkah, sebab sebagian besar dari ritual pelaksanaan umrah adalah dengan melakukan thawaf di ka'bah. Sedangkan mereka telah biasa melakukan hal tersebut, sehingga hal itu telah mencukupi bagi mereka.

Azhhar dalam *qaulul jadid* adalah, bahwa umrah itu hukumnya wajib seperti haji. Sedangkan dalam *Qaul Al qadim* hukumnya adalah sunah. Jika kita wajibkan maka syarat yang mutlak harus ada adalah sehat jasmani. Adapun keabsahan umrahnya seorang mubasyir¹⁷, umrah wajib dan umrah sebagai pengikat keislaman sama persis dengan yang kami jelaskan dalam masalah haji. Dan adanya kemampuan pada salah satunya mencukupi untuk keduanya.

Pasal : Menyewa orang untuk haji; menyewa orang untuk pelaksanaan haji dibolehkan, sebab di dalamnya juga ada semacam perwakilan sebagaimana dalam zakat. Juga dibolehkan dengan jalan memberikan bantuan rezeki, sebagaimana dalam hal sewa. Seperti bila ia berkata, “Berhajilah untukku dan aku akan menafkahimu.” Dan sekiranya ia menyewa dengan imbalan memberikan nafkah, maka hal itu tidak dibolehkan sebab praktik semacam itu mengandung ketidakjelasan (nominal, -penerj).

Cabang masalah: Sewa menyewa dalam pekerjaan apapun mempunyai dua sisi; menyewa si pelaku (pekerja), atau objek pekerjaan yang dituntaskan.

Untuk contoh kasus yang pertama –dalam masalah haji-, seperti jika orang yang berhalangan haji berkata, “Aku menyewa kamu agar kamu menghajikanku.” Atau, bila seorang ahli waris mengatakan: “Agar kamu menghajikan (keluargaku) yang meninggal.” Dan sekiranya ia berkata; “Agar kamu berhaji dengan dirimu sendiri.” Maka hal ini adalah bentuk penegasan.

Contoh untuk kasus kedua, jika dikatakan, “Aku tetapkan bagi diriku menuntaskan pekerjaanmu untuk berhaji.” Kedua hal tersebut terdapat dalam

Syaikh Utsaimin *Rahimahullah* mengatakan,

Para ulama berselisih apakah umrah itu hukumnya wajib atau hanya sunah saja? Pendapat yang *Zhahir* menyebutkan, bahwa hukumnya adalah wajib. Sebab hadits yang *Ashah* yang berbicara seputar perdebatan ini adalah hadits yang diriwayatkan oleh Aisyah RA. Yaitu ketika beliau berkata kepada Rasulullah SAW; “Apakah bagi wanita itu ada jihad?” Nabi SAW menjawab, “Ya, bagi mereka ada kewajiban jihad, namun tidak dengan berperang. Tetapi dengan melakukan haji dan umrah.” (Hadits *Shahih* riwayat Imam An-Nasa`i 5/86, Ibnu Majah no 2901 dan selain keduanya, juga lihat dalam kitab *Irwa` Al Ghalil* 4/151).

Sabda Nabi SAW, “Bagi mereka...” secara *Zhahir* menunjukkan atas wajibnya umrah, sebab lafazh “*Ala*.” adalah termasuk lafazh yang menunjukkan kewajiban sebagaimana disebutkan oleh para ahli ushul fikih. (lihat *Al Mausu`ah Al fiqhiiyyah Al Kuwaitiyyah* (30/ 314) dan *Syarh Al Mumti`* (7/9))

¹⁷ Melakukan umrah dengan badannya sendiri.

perkara-perkara yang Insya Allah akan dibahas.

Untuk keabsahan praktik sewa menyewa ada syarat-syarat yang harus dipenuhi, padanya juga ada hukum-hukum dan hal lain yang menyertainya, yang kesemuanya itu terangkum dalam pembahasan *Ijarah* (sewa). Adapun yang kita bahas di sini adalah hal yang berkaitan dengan masalah haji. Setiap sisi dari kedua model sewa itu kadang telah ditentukan waktu pekerjaannya, namun kadang juga belum. Jika telah ditentukan; kadang tahun pertama yang diambil, dan kadang juga waktu selain itu. Jika yang disewa adalah pelakunya, dan seandainya waktu yang dipilih adalah tahun pertama, maka hal itu dibolehkan dengan syarat antara waktu haji dan keluar menuju tempat haji bisa disinkronkan.

Jika si pelaksana sakit sehingga tidak memungkinkan baginya berangkat haji, atau jalan yang akan dilalui mengkhawatirkan, atau jika jarak tempuhnya tidak bisa ditempuh dengan sisa waktu haji yang tersisa, maka akad sewa tersebut tidak sah. Sebab pihak penyewa tidak bisa mengambil manfaat. Jika waktu yang disepakati adalah selain tahun pertama (dari akad perjanjian), maka hal itupun tidak sah –seperti jika menyewa rumah untuk satu bulan yang akan datang-, namun jika jarak tempuhnya terlalu jauh sehingga tidak bisa ditempuh dengan sisa waktu setahun itu, maka boleh untuk diakhirkan. Namun waktu yang *mu'tabar* (diakui) adalah tahun pertama yang dimungkinkan pelaksanaannya oleh penduduk negeri setempat.

Jika keduanya membuat kesepakatan tanpa adanya penetapan waktu, maka hal itu dimaksudkan untuk tahun pertama. Dan diberlakukan dengan ketentuan hukum yang biasa berlaku. Adapun jika akad sewa tersebut untuk haji wajib (tanggungan), maka waktunya boleh ditentukan untuk tahun pertama ataupun selainnya. Jika tidak ditentukan waktunya, maka harus dipahami bahwa itu adalah untuk tahun pertama. Jika pelaksanaan haji tersebut telah ditetapkan bukan untuk tahun pertama, maka tidak menjadi kendala dalam pelaksanaannya meskipun si pelaksana sakit, sebab ia masih bisa untuk mewakili kepada orang lain, kondisi jalan juga tidak mengkhawatirkan, dan waktunya pun luang. Maka bagi seorang *ajir* (pelaksana), ia tidak boleh mewakili pelaksanaan haji tersebut kepada orang lain jika yang disewa –untuk melaksanakan- adalah dirinya.

Adapun jika bentuk sewanya adalah penuntasan tanggungan, dalam kitab *At-Tahdzib* dan juga selainnya dikatakan, “Bahwasanya jika si penyewa berkata, ‘Tetapkanlah tanggunganmu untuk menghajikan aku,’ maka boleh bagi si pelaksana untuk mencari pengganti bagi dirinya. Namun jika si penyewa berkata; “Hendaknya engkau berangkat sendiri untuk diriku,” maka ia tidak boleh untuk mencari pengganti. Sebab niat itu akan berubah dengan berubahnya pelaku. Demikian ini telah disebutkan oleh Al Imam dari Ash-Shaidhalani, dan ia menyalahkan model akad perjanjian seperti ini. Ia katakan bahwa, model perjanjian sebagaimana bentuk perjanjian yang kedua itu tidak sah, sebab adanya pengikatan dengan sesuatu dalam perkara perhutangan akan menimbulkan pertentangan. Sebagaimana seseorang yang menyerahkan buah-buahan kebun dengan jenis buah yang telah ditentukan pula. Ini adalah sebuah persoalan yang nyata.

Cabang masalah: Ritual pelaksanaan ibadah haji adalah sesuatu yang telah ma‘ruf (dipahami). Jika kedua pihak telah memahaminya maka perjanjian tersebut sah, namun jika salah satu dari keduanya ada yang tidak paham, maka perjanjian tersebut tidak sah. Lalu apakah miqat haji yang akan digunakan oleh si pelaksana untuk mengawali hajinya juga harus ditentukan? Ada beberapa madzhab pemahaman. Yang *Ashah* ada pada dua *Qaul* saja, dan di antara dua pendapat tersebut yang *Azhhar* adalah tidak disyaratkan bahwa hal itu harus ditentukan dahulu. Namun miqat yang digunakan hendaknya miqat yang biasa digunakan oleh penduduk negeri tersebut. Sedangkan pendapat kedua bahwa hal itu harus disyaratkan penentuannya terlebih dahulu.

Madzhab kedua: Jika di negeri tersebut ada dua jalan yang mempunyai miqat sendiri-sendiri, atau satu jalur namun bisa menuju dua miqat yang berbeda, seperti Aqiq dan Dzatu Irqin, maka harus disyaratkan. Namun jika di negeri tersebut hanya ada satu miqat saja tidak perlu disyaratkan.

Madzhab ketiga: Jika penyewaan itu untuk orang yang masih hidup, maka harus disyaratkan penentuannya, namun bila untuk orang yang sudah meninggal maka tidak perlu. Jika miqat tersebut telah disyaratkan dalam penentuannya, maka akad sewa akan rusak dengan tidak dilaksanakannya hal tersebut. Namun demikian, pihak penyewa tetap mendapatkan hajinya karena sebab mandat yang

telah ia berikan, dan bagi si pelaksana akan mendapatkan upah sesuai dengan ketentuan. Jika sewa itu untuk haji dan umrah, maka harus dijelaskan dahulu apakah untuk ifrad, qiran atau tamattu', sebab hal itu erat kaitannya dengan masalah niat.

Cabang masalah: Al Muzanni menukilkan riwayatnya dalam kitab *Al Mantsur* bahwasannya jika orang yang berhalangan haji mengatakan, "Barangsiapa mau menghajikan aku, maka aku akan beri ia 100 dirham." Maka jika ada seseorang yang menghajikan dirinya, ia berhak mendapatkan 100 dirham. Menurut pengikut madzhab dalam hal ini ada dua *Wajh*, yang *Ashah* dari keduanya dan ini juga yang diambil oleh kebanyakan para ulama adalah, "Riwayat tersebut harus dipahami sesuai zhahirnya."

Dibolehkan juga memberikan hadiah untuk semua jenis pekerjaan yang biasa (baca:boleh) disewakan. Sebab pada prinsipnya pemberian hadiah diperbolehkan pada pekerjaan-pekerjaan yang belum jelas, jika pekerjaan tersebut adalah jenis pekerjaan yang telah diketahui, tentu lebih diperbolehkan.

Pendapat kedua, riwayat tersebut menyimpang dan mengandung ta'wil. Dan tidak diperbolehkan pemberian hadiah pada pekerjaan-pekerjaan yang dibolehkan padanya sewa. Sebab tidak ada tuntutan untuk memberikan hadiah selama masih bisa dengan sewa. Dengan demikian, jika ada seseorang yang menghajikannya, maka orang yang berhalangan haji tersebut akan tetap mendapatkan hajinya karena sebab mandat yang telah ia berikan, dan bagi si pelaksana akan mendapatkannya upah sekadarnya karena akadnya adalah akad yang rusak. Dalam hal ini ada *Wajh*; bahwa izin yang diberikan adalah rusak, sebab perintah itu ditujukan untuk orang yang belum jelas, hal ini tentunya sama dengan orang yang mengatakan, "Aku telah mewakilkan kepada orang yang mau menjualkan rumahku!" Bentuk perwakilan semacam ini tidak sah, dan ini adalah pendapat yang *Syadz* dan lemah.

Aku katakan, "Sekiranya ia berkata, 'Barangsiapa menghajikan aku,' atau sekiranya ia berkata, "Orang yang pertama kali menghajikan aku, maka aku akan berikan ia uang 1000 dirham." Sekiranya seruan itu didengar oleh dua orang, kemudian mereka menghajikan atas namanya, maka yang dianggap sah sebagai pengganti hajinya adalah yang lebih dahulu dari keduanya. Dan baginya

berhak mendapat hadiah senilai 1000 dirham, sedangkan orang kedua tidak mendapatkan apa-apa, dan hajinya tetap sah untuk dirinya sendiri. Jika mereka menghajikan pada waktu yang sama sehingga tidak diketahui mana yang lebih dahulu, maka mereka akan mendapatkan nilai hajinya masing-masing dan tidak ada yang berhak untuk mendapatkan uang. Sebab tidak diketahui mana yang lebih dahulu dari keduanya. Demikian yang dijelaskan oleh Al Qadhi Husain dan murid-muridnya. *Wallahu a`lam.*

Cabang masalah : Sesuai dengan perkataan Imam Al Haramain dan Al Ghazali, dibolehkannya mendahulukan dalam menyewa (orang yang menggantikan haji) sebelum orang-orang berangkat haji. Dan, bagi si pelaksana hendaknya menunggu orang-orang keluar untuk haji dan berangkat bersama-sama dengan rombongan pertama. Apa yang disebutkan oleh mayoritas pengikut madzhab -dengan tingkatan generasi yang bervariasi- adalah sesuatu yang berbeda. Yakni, menuntut agar terjadinya akad perjanjian tersebut ketika masyarakat penghuni negeri tersebut keluar untuk ibadah haji. Bahkan penulis kitab *At-Tahdzib* mengatakan; tidak sah menyewa seseorang untuk menggantikan haji kecuali jika bertepatan dengan waktu keluarnya kafilah negeri tersebut untuk ibadah haji. Sehingga setelah terjadinya akad ia bisa keluar dan memenuhi kebutuhan perbekalannya. Dan jika ia menyewa sebelum keberangkatan kafilah negeri tersebut maka akadnya tidak sah. Dari sini mereka menetapkan bahwa, jika sewa-menyewa itu terjadi di Makkah, maka hal itu tidak boleh dilakukan kecuali bertepatan dengan bulan-bulan haji, Sehingga memungkinkan bagi si pelaksana untuk bekerja setelah akad perjanjian. Dan apa yang dikatakan oleh Imam Al Haramain dan Al Ghazali, bahwa jika terjadinya akad perjanjian itu ketika musim embun dan salju, maka ada dua pendapat. pendapat pertama mengatakan bahwa hal itu boleh, dan ini juga yang diyakini oleh Imam Al Ghazali dalam kitab *Al Wajiz* dan ia *shahihkan* dalam kitab *Al Wasith*. Sebab prediksi bahwa cuaca tersebut akan hilang adalah sesuatu yang pasti dan dapat diyakini. Pendapat kedua mengatakan bahwa hal itu tidak boleh, sebab si pelaksana tidak akan bisa bekerja pada kondisi semacam itu. Berbeda jika keluarnya dengan menunggu rombongan, dikarenakan mereka tidak akan mendapatkan kesulitan untuk keluar haji dengan kondisi semacam itu. Semua ini berkenaan dengan sewa-menyewa yang kaitannya dengan badan Adapun

jika sewa-menyewa itu berkenaan dengan dzimmah (tanggungannya untuk haji), maka dibolehkan membuat akad perjanjian sebelum manusia keluar untuk haji tanpa adanya keraguan lagi.

Aku katakan, “Syaikh Abu Amru Ibnu Ash-Shalah mengingkari Imam Ar-Rafi’i bahwa penukilan tersebut berasal dari mayoritas pengikut madzhab.” Ia berkata, “Dan apa-apa yang telah ia sebutkan dari penulis kitab *At-Tahdzib* mungkin bisa dikompromikan dengan perkataan Imam Al Haramain. Atau, justru itu adalah kesalahan dari penulis kitab *At-tahdzib* sendiri yang tidak layak untuk disandarkan kepada mayoritas pengikut madzhab. Sebab apa yang kami lihat dalam kitab *At-Tatimmah, Asy-Syamil, Al Bahr* dan selainnya menunjukkan bahwa, melakukan akad perjanjian pada waktu dimungkinkannya keluar untuk haji, atau ketika manusia sibuk menyiapkan semua perbekalan untuk haji sebagaimana kebiasaan yang berlaku adalah sah. Penulis kitab *Al Bahr* berkata, “Jika akad perjanjian itu terjadi pada bulan-bulan haji, maka boleh dilakukan kapan saja, sebab dimungkinkan untuk melakukan ihram pada waktu itu juga.” Ini adalah perkataan Syaikh Abu Amru. *Wallahu a’lam*.

Cabang masalah : Seandainya pada tahun pertama si pelaksana belum memulai hajinya karena udzur atau sebab lainnya, jika bentuk sewa itu adalah sewa badan, maka akadnya batal. Namun jika bentuk sewanya adalah dzimmah (tanggungannya), maka perlu dilihat dahulu, jika keduanya belum menyepakati tahun pelaksanaannya, sebagaimana telah disebutkan pada pembahasan sebelumnya bahwa hal itu dihitung untuk tahun pertama. Disebutkan dalam kitab *At-Tahdzib* bahwasannya pada kondisi semacam itu dibolehkan untuk mengakhirkan pelaksanaannya dari tahun pertama, tapi bagi pihak penyewa memang diberikan pilihan.

Jika telah disepakati bahwa pelaksanaannya adalah pada tahun pertama atau selainnya, kemudian diakhirkan dari waktu mestinya, ada dua madzhab pemikiran. Yang *Ashah* dari kedua madzhab tersebut adalah, bahwa di sini ada dua *Qaul*; yang *Azhhar* adalah akad tersebut tidak batal, sedangkan pendapat kedua mengatakan bahwa akadnya batal.

Sedangkan madzhab kedua memastikan bahwa akad tersebut tidak batal sama sekali. Andai kita katakan bahwa hal itu tidak batal, jika pihak penyewa

dalah seorang *ma' dhub*¹⁸, maka baginya diberikan pilihan. Boleh membatalkan, dan boleh mengakhirkan hajinya pada tahun yang lain sesuai dengan kehendaknya jika mau.

Jika pihak penyewa adalah orang yang sudah meninggal, sedang uang sewa juga darinya, sahabat-sahabat Irak kami berkata; bahwa bagi pihak penyewa tidak ada pilihan. Sedangkan Imam Al Haramain lebih memilih untuk *tawaquf*. Penulis kitab *At-Tahtzib* dan selainnya berkata, "Hendaknya wali melihat kemaslahatan mayit, jika dengan membatalkan akad perjanjian karena sebab takut kecurangan pihak pelaksana atau dimungkinkan kabur adalah lebih bermanfaat bagi si mayit, sedangkan ia tidak melakukannya maka ia harus bertanggung jawab." Ini adalah pendapat yang *Ashah shahih*. Apa yang disandarkan kepada ulama-ulama Irak tersebut boleh kita bawa pada salah satu pendapat yang mashur dari para ulama.

a) Sebagian mereka melihat bahwa hal itu dilarang, yaitu jika si mayit telah berwasiat kepada seseorang untuk menghajikannya dengan imbalan misalnya 100 dirham. Dan mereka juga memposisikan bahwa wasiat tersebut sesuatu yang layak untuk dilaksanakan.

b) Abu Ishaq berkata di dalam kitab *Asy-Syarh*, pihak penyewa (pengganti) untuk mayit hendaknya menyerahkan persoalan tersebut kepada hakim, agar akad perjanjiannya dibatalkan jika memang menuntut demikian. Jika tidak demikian, kemudian apa yang telah mereka sebutkan mereka kembalikan kepada pendapat pertama, maka berakhirlah khilaf yang ada. Namun jika mereka kembalikan kepada pendapat kedua maka itu lebih mudah lagi.

Sekiranya seorang *ma' dhub* menyewa orang untuk dirinya sendiri, kemudian ia meninggal, sedangkan pihak pelaksana juga mengakhirkan hajinya pada tahun berikutnya. Maka sebenarnya, persoalan ini bukanlah persoalan yang rumit. Yang *Zhahir* dari perkataan Al Ghazali adalah, "Bagi ahli waris tidak boleh membatalkan akad perjanjian tersebut. menurut qiyas; Bagi ahli waris boleh memilih, seperti menolak aib dan selainnya."

¹⁸ Orang yang berhalangan haji karena sebab sakit atau selainnya

Aku katakan, “Pendapat yang *Zahir* yang dipilih adalah, “Bagi ahli waris tidak ada hak untuk membatalkan perjanjian tersebut, sebab dalam masalah upah sewa tidak ada pewarisan. Berbeda dengan penolakan terhadap aib orang tua. *Wallahu a'lam*.

Cabang masalah : Jika ada seorang yang menyewa tenaga untuk menghajikan si mayit dari uang sakunya sendiri dengan niatan infaq, maka hal tersebut sama seperti seorang *ma'dhub* yang menyewa tenaga untuk dirinya sendiri. Maka dalam hal ini ia bebas untuk memilih.

Cabang masalah : Jika pihak pelaksana mempercepat pelaksanaan haji dari tahun yang telah ditentukan, hukumnya adalah boleh tanpa ada perselisihan, dan sungguh Allah akan menambah berkah kebajikannya.

Jika pihak pelaksana telah selesai pada *miqat* yang telah ditentukan untuk ihram, entah karena ada persyaratan antara mereka berdua atau karena ada penentuan bentuk haji, sehingga pihak pelaksana tidak mengihramkan pihak penyewa, tapi justru berihram untuk umrahnya sendiri, kemudian setelah itu baru berihram untuk pihak penyewa, maka baginya ada dua keadaan:

Pertama, Dia tidak perlu kembali ke *miqat*, dan hajinya untuk pihak penyewa sah karena telah ada izin. Hanya saja, sedikit dari upah pokoknya harus dikurangi karena ia tidak berihram pada *miqat* yang telah ditetapkan. Adapun tentang berapa kadar pengurangan upah tersebut, erat kaitannya dengan upah pokok. Jika pihak pelaksana menempuh perjalanan dan berhaji dari negeri ditetapkannya akad sewa, maka apakah upahnya senilai dengan pekerjaan hajinya saja, atau dihitung juga baik upah perjalanan dan pekerjaan haji? Insya Allah akan dibahas kemudian.

Jika kita khususkan bahwa yang dihitung adalah pekerjaan hajinya saja, maka upah yang telah ditentukan dibagi upah untuk haji dari *miqat* dan upah untuk haji dari Makkah. Karena pekerjaan yang berhak untuk mendapatkan upah ini adalah haji yang dilakukan dari *miqat*. Jika upah haji yang dilakukan dari Makkah adalah 2 dinar, sedang haji yang dilakukan dari *miqat* adalah 5 dinar, maka nilai selisih adalah 3/5 (tiga perlima). Artinya, ia harus membayar upah sebesar 3/5 tersebut.

Jika kita alokasikan upah itu untuk biaya perjalanan dan biaya haji dan ini yang sesuai dengan pendapat madzhab, ada dua *Qaul*:

Pertama : Jarak yang telah ia tempuh tidak dihitung, sebab ia melakukan hal itu karena untuk ihram umrahnya sendiri yang dilakukan dari miqat. Atas dasar ini, maka upah yang telah disepakati dibagi untuk biaya haji yang dimulai dari negeri tempat disepakatinya akad perjanjian, yang ihramnya juga dimulai dari situ. Serta upah untuk biaya haji yang dimulai dari Makkah, yaitu sejumlah nilai yang disepakati.

Jika upah haji yang dimulai dari negeri disepakatinya akad perjanjian adalah 100 dinar, sedang haji yang dimulai dari Makkah adalah 10 dinar, maka selisih upahnya adalah 90 dinar. Namun yang benar, jarak tersebut dihitung dari *miqat*, sebab adanya kemungkinan bahwa ia niat haji dari mulai dari miqat, hanya setelah itu ia ingin melakukan umrah. Sehingga dari sini, upah tersebut dirinci; biaya untuk haji yang dimulai dari negeri disepakatinya akad perjanjian yang ihramnya dimulai dari miqat, dan haji yang dimulai dari negeri disepakatinya akad perjanjian namun ihramnya dimulai dari Makkah. Jika upah untuk yang pertama adalah 100 dinar, dan yang kedua adalah 90 dinar, maka selisihnya adalah 10 dinar.

Secara global bisa diketahui bahwa dalam hal ini ada tiga pendapat, sedangkan menurut madzhab kami adalah pendapat terakhir yang paling layak.

Adapun bagi seorang *ajir* (pelaksana), menurut kami ia wajib membayar denda karena melakukan ihram setelah keluar dari batas miqat yang ditentukan. Dan Insya Allah akan kami jelaskan kemudian. Berbeda dengan umrah, jika ia melampaui batas miqat yang telah ditentukan; apakah ia harus menyempurnakan dengan jalan membayar denda sehingga uang sewa tidak berkurang, ataukah tidak (masih diperselisihkan, -penerj)? Di sini khilaf semacam itu kerap muncul, sebagaimana yang disebutkan oleh Ibnu Abdan dan selainnya. Dan khilaf itu sebenarnya hanya seputar kadar selisih yang harus dibayarkan.

Cabang masalah : Bagi Pendapat yang menetapkan adanya uang selisih, boleh untuk membedakan antara dua model kasus di atas, atau justru dengan menetapkan tidak adanya paksaan untuk membayar denda, sebab dengan melakukan ihram untuk dirinya sendiri berarti ia seperti orang yang telah

melampaui batas miqat.

Kedua; setelah selesai dari melakukan umrah ia kembali ke miqat semula, dan dari situ ia berihram untuk haji, lalu pertanyaannya apakah upah juga dikurangi? Hal ini tetap dikembalikan pada khilaf yang sebelumnya.

Jika kita katakan bahwa upah itu dibagi atas dasar pekerjaan dan perjalanan haji, sedangkan perjalanan haji tidak dihitung karena ia merubah niat untuk umrahnya sendiri. Maka, upah yang telah disepakati tersebut dibagi untuk haji yang dimulai dari tempat disepakatinya akad perjanjian, yang ihramnya dimulai dari miqat, juga untuk haji yang dimulai dari miqat namun tidak dengan melakukan perjalanan. Sehingga upah tetap dikurangi dari prosentase upah pokok yang telah disepakati.

Dan jika kita katakan bahwa upah itu diberikan karena pekerjaan hajinya saja, atau pekerjaan haji dan perjalanan, dengan tetap mempertimbangkan jarak tempuh, maka tidak ada pengurangan dalam jumlah upah. Sehingga upah tetap harus dibayar dengan jumlah sempurna, dan inilah yang sesuai dengan madzhab.

Cabang masalah : Jika ia melampaui batas miqat yang telah disepakati tanpa ihram dengan adanya persyaratan atau tidak dengan persyaratan, kemudian ia melakukan ihram haji untuk pihak si penyewa, maka perlu dilihat; jika ia kembali lagi ke miqat dan berihram dari sana, maka tidak ada denda baginya dan upahnya tidak dikurangi. Namun jika ia melakukan ihram dari Makkah, atau tempat antara miqat dengan Makkah, maka ihramnya tidak sah. Sehingga ia harus membayar denda karena pelanggaran melampaui batas miqat. Lalu apakah ia harus menyempurnakan kekurangan tersebut dengan jalan membayar denda sehingga upahnya tidak dikurangi? Dalam hal ini ada dua madzhab pemikiran, yang *Ashah* dari kedua madzhab tersebut menyebutkan bahwa ada dua *Qaul*:

Pertama: Harus menyempurnakan, sehingga tidak tampak adanya kesalahan, dan ia berhak atas upah secara sempurna. Yang *Azhhar* dari keduanya adalah apa yang disebutkan dalam kitab *Al Mukhtashar*, bahwa upah itu harus dikurangi. Sedangkan madzhab kedua memastikan bahwa upah pokok tersebut harus dikurangi.

Dan jika kita katakan bahwa ia harus menyempurnakan (dengan membayar denda), apakah kadar denda itu juga harus ditentukan dan disesuaikan sebanding dengan kesalahannya? Ada dua *Wajh*:

Pertama: Benar, bahwa ia tidak akan menyempurnakan melebihi nilai denda.

Kedua: (Ini adalah yang *Ashah*) bahwa hal tersebut tidak harus disesuaikan dengan nilai denda, sebab inti dari pendapat ini adalah perintah untuk menyempurnakan dari kesalahan, sedangkan hukum syara' tidak menentukan kadar nilainya.

Jika kita katakan bahwa upah harus dikurangi sebagaimana pendapat madzhab, berdasarkan pada pembahasan sebelumnya, maka tentang berapa kadar yang harus dibayar ada dua pendapat; yaitu upah itu dibayar atas dasar apa? Jika upah itu diberikan atas dasar pekerjaan hajinya, maka upah itu dihitung dari haji yang dimulai dari miqat, juga haji yang dimulai dari tempat ia melakukan ihram. Jika upah itu diberikan atas dasar pekerjaan haji dan perjalanan –dan inilah yang sesuai dengan pendapat madzhab, maka upah itu dihitung dari haji yang dimulai dari negeri tempat disepakatinya akad perjanjian, yang ihramnya dimulai dari miqat. Juga, haji yang dimulai dari negeri tempat disepakatinya akad perjanjian yang ihramnya dimulai dari tempat manasaja ia mulai ihram. Dengan demikian kadar pengurangan upah itu tidak terlalu besar.

Kemudian Syaikh Abu Muhammad menyebutkan dua *Wajh*, yakni, yang perlu diperhatikan itu jarak tempuhnya, atau selain jarak tempuh juga nilai kesulitan di perjalanan? Yang *Ashah* adalah kemungkinan kedua. Jika seorang *ajir* mengambil jalan selain jalan yang biasa dilalui, maka menurut madzhab kami miqatnya tidak batal dan tidak ada masalah, sebab semua miqat yang ia lalui adalah miqat yang sesuai dengan syar' i.

Andai keduanya telah menetapkan tempat (*miqat*) sendiri, bila tempat tersebut lebih dekat jaraknya dengan Makkah dari apa yang telah ditentukan oleh syar' i, maka syarat yang mereka buat adalah batil, serta menjadikan akad perjanjian mereka rusak. Sebab, seorang yang melakukan *manasik* haji tidak boleh melampaui batas miqat kecuali dalam kondisi ihram. Namun bila tempatnya jauh, seperti jika mereka berdua menyepakati Kuffah sebagai *miqat*, maka

apakah wajib bagi seorang *ajir* untuk membayar denda karena telah melampaui batas *miqat* dalam kondisi belum berihram? Ada dua *Wajh*; yang *Ashah*, dan ini yang sesuai dengan nash, bahwa *ajir* tersebut harus membayar denda. Namun jika kita katakan bahwa ia tidak harus membayar, maka upahnya harus dikurangi. Atau jika tidak, maka tentang cara menyempurnakan kekurangannya tersebut ada dua madzhab pemikiran. Sama halnya, seandainya diwajibkan baginya membayar denda karena meninggalkan perkara-perkara yang telah diperintah seperti melempar dan *mabit*. jika ia melakukan perbuatan yang dilarang, seperti keonaran, maka upahnya tidak dikurangi sebab ia tidak mengurangi amalan hajinya.

Jika disyaratkan melakukan ihram pada awal bulan syawal, kemudian ia mengakhirkannya maka wajib membayar denda. Adapun tentang diperintahkan untuk menyempurnakan atau tidak, masih diperselisihkan. Demikian juga jika disyaratkan haji dengan berjalan kaki, tapi ia melakukannya dengan berkendaraan maka ia harus membayar denda, sebab ia telah menyelisihi dari apa yang telah dimaksudkan. Seperti inilah kedua masalah tersebut dinukil dari Al Qadhi Husain. Akar persoalan ini seakan berawal bahwa *miqat* tersebut telah ditentukan sebagaimana *miqat* syar‘i, jika tidak maka baginya tidak wajib membayar denda sebagaimana dalam penetapan Kufah sebagai awal *miqat*.

Cabang masalah : Jika pihak penyewa menyewanya untuk melakukan haji qiran, namun terkadang ia taat dan terkadang menyimpang pada hal-hal lain, maka ketika taat dan melakukan haji qiran, ia wajib untuk membayar denda qiran. Lalu kepada siapa kewajiban membayar denda tersebut diwajibkan? Ada dua *Wajh* atau dua *Qaul* : pendapat yang *Ashah* adalah bahwa hal itu diwajibkan kepada pihak penyewa. Sedangkan pendapat kedua menyebutkan, “Diwajibkan bagi *ajir* (pelaksana). Untuk pendapat pertama, sekiranya disyaratkan bahwa yang membayar denda adalah *ajir*, maka akad perjanjian itu rusak, sebab ia telah menggabungkan antara akad sewa dengan jual beli yang belum jelas. Sebab wujud denda itu adalah sesuatu yang belum jelas. Apabila pihak penyewa adalah orang yang susah, maka yang wajib untuk melakukan puasa adalah *ajir*. Sebab, adakalanya sanksi yang diterapkan dalam pelaksanaan haji adalah dengan puasa. Dan yang pantas melakukannya dalam masalah haji adalah *ajir* (pihak

pelaksana). Seperti inilah yang disebutkan dalam kitab *At-Tahdzib*. Dan ia berkata dalam kitab *At-Tatimmah*, bahwa hal itu mirip dengan seseorang yang tidak sanggup untuk melakukan *hadyu* (memotong hewan sebagai denda) dan puasa. Dan dari kedua pendapat tersebut tetap mewajibkan adanya upah secara sempurna.

Adapun jika ia menyimpang dari ketetapan (pihak penyewa, -penerj), maka perlu dilihat; jika menyimpang dengan melakukan haji ifrad, yaitu melakukan haji dahulu baru umrah, jika sewa tersebut adalah sewa badan, maka ia wajib mengembalikan upah *dividen* (bagian) dari umrah. Demikian ditentukan dalam kitab *Al Manasik Al Kabir*, sebab sewa dalam hal seperti ini, seseorang tidak boleh mengakhirkan dari batas waktu yang telah ditentukan. Jika sewa itu adalah sewa *dzimmah* (tanggungan), perlu dilihat; jika ia kembali ke *miqat* semula untuk umrah, maka tidak mengapa. Sebab ia telah menambah suatu kebaikan. Selain itu, baik pelaksana maupun penyewa tidak mendapatkan sanksi apapun karena tidak melakukan haji qiran. Tetapi jika tidak kembali ke *miqat* semula, maka bagi pelaksana harus membayar denda karena telah melampaui *miqat* untuk umrah. Lalu, apakah upahnya juga harus dikurangi, atau ia harus menyempurnakan kesalahannya tersebut dengan membayar denda? Dalam masalah ini terjadi khilaf sebagaimana dalam pembahasan yang telah lalu.

Dan jika menyimpang dengan melakukan haji tammattu', penulis kitab *At-Tatimmah* memberikan isyarat bahwa, jika sewa tersebut adalah sewa badan, maka pihak penyewa tidak akan mendapatkan hajinya. Hal tersebut karena hajinya dilakukan di luar waktu yang telah ditentukan. Ini adalah pengqiyasan dari kasus sebelumnya. Jika sewa tersebut adalah sewa *dzimmah*, perlu dilihat; jika ia kembali lagi ke *miqat* semula untuk melakukan haji, baik pihak pelaksana maupun pihak penyewa tidak terkena denda. Tetapi jika tidak kembali ke *miqat* awal, ada dua pendapat; *pertama*, tidak menjadikan berseberangan untuk (tetap) melakukan kedua sisi tersebut. Sehingga, dia dihukumi seperti orang yang taat (tidak menyimpang dari kesepakatan, pent). Adapun masalah denda yang dikenakan kepada pihak pelaksana ataupun penyewa ada dua pendapat, yang paling *shahih* dari keduanya adalah dikenainya denda. Sehingga pihak pelaksana

wajib membayar denda karena kesalahannya. Adapun, apakah upahnya dikurangi atau tidak masih diperselisihkan. Sahabat-sahabat Syaikh Abu Hamid menyebutkan bahwa, pihak pelaksana wajib membayar denda karena telah meninggalkan ihram dari miqat. Sedangkan pihak penyewa membayar denda dalam bentuk lain, sebab haji qiran ihramnya harus dimulai dari miqat. Namun Ibnu Ash-Shabbagh dan selainnya memustahilkan hal tersebut.

Cabang masalah : Jika pihak penyewa menyewanya untuk melakukan haji tamattu' kemudian pihak pelaksana menaatinya, maka hal itu seperti jika ia menyewanya untuk melakukan haji qiran kemudian pihak pelaksana mentaatinya. Jika ia melakukan haji *ifrad*, maka perlu dilihat; jika mendahulukan umrah kemudian kembali ke *miqat* untuk melakukan haji, maka itu adalah kebaikan yang ia lakukan. Jika mengakhirkan umrah, sedang sewanya adalah sewa badan, maka umrah tersebut batal. Sebab umrah tersebut dilakukan di luar waktu yang ditetapkan. Sehingga upah untuk jatah umrah juga harus dikembalikan kepada pihak penyewa. Tetapi jika sewanya adalah sewa *dzimmah*, dan ia juga kembali lagi ke miqat untuk umrah, ia tidak terkena sanksi apapun. Namun jika tidak kembali ke miqat, maka ia harus membayar denda.

Masalah upah, apakah dikurangi atau tidak, masih diperselisihkan. Jika ia melakukan haji qiran, maka itu adalah tambahan kebaikan yang ia lakukan sebagaimana yang telah dinashkan. Sebab ia telah melakukan dua bentuk peribadatan dari miqat, dan diperintahkan untuk melakukan ihram haji dari Makkah. Jika ia menambah amalan-amalan dalam haji dan umrah tersebut maka tidak menjadi soal. Namun jika tidak, apakah upahnya harus dikurangi sebab ia menyedikitkan amalannya? Ada dua *Wajh*. Sebagaimana dalam membayar denda itu diwajibkan atas pihak penyewa atau pelaksana?

Cabang masalah : Jika pihak penyewa menyewanya untuk melakukan haji *ifrad*, kemudian ia melakukannya, maka ia telah sesuai dengan kesepakatan. Namun jika ia melakukan haji *qiran*, perlu dilihat; jika sewanya adalah sewa badan, berarti umrahnya tersebut dilakukan di luar waktu yang ditetapkan. Hal itu sebagaimana jika ia disewa untuk melakukan haji saja, namun ia menambah dengan melakukan haji *qiran*. Penjelasan tentang hal ini –Insya Allah- akan disebutkan dalam pasal dua dari dua pasal setelah ini.

Jika sewanya adalah sewa *dzimmah*, pihak penyewa akan mendapatkan haji qiran-nya, sedangkan pihak pelaksana terkena denda. Namun, apakah upahnya dikurangi karena kesalahan tersebut? Atau disuruh memilih untuk membayar denda? Masih diperselisihkan. Jika ia melakukan haji *tamattu'* dan dengan sewa badan, jika ia diperintahkan untuk mengakhirkan umrah, berarti ia telah melakukan di luar waktu yang telah ditetapkan. Sehingga ia harus mengembalikan uang bayaran untuk hal tersebut. Dan bila pihak penyewa menghendaki agar umrahnya disegerakan, atau haji tersebut dengan sewa *dzimmah*, pihak penyewa akan mendapatkan *qiran*-nya, sedangkan pihak pelaksana wajib membayar denda bila tidak memulai hajinya dari *miqat*. Adapun tentang pengurangan upah masih diperdebatkan.

Cabang masalah : Jika pelaksana tersebut melakukan persetujuan maka hajinya rusak, kewajibannya tetap kembali kepadanya, dan ia juga harus membayar *kaffarah*. Hilangnya kesempatan haji dan juga wajibnya mengqadha' ulang adalah konsekuensi yang telah masyhur, seperti inilah pendapat yang dipegang oleh pengikut madzhab. Dalam sebuah pendapat dikatakan, bahwa kewajiban haji tersebut tidak kembali kepada pihak pelaksana dan juga tidak mengqadha' nya, sebab ibadah tersebut diperuntukkan bagi pihak penyewa, sehingga tidak akan rusak dengan amalan orang lain (kesalahan pihak pelaksana, -penerj). Pendapat semacam ini riwayatkan juga dari Al Muzanni.

Namun pendapat yang lebih masyhur; jika haji tersebut dilaksanakan dengan sewa badan, maka hajinya batal. Sedangkan qadha' yang dilakukan oleh pihak pelaksana menjadikan hajinya sah. Adapun jika pelaksanaan haji tersebut dengan sewa *dzimmah*, maka hajinya tidak batal. Jika demikian, lalu siapa yang harus melakukan qadha'? ada dua *Wajh*. Dikatakan; ada dua *Qaul*, yang pertama mengatakan bahwa yang harus mengqadha' adalah pihak penyewa. Sebab ia yang lebih berhak untuk mengqadha'. Sedangkan pendapat kedua mengatakan yang harus mengqadha' adalah pihak pelaksana, sebab dalam pelaksanaan haji tersebut dia adalah pelaku. Sehingga atas dasar ini, ia harus menghajikan pihak penyewa dengan haji yang sama di lain waktu. Maka ia hanya melakukan qadha' untuk dirinya sendiri, baru setelah itu ia melakukan haji untuk pihak penyewa pada tahun berikutnya. jika tidak, ia dapat menyewa

orang lain untuk menghajikannya pada tahun itu. Jika akad perjanjian sewa itu tidak batal, maka bagi pihak penyewa boleh memilih untuk membatalkan diakhirkan pelaksanaan hajinya. Tentang adanya hak pilih ini, para ulama Irak membedakan antara *ma'dhub* (orang yang berhalangan haji karena sakit atau selainnya) dengan orang yang sudah meninggal. Sedangkan contoh dalam hal ini telah disebutkan sebelumnya.

Cabang masalah : Jika pihak pelaksana melakukan ihram untuk pihak penyewa, kemudian ihram tersebut berubah untuk dirinya, karena ia ragu bahwa telah terjadi perubahan niat sehingga berakhirnya ibadah haji, maka pahala haji tetap berlaku bagi pihak penyewa. Tentang berhak atau tidaknya pihak pelaksana mendapatkan upah, ada dua *Qaul*.

Pertama : Tidak mendapatkan karena telah terjadi penyelewengan.

Kedua : Berhak mendapatkan upah sesuai dengan kesepakatan karena target dari pelaksanaan haji tersebut telah tercapai, dan inilah yang *Azhhar*. Dikatakan, bahwa ia hanya berhak mendapatkan upah sekadarnya.

Cabang masalah : Jika pelaku haji meninggal dunia ketika sedang berhaji, apakah boleh hajinya tersebut disempurnakan? ada dua *Qaul*; yang *Azhhar* dalam *Qaul Al Jadid* adalah tidak boleh, sebagaimana shalat dan puasa. Sedangkan dalam *Qaul Al Qadim* dikatakan boleh. Menurut *Qaul Al Jadid*; haji orang tersebut batal kecuali dari sisi pahalanya. Maka wajib bagi ahli warisnya untuk menghajikan jika haji tersebut telah menjadi tanggungan mayit. Sedangkan menurut *Qaul Al Qadim*; terkadang orang tersebut meninggal dan masih tersisa waktu untuk ihram baginya, dan terkadang meninggal tanpa meninggalkan waktu sisa. Jika waktu itu masih tersisa, maka wakilnya harus melakukan ihram haji untuknya. Ia juga harus wukuf di arafah jika mayit belum wukuf, namun jika mayit telah melakukan wukuf ia tidak harus mengulanginya lagi. Cukup baginya melakukan manasik haji yang masih tersisa. Dan tidak mengapa jika wakil tersebut melakukan ihramnya di dalam *miqat*, sebab ia hanya meneruskan ihram dari si mayit. Jika mayit tidak mendapatkan waktu Ihram, maka tentang ihram apa yang harus dikerjakan oleh wakil? ada dua *Wajh*:

Pertama, ihram untuk umrah, baru setelah itu ia thawaf dan sa'i. Maka thawaf dan sa'inya tersebut akan bisa mewakili si mayit. Dan ia tidak perlu

lagi melakukan mabit ataupun melempar jumrah, sebab keduanya tidak termasuk dalam manasik umrah, cuma ia terbebani membayar denda. Sedangkan pendapat yang *Ashah* dari keduanya adalah, “Bahwa ia harus ihram untuk haji dan melakukan manasik haji yang masih tersisa. Tetapi ia dilarang untuk melakukan ihram bila bulan-bulan haji telah usai, hal ini berdasarkan pada pembahasan yang telah lalu. Atas dasar ini pula, jika pelaku haji tersebut meninggal dunia di antara dua tahallul, maka bagi wakil harus melakukan ihram yang di dalamnya tidak diharamkan ucapan kotor. Namun yang diharamkan adalah persetubuhan dengan istri sebagaimana lazimnya jika mayit masih hidup. Ini semua berkenaan bila mayit meninggal sebelum melakukan dua tahallul, tapi jika ia meninggal setelah melakukan dua tahallul tersebut, maka tidak ada khilaf lagi bahwa hajinya tidak perlu disempurnakan. Sebab masih dimungkinkan memaksanya dengan membayar denda. Sedangkan pendapat lainnya menganggap bahwa khilaf tersebut ada.

Cabang masalah : Jika pihak pelaksana meninggal dunia ketika haji, maka baginya ada beberapa kondisi:

Pertama : Ia sudah memulai di antara rukun-rukun hajinya namun belum selesai. Maka, apakah ia berhak untuk mendapatkan upah? Ada dua *Qaul*, yang *Ashah* adalah ia berhak atas upah tersebut, baik ia meninggal setelah wukuf di arafah atau sebelumnya. Dan ini yang sesuai dengan madzhab. Dikatakan; ia berhak jika telah wukuf di arafah. Namun pendapat ini adalah pendapat yang rusak. Jika kita katakan; ia berhak, apakah upahnya dibayar seimbang dengan pekerjaan hajinya saja, atau terhitung dengan perjalanannya juga? Ada dua pendapat; yang *Azhhar* adalah yang kedua. Ibnu Suraij – *rahimahullah*- berkata, “Jika ia berkata, ‘Aku menyewamu supaya kamu menghajikan aku.’ Maka upah diukur sesuai dengan amalan haji saja. Namun jika ia berkata, “Kau hajikan aku dari negeri ini.” Maka upahnya mencakup amalan haji dan biaya perjalanan. Dan kedua perkataan itu dibawa pada dua kondisi tersebut. Lalu Apakah hal ini juga berlaku pada pekerjaan *ajir* (pelaksana)? Perlu dilihat; jika sewa tersebut adalah sewa badan, maka perjanjian tersebut batal dan bagi ahli waris tidak perlu menyempurnakan lagi hajinya, atau mencari pengganti untuknya. Jika demikian, apakah pihak penyewa harus

mencari orang lain untuk menyempurnakan hajinya? Tentang dibolehkannya menyewa orang untuk menyempurnakan hajinya terdapat dua *Qaul*. Seandainya bentuk sewanya adalah sewa *dzimmah*, dan kita katakan, “Tidak ada penyempurnaan, maka ahli waris dari pihak pelaksana harus menyewa orang lain untuk menyempurnakan haji dari pihak penyewa, jika memungkinkan hendaknya dilaksanakan pada tahun itu juga karena waktunya masih mungkin. Dan hajinya pun dianggap sah. Jika diakhirkan pada tahun kedua, maka bagi pihak penyewa boleh memilih sebagaimana yang telah dibahas. Dan jika kita katakan tidak boleh, maka bagi ahli waris pihak pelaksana-lah yang harus menyempurnakannya. Adapun pendapat yang menyebutkan tentang ihram apa yang harus dilakukan oleh wakil, dan bagaimana hukum ihram yang dilakukan antara dua *tahallul* telah dibahas sebelumnya.

Kedua : Meninggal dunia ketika dalam perjalanan dan belum melakukan ihram. Menurut pendapat yang *Shahih* sebagaimana yang terdapat dalam kitab-kitab Syafi‘i, juga yang diyakini oleh jumbuh ulama menyebutkan bahwa, *ajir* (pelaksana) tersebut tidak berhak mendapatkan upah apa-apa.

Al Ashthakhri dan Ash-Shairafi berkata, “Ia tetap mendapatkan upah sesuai dengan proporsinya.

Ibnu Al Abdan berkata, “Jika ia berkata, ‘Aku menyewamu agar kamu menghajikan aku.’” Maka pihak penyewa tidak mendapatkan apa-apa. Namun jika ia berkata, “Kau hajikan aku dari negeri ini.” Maka pihak pelaksana akan mendapatkan upah sesuai dengan proporsinya.

Ketiga : Meninggal dunia setelah merampungkan seluruh rukun haji, kecuali beberapa ritual dari manasik haji. Maka perlu dilihat; ia masih mendapatkan waktu untuk melaksanakan ritual tersebut atau tidak. Tapi yang jelas, dalam hal ini sudah tidak ada penyempurnaan lagi. Sedang semua bentuk kesalahan yang terjadi, *ajir* harus dipaksa untuk menebus dengannya sendiri. Dan apakah ia masih berhak untuk mendapatkan upah? Masih diperselisihkan dalam pembahasan yang lalu.

Jika kita katakan bahwasannya boleh untuk menyempurnakan, bila akad persewaan itu adalah sewa badan, maka seluruh amalan yang belum dilaksanakan batal dengan meninggalnya pihak pelaksana. Selain itu, ia juga

wajib mengembalikan sisa uang kontrak untuk pekerjaan-pekerjaan yang belum ia selesaikan. Adapun pihak penyewa, ia boleh menyewa orang lain untuk melempar jumrah dan mabit, sedangkan bagi pihak pelaksana tidak dikenai denda lagi. Dan jika bentuk persewaan itu adalah sewa dzimmah, maka ahli waris dari pihak pelaksana harus mencari orang untuk menggantikan tugas lempar jumrah dan mabit, dan tidak perlu lagi melakukan ihram. Sebab melempar jumrah dan mabit adalah dua amalan yang bisa dilakukan setelah melakukan dua *tahallul*, ia tidak terkena denda dan tidak pula mengembalikan upahnya. Demikian disebutkan dalam kitab *At-Tatimmah*.

Cabang masalah : Jika pihak pelaksana melakukan kesalahan dalam pelaksanaan haji, ia harus melakukan *tahallul* (menebus kesalahan). Dan seandainya harus bertahallul, maka siapakah yang akan melakukan hal tersebut? Ada dua *Wajh*, yang *Ashah* dari keduanya adalah : pihak penyewa, sebagaimana jika pihak pelaksana meninggal dunia. pendapat *Kedua*: Yang harus melakukannya adalah pihak pelaksana, sebagaimana jika ia telah melakukan kesalahan. Maka atas dasar ini, denda karena melakukan penodaan manasik haji yang harus menanggungnya adalah pihak pelaksana dan penyewa. Tentang upah pihak pelaksana, apakah ia masih berhak menerimanya ataukah tidak, masih diperselisihkan sebagaimana perselisihan yang terjadi ketika ia meninggal dunia.

Jika ia tidak melakukan *tahallul* dan tetap melakukan ihram sehingga kehilangan waktu haji, maka kewajiban tersebut tetap akan menjadi bebannya sebagaimana jika ia melakukan pelanggaran dalam manasik. Kemudian ia bertahallul dengan amalan umrah, setelah itu ia wajib membayar denda karena kehilangan waktu haji.

Jika hilangnya waktu haji tersebut karena sebab tidur, atau tertinggal oleh rombongan, atau karena sebab-sebab lainnya, maka kewajiban tersebut tetap menjadi tanggungan pihak pelaksana sebagaimana jika ia melakukan pelanggaran. Namun ia tidak harus membayar denda sebagaimana menurut pendapat madzhab. Dikatakan: dalam masalah tersebut terjadi khilaf sebagaimana khilaf yang terjadi ketika pihak pelaksana meninggal.

Pasal : Jika syarat-syarat wajibnya haji telah terpenuhi maka tidak wajib

melakukan haji dengan segera. Sedangkan menurut Imam Abu Hanifah, Malik, Ahmad dan Al Muzanni wajib dengan bersegera. Menurut kami, bagi orang yang telah terkena kewajiban haji baik secara pribadi atau dengan bantuan orang lain, boleh mengakhirkan pelaksanaan haji tersebut sampai waktu yang memungkinkan. Jika ia takut tidak bisa berhaji karena ada halangan (sakit), padahal secara pribadi ia telah terkena kewajiban haji, maka ia tidak boleh mengakhirkan pelaksanaan haji tersebut menurut pendapat yang *Ashah*. Dan jika ia mengakhirkan pelaksanaan haji setelah datang padanya kewajiban haji, lalu meninggal sebelum orang-orang menunaikan haji, maka jelaslah bahwa kewajiban tersebut menjadi hilang dengan hilangnya kesempatan untuk menunaikannya. Namun jika ia meninggal setelah orang-orang menunaikan haji, maka kewajiban haji tersebut tetap berlaku untuknya, dan bagi ahli warisnya berkewajiban untuk menunaikannya. Al Imam berkata di dalam *At-Tahdzib*, kepulangan kafilah haji tidak termasuk syarat, sampai-sampai meskipun ia meninggal setelah pertengahan malam *nahr* (malam Idul Adha), habisnya waktu perjalanan ke Mina dan lempar jumrah, pergi ke Makkah dan thawaf di sana, kewajiban haji tetap berlaku baginya. Adapun jika ia meninggal dunia atau gila sebelum waktu tersebut, maka kewajiban haji tersebut tidak berlaku baginya.

Jika hartanya binasa setelah orang-orang pulang dari haji, atau setelah hilangnya kesempatan untuk pulang, maka kewajiban haji tetap berlaku baginya. Namun jika hartanya binasa setelah orang-orang selesai melakukan haji, atau sebelum ia pulang, sedang ia juga mampu untuk kembali, maka ada dua *Wajh*; dan pendapat yang *Ashah* mengatakan bahwa ia tidak wajib haji. Hal semacam ini jika kita syaratkan bahwa adanya nafkah untuk kembali itu termasuk syarat. Tetapi jika kita tidak syaratkan, maka kewajiban haji tersebut pasti berlaku.

Sekiranya orang-orang yang ikut berhaji bersama dengan mereka melakukan penodaan terhadap manasik haji, mereka harus bertahallul, sedangkan ia sendiri tidak wajib untuk ikut melakukan haji. Jika mereka mencari jalan lain lalu berhaji, maka ia tetap terkena kewajiban haji, demikian halnya jika mereka mengakhirkan haji tersebut sampai pada tahun berikutnya, maka ia tetap terkena kewajiban haji selama masih hidup dan mempunyai harta.

Jika ia mempunyai kemampuan dan terbuka baginya peluang untuk

melakukan haji, namun tetap tidak melaksanakan haji, apakah ia mati dalam keadaan bermaksiat? Ada banyak *Wajh*; yang *Ashah* mengatakan : Berdosa. Kedua : Tidak berdosa. Ketiga : Bagi yang sudah tua berdosa sedangkan yang masih muda tidak. Yang diperselisihkan di sini adalah, jika mempunyai badan sehat namun tetap menunda-nunda sehingga lemah. Sedangkan pendapat yang *Ashah* dalam hal ini adalah bahwa ia berdosa.

Jika ia terlanjur lemah kemudian kita katakan bahwa ia berdosa, maka apakah ia harus segera mencari wakil, sehingga bisa melepaskan diri dari sikap meremehkan untuk mendapatkan kebaikan ibadah haji? Atau tetap menunda-nunda untuk mencari wakil, sehingga ia seperti seorang *ma'dhub*? Jika ia mencari wakil tetapi dengan santai, ada dua *Wajh*; yang *Ashah* adalah pendapat yang pertama (berdosa).

Atas dasar ini, jika ia menolak untuk mencari wakil dan bahkan menunda-nundanya, maka apakah seorang hakim boleh memaksanya agar ia mau mencari wakil dan menyewa orang? Ada dua *Wajh*, *Pertama*: Wajib sebagaimana dipaksanya para penolak zakat. *Kedua*: Tidak boleh dipaksa, dan inilah pendapat yang benar. Jika kita katakan bahwa orang tersebut meninggal dalam kondisi bermaksiat kepada Allah, maka sejak kapan dihitungnya kemaksiatan tersebut? Dalam hal ini ada banyak *Wajh*. Yang *Ashah* dari pendapat-pendapat tersebut adalah dihitung sejak tahun terakhir ia mempunyai kemampuan, sebab berangkat dari asumsi bahwa ibadah haji tersebut masih boleh diakhirkan dalam pelaksanaannya. *Kedua*: Dihitung sejak tahun pertama sebab telah adanya kewajiban. *Ketiga* : Ia meninggal dalam keadaan bermaksiat, namun kemaksiatan tersebut tidak disandarkan hanya pada tahun itu semata.

Sedangkan di antara manfaat kematiannya dalam keadaan tetap bermaksiat adalah: jika ia bersaksi atas sebuah persaksian maka persaksian tersebut tidak dihukumi sehingga ia meninggal, tidak dihukuminya tersebut sehingga jelas kefasikannya. Jika persaksian tersebut terjadi antara tahun pertama dan tahun terakhir dari kesanggupannya untuk berhaji, maka jika kita katakan bahwa ia bermaksiat pada tahun terakhir kesanggupannya, maka nilai dari hukum persaksiannya tidak batal begitu saja. Tetapi jika kita katakan bahwa ia bermaksiat sejak tahun pertama maka terdapat dua *Qaul* tentang batal atau tidaknya

persaksiannya, yaitu jika telah jelas kefasikannya.

Pasal : Haji wajib bagi orang yang telah mampu untuk melakukannya, penjelasan sebagaimana dalam masalah haji qadha'. Bentuk kesamaannya adalah; seperti seorang yang merusak ibadah hajinya kemudian ia membayar *kaffarah* dengan cara membebaskan budak, setelah itu baru mengqadha'nya. Dan ini belum bisa mengururkan kewajiban hajinya.

Telah dibahas juga pada pembahasan yang lalu tentang haji nadzar. Jika disatukan antara haji wajib, haji qadha' dan haji nadzar, maka harus mendahulukan haji wajib kemudian haji qadha', dan terakhir haji nadzar. Al Imam masih meragukan lebih didahulukan mana antara haji qadha' dan haji nadzar. Sedangkan madzhab kami bersikap sebagaimana yang telah kami jelaskan sebelumnya.

Bagi seseorang yang telah terbebani untuk melakukan haji wajib, haji qadha' dan haji nadzar, maka tidak boleh untuk menghajikan orang lain. Maka jika ia mengedepankan yang seharusnya diakhirkan, sia-sialah niat hajinya. Tapi hendaknya ia tetap melakukan sebagaimana urutan tersebut.

Umrah. Jika kita wajibkan sebagaimana haji dalam segala permasalahannya; maka jika ada seorang *ma'dhub* menyewa seseorang untuk menghajikan haji nadzarnya, kemudian pihak pelaksana tersebut meniatkan hajinya dengan haji nadzar, padahal ia sendiri belum melakukan haji wajib, maka Allah menghitung hajinya sebagai haji wajib, bukan haji nadzar. Dan seandainya pihak penyewa menyewanya untuk menghajikan haji wajib, sedangkan dirinya belum pernah melaksanakan haji wajibnya, maka niat hajinya sia-sia. Sehingga pahala haji tersebut berlaku bagi pihak pelaksana. Maka barangsiapa yang belum pernah melaksanakan haji wajib, kemudian pada tahun tersebut ia bernadzar untuk melakukan haji nadzar, lalu ia kerjakan haji tersebut, maka yang berlaku adalah haji wajib dan bukan haji nadzar sebagaimana yang ia niatkan. Dan perbuatannya merupakan perbuatan mengedepankan sesuatu yang seharusnya diakhirkan.

Barangsiapa menyewa seseorang yang belum melaksanakan haji wajib untuk menghajikan dirinya dengan sewa dzimmah, maka hal itu dibolehkan. Adapun caranya; hendaknya pihak pelaksana tersebut melakukan haji untuk dirinya dahulu baru kemudian untuk pihak penyewa. Adapun jika sewanya adalah

sewa badan, maka hajinya adalah batal. Sebab haji yang harus ia kerjakan tersebut adalah haji yang telah ditentukan untuk tahun pertama. Bila hajinya batal, maka perlu dilihat; jika dalam prediksinya bahwa pihak pelaksana telah melakukan haji wajib, padahal belum, maka pihak pelaksana tidak dibayar karena kebohongannya. Jika ia tahu bahwa pihak pelaksana belum melakukan haji wajib, dan berkata, Dalam keyakinanku, bahwa orang yang belum melaksanakan haji wajib boleh melakukan haji untuk orang lain. Maka bila pihak pelaksana melakukan haji, pahala haji tersebut untuk pihak penyewa. Apakah pihak pelaksana berhak mendapatkan upah sepadan atau tidak, ada dua perbedaan sebagaimana dalam pembahasan yang lalu.”

Jika pihak pelaksana menyewa seseorang yang telah berhaji namun belum berumrah untuk melakukan haji, atau menyewa seseorang yang telah berumrah namun belum berhaji untuk melakukan umrah, kemudian pihak pelaksana melakukan qiran, dan berihram untuk pihak penyewa dengan meniatkan dua manasik sekaligus. Atau, berihram sebagaimana yang telah dipesankan oleh pihak penyewa, baru setelah itu untuk dirinya sendiri, maka ada dua *Qaul* dalam hal ini; *Qaul Al jadid*; bahwasanya hal tersebut telah sah untuk pihak pelaksana. Sebab dua manasik qiran tersebut tidak berbeda, ihramnya sama. *Kedua*, apa yang dipesankan sah untuk pihak penyewa dan juga pihak pelaksana.

Jika ada dua orang menyewa satu orang pelaksana, satu dari keduanya menyewa agar ia menghajikannya, sedangkan yang lain menyewanya untuk mengumrahkannya. Kemudian, pihak pelaksana melakukan haji qiran untuk keduanya, maka tentang hal ini ada dua pendapat, menurut *Qaul Al Jadid*; haji dan umrah tersebut berlaku untuk pihak pelaksana, *kedua*; keduanya mendapatkan sesuai dengan apa yang telah mereka pesankan.

Jika seorang *ma'dhub* menyewa dua orang yang berbeda untuk menghajikannya pada tahun yang sama; satu orang dari keduanya untuk haji wajib sebagai bukti keislamannya, sedangkan yang lainnya untuk haji qadha' atau haji nadzar, maka dalam hal ini ada dua pendapat; yang *Ashah* dari keduanya adalah dibolehkan. Seperti ini pula yang terdapat dalam kitab *Al Umm*, sebab di antara haji-haji yang ada tidak ada yang boleh mendahului haji wajib. *Kedua*; tidak boleh. Untuk pendapat kedua, jika kedua pelaksana tersebut melakukan

ihram secara bersama-sama maka ihram tersebut beralih untuk diri mereka berdua. Jika salah satu dari keduanya mendahului yang lainnya, maka ihram – yang pertama- tersebut sebagai haji wajib pihak penyewa, sedangkan yang kedua beralih untuk dirinya sendiri.

Cabang masalah : Jika seseorang melakukan ihram untuk pihak penyewa, kemudian setelah itu ia bernadzar untuk melakukan haji, maka perlu dilihat; jika nadzar tersebut terjadi setelah ia wukuf, maka haji yang telah ia lakukan tersebut tidak beralih untuk dirinya dan tetap berlaku untuk pihak penyewa. Namun jika nadzarnya tersebut sebelum ia melakukan wukuf, ada dua perbedaan, yang *Ashah* dari keduanya adalah; haji tersebut tidak beralih untuk dirinya.

Jika seseorang melakukan ihram haji tathawu', kemudian setelah wukuf bernadzar untuk berhaji, maka nadzar tersebut tetap tidak beralih untuk dirinya. Adapun jika sebelum wukuf ada dua *Wajh*.

Cabang masalah : Jika seorang *ma`dhub* menyewa seseorang untuk menghajikannya pada tahun tersebut, kemudian pihak pelaksana berihram untuk dirinya dengan haji tathawu', maka dalam hak ini ada dua pendapat; Syaikh Abu Muhammad berkata, "Ihram haji tathawu' tersebut beralih untuk pihak penyewa." Sedangkan seluruh pengikut madzhab berkata, "Ihram haji tersebut tetap berlaku untuk si pelaku."

Aku katakan, "Jika seseorang berhaji dengan menggunakan uang *ma`dhub* atau selainnya, maka ia tetap mendapatkan hajinya meskipun terlaksana dengan harta rampasan. Seandainya ia gila kemudian sembuh, jika rentang waktu kesembuhannya tersebut cukup untuk melakukan ibadah haji, dan syarat-syarat yang lainnya juga masih terpenuhi maka wajib untuk berhaji, namun jika tidak terpenuhi tidak wajib haji. Jika mempunyai tanggungan hutang yang harus segera dibayar, dan tidak ada sisa harta sehingga bisa pergi haji, dan pemilik hutang berkata, "Aku tangguhkan hutang tersebut untukmu sehingga selesai musim haji, maka baginya tetap tidak wajib untuk melakukan haji. *Wallahu A`lam.*"

Miqat-miqat dalam Haji

Miqat untuk ibadah haji dan umrah ada dua; *zamani* (waktu) dan *makani* (tempat). Untuk miqat *zamani*, waktu untuk ihram haji adalah: Syawwal, Dzul qa‘dah dan sepuluh akhir dari bulan Dzul Hijjah yang berakhir pada malam nahr (malam Idul Adha). Dan dalam satu pendapat dikatakan bahwa, “Tidak boleh ihram pada malam hari raya Idul Adha. Dan ini adalah pendapat yang rusak dan tertolak. Al Mahamili menyebutkan satu perkataan dari kitab *Al Imla’*, bahwasanya dibolehkan untuk melakukan ihram di setiap waktu pada bulan Dzul Hijjah. Maka ini adalah pendapat yang lebih rusak dan jauh dari nilai kebenaran.”

Adapun waktu umrah; seluruh hari pada setiap tahunnya, tidak ada waktu yang dibenci, bahkan disunahkan untuk memperbanyak umrah dalam hidupnya, atau kalau tidak sekali seumur hidup. Terkadang seseorang dilarang untuk melakukan umrah bukan karena waktunya, tetapi karena ada hal lain yang menghadang, seperti harus adanya seorang mahram untuk pergi haji. Maka seseorang tidak sah untuk melakukan ihram umrah menurut pendapat yang *Azhhar* tanpa adanya seorang mahram sebagaimana yang akan kami jelaskan Insya Allah.

Jika seseorang telah bertahallul untuk hajinya dengan dua tahallul, kemudian ia menetap di Mina untuk mabit dan melempar jumrah, maka ihram untuk umrahnya tersebut tidak sah, sebab ia tidak akan mampu untuk melakukan sibuknya ritual tersebut sebagaimana disebutkan dalam nash. Jika ia keluar pada *nafar pertama*, maka ia bisa melakukan ihram karena sudah tidak terbebani untuk melempar jumrah dan mabit.

Cabang masalah : Jika seseorang melakukan ihram haji di luar bulan-bulan haji, maka hajinya tidak sah. Lalu Apakah jika ia melakukan umrah juga tidak sah? Ada beberapa pemikiran. Madzhab kami mengatakan bahwa umrahnya sah, dan dapat mengugurkan umrah wajib. Pendapat yang lain mengatakan, ia harus melakukan tahallul dengan amalan umrah, namun tidak dihitung sebagai umrah. Dan di antara ulama ada yang telah memastikan dengan pendapat demikian. Dikatakan : Ihramnya sah, namun penuh dengan kesamaran,

jika diniatkan untuk umrah maka umrahnya sah, tetapi jika tidak diniatkan untuk itu maka ia harus bertahallul dengan amalan umrah.

Jika sebelum datangnya bulan-bulan haji seseorang melakukan ihram, dan tanpa penentuan niat, maka menurut madzhab kami dan sebagaimana yang diambil oleh jumbuh ulama bahwa ihramnya tidak dihitung sebagai ihram umrah. Dikatakan, “Dalam permasalahan tersebut ada dua *Wajh*; *Pertama*, tidak sah. *Kedua*, yaitu sebagaimana yang diriwayatkan dari Al Khudhri, bahwa hal itu sah tapi masih samar. Artinya, jika telah masuk pada bulan-bulan haji, ia boleh mengalihkan ihram tersebut sesuai yang ia kehendaki, bisa haji, umrah atau haji qiran.

Pasal : *Miqat Makani*. Bagi yang tinggal di kota Makkah, baik warga pribumi ataupun pendatang, maka untuk tempat miqat hajinya ada dua *Wajh*. Dikatakan : Ada dua *Qaul*, yang *Ashah* dari keduanya adalah Makkah itu sendiri.

Kedua: Makkah dan seluruh wilayah haram. Untuk pendapat pertama , jika bangunan-bangunan Makkah itu terpisah-pisah sehingga ada yang berihram di wilayah haram, maka ia telah melakukan kesalahan dan wajib membayar denda. Meskipun tidak dihitung sebagaimana para pelanggar miqat lainnya. Dan bagi pendapat kedua, yang mana mereka memulai ihramnya dari wilayah haram, maka tidak ada pelanggaran bagi mereka. Adapun jika mereka memulai dari luar wilayah haram, maka mereka berdosa dan wajib membayar denda, kecuali jika mereka kembali ke Makkah atau wilayah haram sebelum wukuf di Arafah sebagaimana pendapat yang *Ashah*. Kemudian, bagi mereka yang ihramnya dari Makkah, maka mereka boleh memulai ihramnya dari sisi tempat mana saja. Adapun yang paling afdhal ada dua *Qaul* : *Pertama* : Memulai ihram dari masjid yang paling dekat dengan Baitullah. *Kedua* : Dan ini yang *Ashah*, memulai dari pintu rumahnya masing-masing dalam keadaan ihram menuju masjid Al Haram.

Adapun bagi mereka yang tinggalnya di luar wilayah Makkah, kadang ada yang tempatnya di atas miqat-miqat syar‘i, mereka disebut *Al Ufuqi*, dan kadang ada yang tinggal antara Makkah dengan wilayah Ufuqi tersebut.

Adapun miqat-miqat syar‘i itu ada lima:

Pertama : Dzul Hulailah, yaitu miqat bagi jama'ah haji yang berasal dari Madinah, jaraknya sekitar 10 mil dari Makkah.

Kedua : Al Juhfah, yaitu miqat bagi jamaah haji yang berangkat dari wilayah Syam, Mesir dan Maghrib.

Ketiga : Yalamlam, disebut juga *Al Malam* yaitu miqat bagi jama'ah haji yang berasal dari Yaman.

Keempat : Qarn, yaitu miqat bagi jamaah haji yang berasal dari wilayah Najed Yaman dan Najed Hijaz.

Kelima : Dzatu Irq, yaitu miqat bagi jamaah haji yang berasal dari wilayah Irak dan Khurasan.

Adapun yang kami maksud dengan ucapan : Yalamlam miqat untuk penduduk Yaman adalah miqat tersebut untuk penduduk Tihamahnya. Sebab Yaman meliputi wilayah Najed dan Tihamah. Untuk miqat satu sampai empat, penyebutannya langsung dari Nabi SAW, tidak ada khilaf. Adapun untuk miqat Dzatu Irq, ada dua pendapat; *Pertama*, dan ini yang diambil oleh mayoritas ulama, bahwa Dzatu Irq juga dari Nabi SAW sebagaimana yang empat lainnya. *Kedua*, penyebutan itu bermula dari Umar bin Khatthab RA. Dan bagi penduduk Irak yang paling Afdhal adalah, melakukan ihram dari Al Aqiq, yaitu sebuah lembah di belakang Dzatu Irq sisi sebelah timur.

Cabang masalah : Jika orang-orang *ufuq*¹⁹ telah sampai di miqat, dan mereka ingin melakukan haji, umrah, ataupun qiran, maka mereka tidak boleh melewati miqat tersebut kecuali dalam kondisi telah berihram. Jika mereka melanggar, maka berdosa dan wajib membayar denda –yang Insya Allah akan kami jelaskan tentang hukumnya-, baik apakah mereka berasal dari wilayah tersebut atau selainnya, sebagaimana Imam Syafi'i pernah melewati miqatnya penduduk Madinah.

Cabang masalah : Jika orang-orang Ufuq melewati miqat tanpa meniatkan diri untuk melakukan manasik, dan ia juga tidak bermaksud menuju Makkah, maka jika setelah melewati miqat mendadak ingin melakukan manasik,

¹⁹ *Al Ufuqi* atau *Al Afaqi* adalah orang-orang yang tinggal di luar wilayah Makkah.

maka miqatnya dimulai dari tempat tersebut. Jika ia memang sedang menuju Makkah karena ada suatu kebutuhan, kemudian secara mendadak ia meniatkan diri untuk melakukan manasik padahal telah melewati miqat, maka jika kami katakan, “Barangsiapa menuju wilayah haram karena suatu kebutuhan harus dalam keadaan ihram, maka ia berdosa ketika melewati miqat tersebut dengan tidak berihram. Kondisinya persis, seperti orang menuju Makkah untuk melakukan manasik tapi tidak dalam kondisi berihram. Namun jika kami katakan; tidak harus berihram, maka ia seperti orang yang telah melewati batas miqat namun tidak ada niatan ke Makkah.

Cabang masalah : Bagi orang yang kampungnya di antara Makkah dan miqat, maka miqatnya adalah kampung yang ia tinggali, atau dari bedeng-bedeng perkemahan yang biasa digunakan oleh badui untuk bermalam.

Cabang masalah : Dianjurkan bagi orang yang berihram dari miqat syar‘i, kampung tempat tinggalnya, atau perkemahannya untuk memilih dari batas sisi yang paling jauh dari Makkah. Maka, seandainya ia memulai ihram dari batas sisi yang paling akhir, hal itu dibolehkan karena masih dalam cakupan namanya. Jadi, yang diakui sebagai miqat secara syar‘i adalah tempat-tempat tersebut, bukan berdasar pada kampung atau bangunan-bangunan. Hukum bahwa tempat-tempat tersebut adalah miqat secara syar‘i tidak akan berubah meskipun sebagian dari perkampungan yang ada hancur. Atau, bangunan-bangunan yang ada bergeser dan berpindah ke tempat yang lain dan diberi nama dengan nama yang sama.

Cabang masalah : Seandainya menggunakan jalur laut atau jalur darat, kemudian jalur tersebut habis sebelum sampai pada miqat yang telah ditentukan, maka miqatnya adalah dihitung sebanding (berdekatan) dengan jarak miqat yang telah ditentukan. Jika masih belum diketahui, maka hendaknya memilih yang lebih tepat. Memilih untuk berhati-hati adalah lebih baik. Jika jalan yang ia lalui tersebut dengan kedua miqat sama jaraknya, dan jarak menuju Makkah juga sama, maka miqatnya terhitung dari tempat tersebut. Namun jika jarak ke Makkah tidak sama, maka ada dua *Wajh*; *pertama* : Memilih, bila ia berkehendak bisa mengambil dari jarak yang lebih jauh, dan bila mau bisa memilih yang lebih dekat dengan kedua miqat. Namun yang *Ashah* dari keduanya adalah hendaknya

memilih yang lebih jauh.

Dan dalam masalah ini kadang terjadi bahwa kedua miqat tersebut bermula dari titik yang sama karena jalannya yang membengkok atau susah untuk dilalui, sehingga ia harus melakukan ihram dari tempat yang jaraknya sebanding dengan miqat.

Dan apakah hal itu bisa disandarkan kepada miqat yang paling jauh, atau kepada yang lebih dekat? Ada dua *Wajh* sebagaimana dijelaskan oleh Al Imam. Ia berkata, “Faedah dari dua miqat tersebut adalah Jika ia melampaui jarak sebanding tersebut dalam kondisi belum berihram, sehingga ia sampai pada suatu tempat yang menghubungkan pada jalan kedua miqat tersebut, lalu ia ingin kembali ke tempat semula (jarak sebanding) agar tidak jatuh pada kesalahan, tetapi tidak mengetahui jalannya, maka apakah ia harus memulai ihramnya dari miqat tersebut atau tetap memulai dari tempat semula (pada jarak yang sebanding)?

Jika kedua miqat jarak ke Makkah dan ke jalan yang ia gunakan tidak sama, maka jarak yang diambil apakah jarak yang lebih dekat dengan miqat atau yang ke Makkah? Ada dua *Wajh*, tetapi yang *Ashah* adalah yang pertama, yakni jalan yang lebih dekat dengan miqat.

Cabang masalah : Jika ia datang dari arah tertentu yang tidak ada jarak semisal dengan miqat, maka ia wajib melakukan ihram bila jarak menuju Makkah tidak lebih dari dua marhalah.

Pasal : Jika melampaui suatu tempat -yang telah diwajibkan ihram- dalam keadaan belum ihram, maka ia berdosa dan wajib kembali ke tempat semula untuk melakukan ihram dari sana, yaitu bila tidak ada udzur. Jika mempunyai udzur seperti takut di perjalanan, tertinggal dari rombongan atau karena terbatasnya waktu, maka ia tetap harus ihram dan melanjutkan perjalanan. Namun ia wajib membayar denda karena tidak kembali ke tempat semula untuk ihram. Dan jika ia kembali maka ada dua keadaan :

Pertama : Kembali ke tempat semula sebelum ihram, kemudian melakukan ihram dari sana. Menurut madzhab kami dan sebagaimana yang diambil oleh jumhur adalah, tidak diwajibkan untuk membayar denda, baik telah

memasuki Makkah ataupun belum. Sedangkan Imam Al Haramain dan juga Al Ghazali mengatakan, “Jika ia kembali ke tempat semula dan jaraknya belum terpaut jauh dari miqat sebagaimana jarak diperbolehkannya qashar, maka tidak wajib membayar denda. Namun jika ia kembali padahal telah memasuki Makkah maka wajib membayar denda. Atau, jika ia kembali ke tempat semula setelah lewat jarak qashar maka ada dua *Wajh*, yang *Ashah* adalah tidak diharuskan untuk membayar denda, dan pendapat semacam ini adalah pendapat yang *Syadz* (nyeleneh).

Kedua, melakukan ihram terlebih dahulu baru kembali ke tempat semula dengan kondisi berihram. Bahkan, di antara mereka ada yang telah memutlakkan atas jatuhnya kewajiban membayar denda. Dan dalam hal ini ada dua *Wajh*, ada yang mengatakan, “Dua *Qaul*. Sedangkan menurut madzhab kami dan sebagaimana yang diambil oleh jumhur bahwa hal itu perlu adanya perincian. Jika ia kembali sebelum melakukan manasik haji, maka ia tetap terkena kewajiban membayar denda. Tetapi jika telah melakukan manasik haji tidak terkena kewajiban membayar denda, baik manasik yang ditinggalkan tersebut sebagai rukun haji seperti wukuf ataupun sunah seperti thawaf qudum. Ada pendapat lain yang mengatakan, “Jika manasik yang ditinggalkan tersebut adalah sunah, maka tidak menjadi masalah. Juga, kewajiban untuk membayar denda dalam setiap kasus pelanggaran di sini tidak dibedakan baik yang melakukan adalah seorang yang tahu hukum dan dengan sengaja, atau orang yang bodoh dan tanpa sengaja. Mereka hanya membedakan dalam hal dosa saja, bagi yang melakukan pelanggaran karena lupa atau tidak tahu hukum maka tidak ada dosa.”

Pasal : Apakah ihram yang dilakukan dari miqat lebih afdhal, atau justru dari tempat yang lebih jauh lagi? Disebutkan dalam *Al Buwaithi* dan juga dalam *Al Jami' Al Kabir* karya Al Muzanni, bahwa ihram yang dilakukan dari miqat adalah lebih afdhal. Al Muzanni juga mengatakan dalam *Al Imla'* bahwa, “Yang paling afdhal untuk memulai dari Duwairah adalah penghuninya.” Dan menurut para pengikut madzhab bahwa dalam hal ini ada beberapa pemikiran. Yang *Ashah* mengatakan ada dua *Qaul*, dan dari keduanya yang *Azhhar* adalah pendapat yang mengatakan bahwa, “Yang paling afdhal untuk melakukan dari

Duwairah adalah penduduk setempat. *Kedua*, yang paling afdhal adalah dari miqat. Bahkan ada sekelompok ulama yang memutlakkan atas makruhnya mendahulukan ihram dari selain miqat. Sedangkan madzhab kedua telah memastikan atas afdhalnya memulai ihram dari Duwairah bagi penduduk setempat. *Ketiga* : Jika dirinya aman dari melakukan hal-hal yang bisa melanggar larangan dalam ihram, maka bagi penduduk duwairah lebih afdhal untuk memulai dari sana, jika tidak bisa aman maka melakukan dari miqat adalah lebih baik.

Aku katakan : Yang *Azhhar* menurut sahabat-sahabat kami, dan juga menurut mayoritas *muhaqqiq* mereka adalah lebih afdhal untuk melakukan dari miqat. Dan ini adalah pendapat yang terpilih, tidak ada yang menyelisihi, berdasarkan pada hadits-hadits *shahih*.²⁰ *Wallahu a'lam*.

Pasal : Miqat untuk umrah. Jika orang yang melakukan umrah tersebut berada di luar wilayah haram, maka memulainya adalah dari miqat haji sebagaimana biasa, dan tidak ada perbedaan. Jika orang tersebut berada di wilayah haram, baik warga pribumi asli atau orang asing yang kebetulan tinggal di sana, maka ihramnya dimulai dari miqat wajib (yang biasa digunakan oleh penduduk Makkah, -penerj). Dan inilah yang afdhal. Adapun yang dimaksud wajib di sini adalah, "Hendaknya orang tersebut keluar dari batas kehalalan untuk melakukan ihram, meskipun hanya satu langkah, bisa dari sisi mana saja, lalu memulai ihram dari sana. Jika ia tidak melakukan sebagaimana ketentuan tersebut, dan justru melakukan ihram dari dalam wilayah haram, maka ihramnya tetap sah. Sedangkan kondisinya adalah sebagai berikut:

Pertama: Tidak keluar dari batas kehalalan, namun tetap melakukan thawaf, sa'i dan bercukur dari dalam wilayah haram. Lalu apakah dengan begitu

²⁰ - Dari Ibnu Abbas RA, ia berkata, "Rasulullah SAW telah menetapkan bahwa tempat miqat untuk penduduk madinah adalah Dzu Al Hulaifah, untuk penduduk Syam Al Juhfah, untuk penduduk Najed Qarn Al Manazil, dan untuk penduduk Yaman Yalamlam. Beliau bersabda, "Miqat-miqat tersebut adalah untuk mereka dan bagi siapa saja yang lewat darinya untuk haji dan umrah. Dan bagi siapa saja yang kurang dari itu hendaknya ia memulai dari rumahnya, memang seperti inilah ketentuannya, sehingga penduduk Makkah pun memulai ihramnya juga dari tempatnya. (HR. Muttafaq Alaih)

- Dari Aisyah RA, bahwa Rasulullah SAW telah menentukan miqat penduduk Irak dari Dzatul Irb.

umrahnya menjadi sah? Dalam kitab *Al Umm* disebutkan ada dua *Qaul*; yang *Ashah* dari keduanya mengatakan bahwa umrahnya sah, namun ia terkena denda karena tidak melakukan ihram dari miqat. *Kedua*: Apa yang telah ia lakukan tersebut tidak menjadikan umrahnya sah. Bahkan disyaratkan baginya untuk menggabungkan antara wilayah haram dan luarnya ketika melakukan umrah sebagaimana dalam haji. Bila mengambil pendapat *pertama*, bila seseorang melakukan persetubuhan setelah melakukan potong rambut, maka ia tidak akan terkena denda apapun, sebab ia telah melakukan tahallul. Bila mengambil pendapat *kedua*; persetubuhan yang dilakukan sebelum tahallul, sedang si pelaku berkeyakinan bahwa dirinya telah melakukan tahallul, maka persetubuhan itu seperti persetubuhannya orang yang lupa. Dan apakah hal tersebut dihitung sebagai sebuah pelanggaran? Ada dua *Qaul*; jika dikatakan bahwa hal tersebut adalah pelanggaran, maka ia harus mengulanginya lagi manasik yang dilanggar. Ia harus keluar ke batas wilayah kehalalan dan kembali lagi, terus thawaf, sa'i, dan memotong rambut. Ia juga harus mengqadha' dan membayar *kaffarah* pelanggarannya, juga denda karena mencukur rambut yang ia lakukan sebelum bertahallul.

Kedua: keluar ke batas kehalalan kemudian kembali, lalu setelah itu melakukan thawaf, mencukur rambut, maka apa yang telah ia lakukan tersebut menjadikan umrahnya sah. Lalu apakah ia terbebas dari denda karena telah melakukan kesalahan? Ada dua pemikiran. Menurut madzhab kami dan inilah yang diambil oleh jumhur ulama; terbebas dari membayar denda. Dan yang *kedua*, ada dua pendapat. yang *Ashah* dari keduanya adalah memastikan atas terbebasnya pelaku dari membayar denda. *Kedua*: keluar dari lingkaran perselisihan orang yang melewati miqat dalam kondisi belum berihram. Jika kami katakan sebagaimana madzhab kami, maka ia wajib keluar ke batas kehalalan sebelum melakukan manasik, baik itu awal permulaan ihram atau setelahnya. Dan jika kami katakan; kewajiban membayar denda tidak hilang, maka yang wajib untuk dilakukan adalah keluar untuk memulai ihram.

Cabang masalah: Tanah yang paling baik untuk memulai ihram umrah di luar batas wilayah kehalalan adalah; Al Ji'ranah, At-Tan'im dan Al Hudaibiyah.

Aku katakan: “Inilah pendapat yang *Ashah*. Adapun perkataan penulis kitab *At-Tanbih* yang paling afdhal adalah memulai ihram dari at tan`im, adalah perkataan yang keliru. *Wallahu a`lam.*”

Penjelasan tentang Motif-motif Tujuan Ihram dan Hal-hal yang Berkenaan dengannya

Para ulama telah bersepakat atas bolehnya haji ifrad tanpa melakukan umrah, haji tamattu' dan haji qiran. Yang paling afdhal dari ketiganya adalah haji ifrad, kemudian tamattu' dan terakhir qiran. Demikianlah pendapat yang diambil oleh madzhab kami dan juga yang tercantum dalam buku-buku para ulama.

Dalam sebuah pendapat disebutkan, “Haji tamattu' adalah yang lebih afdhal, kemudian haji ifrad. Dan diceritakan dalam sebuah pendapat, bahwa yang paling afdhal adalah haji ifrad, kemudian qiran dan terakhir tamattu'.” Al Muzanni, Ibnu Manzhur dan Abu Ishaq Al Marwazi mengatakan, “Haji yang paling afdhal adalah haji qiran.”

Haji ifrad. Sebagai bentuk gambarannya adalah seseorang melakukan ihram untuk haji semata, tanpa umrah. Baru setelah itu melakukan ihram untuk umrah. Dan Insya Allah akan dijelaskan kembali tentang hal ini dalam pembahasan syarat-syarat haji tamattu'. Diutamakannya haji ifrad daripada haji tamattu' dan haji qiran syaratnya adalah, jika umrah tersebut dilaksanakan pada tahun itu juga. Tetapi jika pelaksanaan umrah diakhirkan pada tahun yang lain, maka haji tamattu' dan haji qiran adalah lebih baik daripada haji ifrad. Sebab mengakhirkan pelaksanaan umrah di luar waktu haji adalah makruh.

Haji qiran. Gambaran konkretnya adalah, seseorang melakukan ihram untuk haji dan umrah sekaligus. Dengan demikian, maka manasik umrah telah terkandung dalam manasik haji. Begitu juga miqat dan amalan ritualnya.

Jika seseorang melakukan ihram untuk umrah, kemudian disertakan padanya ibadah haji, maka perlu dilihat; jika hal itu dilakukan di luar bulan-bulan haji maka akan sia-sia, sedangkan ihram umrahnya tidak berubah (sah). Dan

bila penyertaan itu dilakukan pada bulan-bulan haji, perlu dilihat juga; jika ia melakukan ihram umrahnya sebelum masuknya bulan-bulan haji, maka tentang sah tidaknya penyertaan ibadah haji dalam ibadah umrah ada dua *Wajh*. *Pertama*, Tidak boleh. Ini adalah pendapat yang dipilih oleh Syaikh Abu Ali dan yang diambil oleh kebanyakan pengikut madzhab. Sebab ia melakukan ihram haji sebelum datang waktu dibolehkannya. *Kedua*, Ihram hajinya sah, dan ini adalah pendapat yang dipilih oleh Al Qaffal, diyakini oleh pengarang kitab *Asy-Syamil* dan selainnya. sebab statusnya berubah menjadi *muhrim*²¹ haji pada waktu dirinya memasukkan manasik haji pada umrah. Dan itu adalah waktu yang tepat untuk melaksanakan haji.

Aku katakan, "Pendapat kedua ini adalah yang *Ashah*. *Wallahu a`lam*."

Jika seseorang melakukan ihram untuk umrah di bulan-bulan haji, kemudian menyisipkan di dalamnya ibadah haji, jika si pelaku belum melakukan thawaf, maka hajinya sah, yakni sebagai haji qiran. Tetapi jika telah melakukan thawaf maka haji yang disisipkan dalam ibadah umrah tidak sah. Adapun sebab yang menjadikannya tidak sah ada empat hal:

Pertama : Ia telah tersibukkan dengan amalan umrah.

Kedua : Ia telah melakukan ritual wajib dalam ibadah umrah.

Ketiga : Ia telah melakukan sebagian besar manasik umrah.

Keempat : Ia telah melakukan tahallul.

Dan inilah yang telah disebutkan oleh Abu Bakar Al Farisi dalam kitab *Uyun Al Masa'il*. sebagaimana telah kami bolehkan menyisipkan ibadah haji ke dalam ibadah umrah, maka demikianlah ketentuannya jika umrahnya sah. Akan tetapi bila umrahnya rusak, kemudian menyisipkan ibadah haji ke dalamnya, maka masih terjadi khilaf yang Insya Allah akan kami bahas kemudian.

Jika ia melakukan ihram haji pada waktunya, kemudian disisipi umrah, maka ada dua *Qaul*: *Qaul Al qadim* menyebutkan, "Hajinya sah sebagai haji qiran. sedangkan *Qaul Al Jadid* menyebutkan tidak sah. Jika kami katakan sebagaimana pendapat dalam *Qaul Al Qadim*, maka sampai kapan waktu

²¹ Orang yang melakukan ihram.

dibolehkannya penyisipan tersebut? Dalam hal ini ada empat *Wajh* yang semuanya merujuk pada makna-makna di atas.

Pertama : Dbolehkan selama belum melakukan thawaf qudum. Dikatakan dalam kitab *At-Tahdzib*, bahwa ini adalah pendapat yang *Ashah*.

Kedua : Dbolehkan meskipun telah melakukan thawaf qudum dan selama belum melakukan sa'i atau selainnya dari kewajiban-kewajiban haji. Ini adalah pendapat Al Khudhri.

Ketiga : Dbolehkan meskipun sedang disibukkan dengan kewajiban-kewajiban haji selama belum wukuf di Arafah. Atas dasar ini, seandainya telah melakukan sa'i, maka ia harus mengulangi sa'inya tersebut supaya bisa tergabung antara dua manasik sekaligus. Demikian yang disebutkan oleh Syaikh Abu Ali.

Keempat : Dbolehkan meskipun telah wukuf, dan selama tidak disibukkan dengan hal-hal yang menjadikannya harus bertahallul seperti melempar dan selainnya.

Dan atas dasar ini pula, jika ia telah melakukan sa'i, maka wajib baginya untuk mengulangi lagi sa'inya. Hal ini dengan mengqiyaskan apa yang telah disebutkan oleh Syaikh Abu Ali.

Pasal : *Al Mutamatti'*. Yaitu orang yang berihram untuk umrah dari miqat negaranya, kemudian memasuki Makkah untuk merampungkan manasik umrah dan memulai haji dari sana. Ia disebut dengan *mutamatti'* karena dibebaskannya menikmati segala sesuatu yang dilarang ketika ihram, yakni di antara ibadah haji dan umrah. Setelah bertahallul dari ibadah umrah, ia dihentikan untuk melanggar segala larangan, baik setelah menyembelih hewan kurban atau belum. Dan baginya wajib membayar denda.

Tentang kewajibannya membayar denda, ada beberapa syarat:

Syarat pertama: Bukan termasuk seorang yang tinggal di dekat masjid Al Haram, dan jarak rumahnya dengan masjid Al Haram tidak sampai pada jarak dibolehkannya qashar. Dikatakan; Yakni Makkah itu sendiri. Jika jarak rumahnya dengan masjid Al Haram sama dengan jarak dibolehkannya qashar, maka ia bukan termasuk tetangga masjid Al Haram. Jika ia mempunyai dua tempat tinggal, yang satu jaraknya jauh dan yang satu lagi dekat dengan masjid

Al Haram, jika ia lebih sering tinggal di salah satu rumahnya tersebut maka rumah tersebutlah yang dihitung. Jika keseringannya tinggal di kedua rumahnya tersebut sama, sedangkan keluarga dan hartanya lebih sering ada di salah satu rumahnya tersebut, maka rumah tersebutlah yang dihitung. Jika keberadaan keluarga dan hartanya di kedua rumahnya tersebut juga seimbang, sedangkan ia mempunyai kecenderungan menetap secara permanen pada salah satu dari rumahnya tersebut, maka rumah tersebutlah yang dihitung. Jika ia tidak mempunyai kemantapan untuk menetap di salah satu rumah tersebut, maka rumah yang dihitung adalah rumah yang terakhir kali ia keluar darinya.

Seandainya ia tinggal di sisi luar kota Makkah maka ia masih terhitung sebagai tetangga, namun jika ia tinggal di dalam wilayah Irak maka ia tidak terhitung lagi sebagai tetangga. Jika orang-orang yang tinggal di wilayah tersebut memasuki Makkah untuk menunaikan haji tamattu', dan dengan niat tinggal disana setelah selesainya dua manasik tersebut, atau setelah menyelesaikan umrah berniat tinggal untuk di sana, maka ia tidak terhitung sebagai tetangga sehingga kewajiban untuk membayar denda tetap ada pada dirinya.

Cabang masalah: Imam Al Ghazali *rahimahullah* menyebutkan sebuah permasalahan, yaitu tempat-tempat yang digunakan untuk wukuf, dan setelah dicari-cari aku tidak mendapati pembahasan tersebut kecuali darinya. Ia berkata, "Bagi orang-orang yang tinggal di luar wilayah Makkah jika telah memasuki batas miqat tanpa ada niat untuk melakukan manasik, ia melakukan umrah setelah masuknya kota Makkah, kemudian berhaji, maka orang semacam itu tidak bisa disebut sebagai *mutamatti'*. Sebab ia telah menjadi tetangga masjid Al Haram. Dan untuk disebut sebagai tetangga tidak disyaratkan harus punya niat menetap.

Permasalahan ini sebenarnya berkaitan dengan perbedaan pendapat tentang seseorang yang ingin menuju Makkah, apakah harus disyaratkan berihram untuk haji, umrah, ataukah tidak? Kemudian apa yang ia sebutkan tentang adanya persyaratan niat bermukim, dibantah oleh perkataan para pengikut madzhab yang dinukil dari kitab *Al Imla'* serta dalam *Qaul Al qadim*. Dalam kitab tersebut jelas disyaratkan adanya keharusan niat bermukim, bahkan niat untuk bertempat tinggal. Dalam kitab *An-Nihayah* dan *Al Wasith* disebutkan

dua perbedaan pendapat yang penggambarannya mendekati hal ini. Yaitu, sekiranya orang-orang yang tinggal di sisi luar wilayah Makkah telah melewati batas miqat yang telah ditentukan, sedangkan mereka tidak ada niatan untuk melakukan manasik, juga tidak ada niatan untuk memasuki wilayah haram, kemudian setelah mendekati Makkah tiba-tiba ia berniat untuk melakukan umrah, kemudian setelah itu ia juga melakukan umrah dari tempat tersebut dan haji setelahnya, layaknya orang yang bertamattu', maka apakah ia harus membayar denda? Dalam salah satu *Wajh* disebutkan; ia tidak wajib membayar denda, sebab ketika tiba-tiba ia berniat untuk umrah dan haji tersebut, ia telah berada pada wilayah yang dekat dengan masjid Al Haram. Adapun pendapat yang *Ashah* mengatakan, "Ia wajib membayar denda, sebab ia seperti orang yang bertamattu', selain itu ia juga tidak dihitung sebagai tetangga masjid Al Haram."

Aku katakan, "Yang bisa dipilih dari semua yang telah dijelaskan oleh Al Ghazali adalah pendapat pertama, yakni ia terhitung sebagai mutamatti', bukan sebagai tetangga masjid Al Haram, dan ia juga wajib membayar denda.

Cabang masalah: Bagi tetangga masjid Al Haram tidak terkena denda qiran, sebagaimana tidak terkenanya denda tamattu'. Inilah menurut pendapat madzhab. Al Khanathi menyebutkan satu *Wajh*; bahwa orang semacam itu wajib membayar denda. Hal ini diserupakan bahwa khilaf tersebut dibangun di atas dua *Wajh* yang dinukil oleh penulis kitab *Al Uddah*, yaitu apakah denda qiran itu denda yang dipaksakan atau denda manasik? Menurut madzhab kami bahwa denda tersebut adalah denda paksa (sebagai pengganti, -penerj).

Cabang masalah: Apakah bagi penduduk asli Makkah yang ingin melakukan qiran harus memulai ihramnya dari batas wilayah *hi²²* yang paling dekat, sebagaimana orang yang hanya berihram untuk umrah saja? Atau, ia boleh memulai ihramnya tersebut dari dalam kota Makkah, layaknya umrah yang disisipkan dalam pelaksanaan ibadah haji? Ada dua *Wajh*, dan yang *Ashah* dari keduanya adalah pendapat yang kedua. Hal ini berlaku juga bagi orang-orang yang berasal dari luar wilayah Makkah yang kebetulan berada di Makkah

²² garis pembatas antara wilayah haram dengan selainnya.

untuk melakukan haji qiran.

Syarat kedua: Melakukan ihram umrah pada bulan-bulan haji. Maka seandainya ia melakukan ihram umrah dan selesai sebelum berakhirnya bulan-bulan haji, kemudian ia lanjutkan dengan berhaji, maka ia tidak wajib membayar denda. Namun jika ia berihram sebelum masuk bulan-bulan haji, sedangkan semua manasiknya dilakukan pada bulan-bulan haji, dan kemudian setelah itu ia menyambungkannya dengan haji, maka ada dua *Qaul*, pendapat yang *Azhhar* dari keduanya sebagaimana disebutkan dalam *Al umm* adalah tidak wajib membayar denda.

Kedua, “Wajib membayar denda sebagaimana disebutkan dalam *Qaul Al Qadim* dan *Al Imla`*. Ibnu suraij berkata, “Yang dimaksud bukanlah dua *Wajh*, tetapi dalam dua kondisi.” Jika ia menetap di miqat dalam kondisi berihram untuk umrah sehingga masuk bulan-bulan haji, atau pada bulan-bulan haji tersebut ia kembali ke miqat dalam kondisi berihram, maka wajib membayar denda. Seandainya ia melampaui batas miqat sebelum masuknya bulan-bulan haji dan juga tidak kembali ke sana, maka tidak ada kewajiban untuk membayar denda.

Jika ihram dan pelaksanaan manasik umrah tersebut telah dilakukan terlebih dahulu pada bulan-bulannya, maka khilaf yang terjadi hanya berkisar seandainya kami tidak mewajibkan adanya kewajiban membayar denda, atau bahwasanya yang telah dilaksanakan itu adalah ihramnya saja, bukan manasik. Dan mungkin inilah yang lebih tepat. Jika tidak juga demikian, maka ada dua *Wajh*, yang *Ashah* dari keduanya adalah tidak wajib membayar denda. yakni, jika kami juga tidak mewajibkan denda dalam haji tamattu’.

Adapun tentang wajibnya membayar denda karena pelanggaran ada dua *Wajh; Pertama*, Tidak wajib membayar denda, sebab ihram haji tersebut ia lakukan dari Makkah. Sedangkan pendapat yang *Ashah* dari keduanya mengatakan, “Tidak wajib untuk membayar denda. Sebab yang disebut sebagai orang yang melanggar adalah jika ia telah sampai pada batas miqat yang ditentukan dengan niat melakukan manasik, kemudian ia melampauinya dalam keadaan tak berihram. Sedangkan ia melampaui miqat tersebut dalam keadaan telah berihram.”

Syarat ketiga: Hendaknya umrah dan haji tersebut dilakukan dalam satu

tahun yang sama. Jika seandainya ia melakukan umrah kemudian melakukan haji pada tahun berikutnya, maka ia tidak terkena denda, baik ia menetap di Makkah sehingga datang musim haji, atau pulang dahulu dan kembali lagi ke sana.

Syarat keempat: “Tidak kembali lagi ke miqat, tetapi memulai ihram haji tersebut langsung dari Makkah. Maka, jika ia kembali lagi ke miqat yang digunakan untuk ihram umrahnya, atau ke tempat lain yang jaraknya sebanding dengan tempat yang digunakan untuk melakukan ihram haji, maka ia tidak terkena kewajiban membayar denda.”

Seandainya ia berihram dari Makkah, kemudian pergi ke miqat dalam keadaan berihram, maka tentang batal atau tidaknya kewajiban membayar denda kembali pada perbedaan pendapat sebagaimana yang lalu. Yakni, orang yang melanggar batas miqat dalam keadaan belum berihram kemudian kembali lagi dalam keadaan telah berihram. Seandainya ia kembali ke miqat yang jaraknya lebih dekat ke Makkah daripada miqat umrahnya, kemudian melakukan ihram dari sana, seperti jika miqat umrahnya adalah Al Juhfah, lalu ia kembali ke Dzatu Irb, maka apakah ia seperti kembali ke miqat umrahnya? Ada dua *Wajh*; *Pertama*: Tidak sama, bahkan ia wajib membayar denda. *Kedua*: Iya, -Dan inilah yang *Ashah-*, sebab ia melakukan ihram dari tempat yang tidak dihuni oleh orang-orang yang tergolong sebagai tetangga masjid Al Haram. Dan ini adalah pendapat yang dipilih oleh Al Qaffal dan ulama-ulama terkemuka.

Cabang masalah: Jika orang yang melakukan haji qiran memasuki Makkah sebelum hari Arafah, kemudian kembali lagi ke miqat, maka menurut madzhab kami orang tersebut tidak terkena kewajiban untuk membayar denda. Demikian disebutkan dalam kitab *Al Imla'* dan di-*shahih-*kan oleh Al Hanathi. Al Imam berkata, “Seandainya kami katakan, ‘Jika orang yang melakukan haji tamattu’ melakukan ihram haji, kemudian ia kembali lagi ke miqat, maka kewajiban untuk membayar denda tidak akan jatuh darinya. Dan inilah yang lebih utama. Tetapi jika tidak demikian, maka terdapat dua pendapat. Perbedaannya adalah, bahwa status qiran itu tidak akan hilang dengan kembalinya ia ke miqat, berbeda dengan haji tamattu’.

Syarat kelima: Masih diperselisihkan, apakah harus disyaratkan bahwa

yang berhak untuk mendapatkan pahala dua manasik (haji dan umrah) tersebut satu orang saja atau berbilang? Ada dua *Wajh*. Al Khudhri berkata, “Hal itu disyaratkan. Sedangkan jumhur ulama mengatakan, “Tidak disyaratkan. Adapun bentuk penggambaran dari persyaratan tersebut adalah:

Pertama: Seseorang menyewanya untuk mengerjakan haji, sedangkan yang lain menyewanya untuk mengerjakan umrah.

Kedua: Ia sebagai pihak yang disewa untuk menunaikan ibadah umrah, setelah merampungkan pekerjaan tersebut ia berhaji untuk dirinya.

Ketiga: Ia sebagai pihak yang disewa untuk menunaikan ibadah haji, maka ia pun berumrah untuk dirinya sendiri kemudian baru berhaji untuk pihak penyewa. Jika kami katakan sebagaimana pendapat jumhur, maka mereka telah menyebutkan bahwa setengah dari jumlah denda yang harus membayar adalah orang yang akan mendapatkan pahala haji, sedangkan yang setengahnya lagi adalah orang yang akan mendapatkan pahala umrah. Hal ini tidak dimutlakkan sebagaimana zhahirnya, tetapi perlu perincian sebagaimana yang disebutkan oleh penulis kitab *At-Tahdzib*.

Untuk kasus pertama; penulis kitab *At-Tahdzib* berkata, “Jika kita bolehkan dalam haji tamattu’, maka yang harus membayar denda adalah kedua belah pihak yang telah menyewanya secara adil, yakni setengah-setengah. Jika tidak dibolehkan, maka yang harus membayar denda adalah pihak pelaksana. Sebagai bentuk qiyasnya, jika yang dibolehkan adalah salah satu pihak saja, maka separuh denda yang membayar adalah pihak penyewa, sedangkan yang separuh lagi adalah pihak pelaksana.” Adapun untuk kasus sisanya (dua yang terakhir), penulis kitab *At-Tahdzib* berkata, “Jika pihak penyewa mengizinkan pihak pelaksana dalam haji tamattu’, maka kewajiban membayar denda tersebut dibebankan kepada mereka berdua. Namun jika pihak penyewa tidak mengizinkan, maka yang harus membayar denda adalah pihak pelaksana.”

Perhatikanlah beberapa perkara berikut ini;

Pertama, Sesungguhnya kewajiban untuk membayar denda tertumpu bagi kedua penyewa tersebut atau salah satu dari keduanya. Hal ini berdasarkan pada pendapat yang *shahih*, bahwa dalam haji tamattu’ dan qiran yang harus

membayar dendanya adalah pihak penyewa. Adapun selain haji tamattu' atau qiran, maka seluruh denda yang menanggung adalah pihak pelaksana dengan segala kondisinya.

Kedua, Jika kedua penyewa atau salah satu dari keduanya tidak memberi izin bagi pihak pelaksana (kasus nomer satu), atau pihak penyewa (kasus nomer tiga), sedangkan untuk miqat juga telah ditentukan ketika dalam perjanjian, atau kita mutlakkan sebagaimana miqat yang telah berlaku, maka selain membayar denda haji tamattu', ia juga harus membayar denda karena pelanggaran melampaui batas miqat.

Ketiga, Jika kita wajibkan bahwa yang harus membayar denda adalah kedua penyewa, sedangkan mereka adalah orang-orang yang tidak mampu, maka bagi kedua orang tersebut masing-masing wajib melakukan puasa lima hari. Yaitu puasa tamattu', sebagian hari dilaksanakan ketika ia masih haji, dan sebagian hari ia laksanakan ketika telah pulang dari haji. Padahal mereka tidak melaksanakan haji tersebut secara langsung!

Dan telah kami bahas dalam masalah akad persewaan bahwa barangsiapa disewa untuk melakukan haji qiran atau tamattu' kemudian ia laksanakan, sedangkan pihak penyewa adalah orang yang tidak mampu, kami katakan; yang harus membayar denda adalah pihak penyewa. Berbeda dengan apa yang dikatakan oleh penulis kitab *At-Tahdzib* dan penulis kitab *At-Tatimmah*. Menurut penulis kitab *At-Tahdzib*, yang harus melaksanakan puasa adalah pihak pelaksana. Sedangkan menurut penulis kitab *At-Tatimmah*, yakni sebagaimana jika orang yang melakukan haji tamattu' tersebut tidak mampu untuk memotong hewan kurban atau melakukan puasa. Atau, kedudukan hukumnya sama dengan seorang *mutamatti'* ketika tidak mampu melaksanakan puasa di waktu haji, bagaimana cara ia mengqadha'nya? Jika kami katakan bahwa hal itu harus dibagi-bagi, maka puasa tiga dan tujuh hari tersebut jeda waktunya adalah lima hari. Yaitu dengan jalan membagi kedua bilangan tiga dan tujuh hari kemudian ia menyempurnakan hingga sepuluh hari. Maka setiap orang dari kedua belah pihak terkena kewajiban puasa selama enam hari.

Adapun jika pihak penyewa dan pihak pelaksana kami wajibkan untuk membayar denda (sebagaimana pada kasus nomer satu dan dua), dan mengikuti

sebagaimana pendapat Al Khidhri, maka jika pihak pelaksana melakukan umrah untuk pihak penyewa, kemudian berhaji untuk dirinya sendiri, tentang apakah ia bisa disebut sebagai orang yang melanggar atau tidak, kembali kepada perselisihan yang lalu. Yaitu, seorang yang melakukan umrah sebelum masuknya bulan-bulan haji kemudian setelah itu ia melakukan haji dari Makkah. Namun pendapat yang *Ashah* adalah bahwa ia disebut sebagai seorang yang melanggar manasik. Sebab ia mempunyai kesempatan untuk melakukan ihram haji ketika melewati batas miqat.

Al Imam berkata, “Jika ia tidak diwajibkan untuk membayar denda, maka hilangnya syarat-syarat tersebut tidak berpengaruh apa-apa kecuali atas hilangnya kesempurnaan haji tamattu’, ini jika berdasarkan pada pendapat kami bahwa haji tamattu’ itu lebih baik daripada haji ifrad. Dan jika kami katakan bahwa ia wajib membayar denda, maka ada dua *Atsar*; *Pertama*, hilangnya kesempurnaan tersebut. *Kedua*, orang yang melakukan haji tamattu’ tersebut tidak harus kembali ke miqat. Jika ia kembali dan berihram dari sana, maka tidak ada khilaf lagi bahwa kewajiban untuk membayar denda tersebut menjadi hilang. Adapun bagi yang melanggar maka ia wajib kembali ke miqat. Jika ia kembali ke miqat, maka tentang jatuh atau tidaknya kewajiban untuk membayar denda ada perbedaan pendapat. Selain itu, bentuk pengganti dari kedua denda tersebut juga masih diperselisihkan.

Syarat Keenam : Meniatkan untuk tamattu’, dan ini masih diperselisihkan. Pendapat yang *Ashah* adalah tidak ada persyaratan. Sebagaimana tidak disyaratkannya dalam haji qiran. Jika kami syarkan, maka dalam masalah waktunya ada beberapa *Wajh* :

Pertama, Kondisi ketika sedang melakukan ihram untuk umrah.

Kedua, kondisi ketika manasik umrah belum selesai.

Ketiga, kondisi ketika belum dimulainya ibadah haji.

Syarat ketujuh : Hendaknya ia melakukan ihram umrahnya dari miqat. Maka sekiranya ia melewati batas miqat dengan niat untuk melakukan manasik, kemudian memulai ihramnya dari sana, maka sebagaimana yang telah dinashkan, ia tidak wajib membayar denda tamattu’. Tetapi ia hanya berkewajiban

membayar denda pelanggaran. Pendapat ini diambil secara mutlak oleh ulama-ulama lainnya. Kebanyakan para ulama berkata; hal semacam ini jika sisa jarak tempuh antara ia dengan Makkah kurang dari jarak dibolehkannya shalat qashar. Tetapi jika jaraknya masih sebanding dengan jarak dibolehkannya qashar, maka ia wajib membayar dua denda secara sempurna.

Syarat kedelapan : Masih diperselisihkan. Diceritakan dari Ibnu Khairan bahwa ia berkata, “Pelaksanaan kedua manasik tersebut disyaratkan dalam bulan yang sama. Tetapi pendapat semacam ini ditentang oleh kebanyakan pengikut madzhab.

Cabang masalah : Adanya kewajiban membayar denda pada Syarat-syarat tersebut di atas telah *mu'tabar* (diakui), baik dengan adanya perbedaan pendapat ataupun tidak. Lalu apakah dalam haji tamattu' itu sendiri syarat-syarat tersebut juga diakui? Dalam persoalan ini ada dua *Wajh* : *pertama* : Diakui. Sehingga jika ada salah satu syarat-syarat tersebut hilang, maka hajinya berubah menjadi haji ifrad. Sedangkan pendapat yang paling *Masyhur* dari keduanya mengatakan, “Tidak diakui.” Atas dasar ini para pengikut madzhab berkata, “Haji tamattu' dan haji qiran sah bila dilakukan dari Makkah. Hal ini berbeda dengan pendapat Imam Abu Hanifah *rahimahullah*.”

Cabang masalah: Sekiranya melakukan umrah tetapi tidak kembali lagi ke miqat, maka ia wajib untuk melakukan ihram tersebut dari Makkah. Dalam hal ini kondisi ia sebagaimana penduduk Makkah. Pembicaraan ini sebenarnya berkenaan dengan tempat manakah yang paling afdhal untuk melakukan ihramnya. juga berkenaan; (dengan) sekiranya ia melakukan ihram dari luar wilayah haram atau luar wilayah Makkah, dan tidak kembali lagi ke miqat awal, serta tidak pula pada jarak yang sebanding dengannya sebagaimana yang telah kami sebutkan tentang kondisi ihramnya orang-orang Makkah. Dan jika kondisi telah menuntut atas wajibnya mengeluarkan denda karena pelanggaran, maka wajib pula untuk mengeluarkan denda tamattu'.

Cabang masalah: *Al Mutamatti'* (orang yang melakukan haji tamattu'). Ia wajib membayar denda dengan memotong kambing sebagaimana sifat-sifat kambing untuk kurban. Dan bisa diganti dengan tujuh ekor unta atau tujuh ekor sapi. Adapun waktu wajib penyembelihannya adalah ketika melakukan ihram

haji. Dan jika kewajiban tersebut telah datang maka ia telah dibolehkan untuk menyembelihnya. Waktu penyembelihannya pun tidak dibatasi dengan waktu-waktu tertentu sebagaimana waktu penyembelihan karena denda pada umumnya, tetapi yang paling afdhal adalah ketika hari *nahr* (hari kurban).

Dan apakah dibolehkan jika menyembelihnya setelah melakukan tahallul dari ibadah umrah, atau sebelum ihram untuk haji? Ada dua *qaul*. Dikatakan pula: ada dua *Wajh*, pendapat yang *Ashah* adalah dibolehkan. Atas dasar ini, maka apakah dibolehkan melakukannya sebelum tahallul dari ibadah umrah? Ada dua *Wajh*, yang *Ashah* adalah tidak boleh. Dikatakan pula; tidak boleh secara *Qath'i*. Dan tidak dibolehkan juga jika dilakukan sebelum dimulainya ibadah umrah tanpa ada khilaf.

Cabang masalah: Jika orang yang melakukan umrah tersebut tidak mampu untuk menunaikan denda sebagaimana mestinya, maka ia wajib berpuasa selama sepuluh hari. Baik ia mempunyai harta *ghaib* (harta yang ada dalam genggamannya orang lain) di negerinya ataupun tidak. Hal ini berbeda dengan *kaffarah*. Artinya, ia boleh pindah dari bentuk hukuman itu dan cukup melakukan puasa jika memang tidak memiliki uang sama sekali.

Perbedaannya, bagi seorang *mutamatti'* ia wajib menunaikan penebusan dendanya ketika masih dalam kondisi haji, sedangkan *kaffarah* tidak ada penentuan waktunya. Kemudian, puasa itu sendiri terbagi; puasa tiga hari dan puasa tujuh hari. Untuk yang tiga hari harus dilaksanakan ketika masih berhaji,²³

²³ Imam Al Qurthubi *rahimahullah* berkata, "Adapun puasa tiga hari yang dilaksanakan ketika haji batas akhirnya adalah hari Arafah. Ini adalah pendapat Thawus. Dan diriwayatkan juga dari Asy-Sya'bi, Atha', Mujahid, Al Hasan Al Bashri, An-Nakha'i, Sa'id Ibnu Jubair, Alqamah, Amru bin Dinar, dan para pendukung pendapat ini. Dan Abu Tsaur menceritakan dari Abu Hanifah, bahwa pelaksanaan puasa tersebut adalah ketika melakukan ihram untuk umrahnya. Sebab ihram umrah tersebut adalah salah satu dari ihram *tamattu'*, sehingga pelaksanaan puasa pada hari-hari tersebut sebagaimana ihramnya dalam haji.

- Abu Hanifah dan sahabat-sahabatnya berkata, "Hendaknya ia puasa sehari sebelum hari tarwiyah, kemudian di hari tarwiyah dan di hari Arafah.

Ibnu Abbas dan Malik bin Anas berkata, hendaknya ia mengerjakan puasa tersebut sejak ia melakukan ihram hajinya sampai pada hari *nahr*. Sebab Allah SWT telah berfirman,

فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَمَنْ فَعَلَهُ
"Maka wajib berpuasa tiga hari dalam masa haji..." (Qs. Al Baqarah [2]:196)

Maka barangsiapa berpuasa ketika umrah, berarti ia telah melaksanakan puasa sebelum waktunya tiba, dan ini tidak dibolehkan.

sedangkan yang tujuh hari dilaksanakan ketika telah pulang dari haji. Juga, dalam pelaksanaannya tidak boleh mendahului pelaksanaan ihram haji, atau ketika hari *nahr*. Adapun jika puasa tersebut dilaksanakan pada hari-hari tasyriq ada dua pendapat sebagaimana telah dijelaskan dalam bab puasa. Pelaksanaan puasa tiga hari tersebut disunahkan sebelum hari Arafah, sebab bagi orang yang menunaikan haji ia disunahkan untuk mensucikan hari tersebut. Dan hal ini bisa

- Imam Asy-Syafi'i dan juga Imam Ahmad berkata, "Hendaknya ia melakukan puasa tersebut antara waktu ia melakukan talbiyah untuk haji sampai hari Arafah. Ini adalah pendapat Ibnu Umar dan Aisyah. Imam Syafi'i meriwayatkan ini dari Imam Malik, yakni mengikuti perkataannya yang ada dalam kitab *Al Muwaththa'*. Bahwa hendaknya pada hari Arafah itu dalam keadaan tidak berpuasa, demikian ini karena mengikuti sunnah dan lebih menguatkan dalam beribadah.

- Dan dari Imam Ahmad; dibolehkan melaksanakan puasa tiga hari tersebut sebelum melakukan ihram.

- Ats-Tsauri dan Al Auza'i berkata, "Puasa tersebut boleh dimulai sejak sepuluh hari pertama pada bulan Dzul Hijjah. Imam Atha' juga berpendapat demikian."

- Urwah berkata, "Ia boleh melaksanakan puasa tersebut selama masih berada di Makkah, tepatnya pada hari-hari ketika ia di Mina. Pendapat semacam ini juga diambil oleh Imam Malik dan sekelompok ulama Madinah. Hari-hari Mina adalah hari-hari tasyri' yang berjumlah tiga hari setelah hari *nahr*."

- Imam Malik meriwayatkan dalam kitab *Al Muwaththa'* dari Aisyah RA, bahwa ia berkata, "Puasa adalah kewajiban bagi orang yang ingin mengerjakan Umrah sebelum Haji, dan tidak mendapatkan binatang untuk disembelih, yaitu antara waktu ia melakukan talbiyah haji hingga hari Arafah. Maka barang siapa belum melaksanakan puasa hendaknya ia melakukannya pada hari-hari Mina."

- lafaz hadits ini menuntut sahnya puasa yang dilakukan ketika seorang mutamatti' melakukan ihram haji sehingga hari Arafah. Dan itu adalah waktu permulaan, atau waktu ketika seorang mutamatti' melakukan ihram hajinya sehingga hari Arafah adalah waktu pelaksanaannya. Sedangkan waktu setelah itu (hari-hari Mina) adalah waktu untuk mengqadha'. Sesuai dengan yang dikatakan oleh sahabat-sahabat Imam Syafi'i, bahwa perkataannya, "Hari-hari di bulan haji" ada kemungkinan bahwa maksudnya adalah tempat haji, atau juga bisa berarti hari-hari pelaksanaan haji. Jika yang dimaksud adalah hari-hari pelaksanaan haji maka perkataan ini adalah benar. Sebab batas akhir pelaksanaan haji adalah hari melempar jumrah. Selain itu, melempar jumrah adalah amal dari amalan-amalan haji, meskipun tidak termasuk dari rukun-rukunnya.

- sekelompok ulama dari penduduk Madinah, juga Imam Syafi'i dalam *Qaul Al Jadid* serta kebanyakan dari sahabat-sahabatnya berpendapat bahwa tidak boleh melaksanakan puasa pada hari-hari tasyriq karena larangan Nabi SAW agar tidak puasa pada hari-hari Mina. Dikatakan padanya; jika ada larangan, maka larangan itu bersifat umum, dan dikhususkan dengan hadits tentang mutamatti' yang terdapat dalam hadits Al Bukhari, bahwa Aisyah melakukan puasa pada hari-hari tersebut.

- Dari Ibnu Umar dan Aisyah RA berkata, "Tidak ada keringanan untuk melakukan puasa pada hari-hari tasyriq kecuali bagi mereka yang tidak mendapatkan hewan kurban." (*Shahih Al Bukhari* 9997-1998-1999)

[lih. Kembali *Tafsir Al Qurthubi* (2/399-400) dan dalam *Fath Al Bari* (4/285)]

dilaksanakan jika pelaksanaan ihram hajinya jatuh pada tanggal enam dari bulan Dzul Hijjah. Para pengikut madzhab berkata, “Bagi seorang *mutamatti*’ yang terkena kewajiban puasa disunahkan untuk melaksanakan ihram hajinya sebelum hari keenam. Al Hanathi menyebutkan satu pendapat; bagi seseorang yang tidak ada harapan untuk mendapatkan hewan kurban, ia wajib menyegerakan ihram hajinya sebelum hari ketujuh supaya ia dapat melaksanakan puasa tiga hari sebelum datangnya hari *nahr*.”

Adapun bagi orang-orang yang bisa mendapatkan hewan kurban, ia disunahkan untuk melakukan ihram pada hari *tarwiyah*, yaitu hari kesembilan dari bulan Dzul Hijjah. Kemudian setelah tergelincirnya matahari ia menuju ke Mina. Jika ia tidak bisa melaksanakan puasa tiga hari pada saat haji, ia wajib mengqadhanya dan tidak ada denda atasnya. Dari Ibnu Suraij dan Ibnu Ishaq, mereka mengecualikan pernyataan; kewajiban puasa gugur adapun kewajiban menyembelih hewan masih menjadi tanggungannya.

Ketahuiilah; bahwa hilangnya kesempatan puasa itu dengan berlalunya hari Arafah. Jika kami katakan, “Sesungguhnya pada hari-hari *tasyriq* tidak diperbolehkan untuk melaksanakan puasa, kalau pun tidak demikian, maka kesempatan itu juga akan hilang dengan berlalunya hari-hari *tasyriq*. Dan tidak ada khilaf lagi bahwa kesempatan untuk melaksanakan puasa itu hilang dengan berlalunya hari-hari *tasyriq*. Bahkan, seandainya thawaf ziarah itu dilakukan setelah berlalunya hari-hari *tasyriq*, maka itu adalah setelah haji. Dan puasa tiga hari yang dilaksanakan setelah hari-hari *tasyriq* itu adalah sebagai bentuk qadha` meskipun masih menyisakan thawaf. Sebab terlambatnya pelaksanaan puasa tiga hari itu sesuatu yang jarang terjadi, sehingga hal ini tidak bisa dikatakan sebagaimana maksud firman Allah,

ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ

“....Tiga hari dalam masa haji....” (Qs. Al Baqarah [2]: 196).

Demikianlah yang diceritakan oleh Al Imam dan selainnya dalam kitab *At-Tahdzib*, sebuah periwayatan lemah dan masih diperselisihkan.

Cabang masalah: Adapun puasa tujuh hari, maka waktu pelaksanaannya adalah setelah kembalinya dari ibadah haji. sedangkan maksud kembali di sini

ada dua *Qaul*, yang *Ashah* adalah kembali kepada keluarga dan kampung halamannya, demikian disebutkan dalam *Al Mukhtashar*. Kedua, selesainya dari kegiatan manasik haji. Jika kami katakan sebagaimana pendapat pertama, maka jika ia tinggal di Makkah dan setelah selesai dari pekerjaan hajinya ia boleh langsung berpuasa. Akan tetapi jika ia tidak tinggal di Makkah, ia tidak diperbolehkan untuk berpuasa di Makkah.

Lalu, apakah seseorang diperbolehkan untuk berpuasa di jalan ketika menuju negerinya? Dalam hal ini ada dua pemikiran,

Pertama, Tidak diperbolehkan. Ini adalah pendapat yang diambil oleh para ulama Irak.

Kedua, Ada dua pendapat, yang *Ashah* dari keduanya mengatakan bahwa hal semacam itu tidak diperbolehkan. Jika kami katakan bahwa maksudnya adalah setelah selesainya dari kegiatan manasik haji, maka jika seseorang tetap dibolehkan untuk mengakhirkan puasa tersebut sehingga ia pulang ke negerinya, Lalu mana yang lebih afdhal, mendahulukannya atau mengakhirkannya? Ada dua *Qaul*, yang *Azhhar* adalah mengakhirkannya, yakni sebagai jalan keluar dari semua perselisihan. *Kedua*, mendahulukannya, sebab hal itu termasuk bersegera dalam melaksanakan kewajiban.

Dan tidak ada khilaf lagi bahwa seseorang dilarang melaksanakan puasa tujuh hari tersebut pada hari-hari *tasyriq*. Jika kami katakan, “Sesungguhnya pada hari-hari tersebut dibolehkan untuk melaksanakan puasa, apakah kami katakan bahwa yang dimaksud dengan kembali itu selesainya dari kegiatan manasik haji atau kembali ke kampung halamannya, sebab hal itu dilakukan setelah ibadah haji, dan meskipun telah melakukan tahallul. Disebutkan Sebuah *Qaul*; yang dimaksud dengan kembali adalah kembalinya jama`ah haji dari Mina menuju Makkah, Imam Al Haramain dan juga Imam Al Ghazali setuju dengan pendapat ini, sebagaimana pendapat bahwa yang dimaksud dengan kembali adalah selesainya jama`ah haji dari kegiatan manasik. sebab dari sekian banyak pendapat para ulama menyimpulkan bahwa keduanya adalah sama. Sehingga jika seseorang kembali dari Mina menuju Makkah, puasanya tetap sah meskipun terlambat dalam melaksanakan thawaf wada’.

Cabang masalah: Jika seseorang belum melaksanakan puasa tiga hari

pada masa haji kemudian pulang, maka ia wajib berpuasa sepuluh hari. Adapun pembahasan tentang puasa tiga hari kembali pada pembahasan yang telah lalu. Dalam madzhab; apakah dalam pelaksanaan qadha'nya perlu diberi jeda waktu antara puasa tiga hari dan puasa tujuh hari? Ada dua *Qaul*. Dikatakan: ada dua *Wajh*, yang *Ashah* menurut jumhur adalah wajib diberi jeda. Sedangkan yang *Ashah* menurut Al Imam adalah tidak wajib.

Untuk pendapat pertama (sebagaimana jumhur), apakah masa jeda itu harus sama dengan masa jeda sebagaimana dalam pelaksanaannya? Ada dua *Qaul*;

Pertama, tidak harus diberi jeda waktu, tetapi cukup diberi jeda satu hari saja. Demikian disebutkan dalam kitab *Al Imla'*. Yang *Azhhar* dari kedua pendapat tersebut adalah wajib diberi jeda waktu.

Tentang berapa kadar jeda yang harus diberikan, ada empat *Qaul*, merujuk pada dua pokok masalah di atas. Yakni, puasanya seorang *mutamatti'* pada hari-hari *tasyriq*, dan apa yang dimaksud dengan kembali? Jika kami katakan bahwa seorang yang *mutamatti'* tidak boleh puasa *tasyriq*, dan bahwa yang dimaksud dengan kembali adalah kembali ke kampung halaman, maka kadar jedanya adalah empat hari. Dengan asumsi bahwa durasi waktu untuk kembali ke kampung halaman adalah standar sebagaimana kebanyakan orang yang melaksanakan haji.

Jika kami katakan bahwa seorang *mutamatti'* tidak boleh puasa pada hari-hari *tasyriq*, dan yang dimaksud dengan kembali adalah selesainya dari kegiatan manasik haji, maka jeda waktunya pun tetap empat hari. Tetapi jika kami katakan bahwa ia boleh puasa pada hari-hari itu, dan yang dimaksud dengan kembali adalah pulang ke kampung halaman, maka jeda waktunya adalah sebanding dengan durasi waktu kepulangannya dari Makkah sampai kampung halamannya. Kemudian, jika kami katakan bahwa ia boleh berpuasa pada hari-hari itu, dan yang dimaksud dengan kembali adalah selesainya dari kegiatan manasik haji, maka ada dua *Wajh*; yang *Ashah* dari keduanya mengatakan tidak wajib diberi jeda waktu. Kedua, harus diberi jeda waktu meskipun satu hari. Jika Anda ingin melihat secara singkat rangkuman tentang seseorang yang tidak bisa puasa tiga hari di masa hajinya, maka lihatlah pada enam poin berikut:

Pertama, tidak wajib puasa, tapi cukup membayar denda saja.

Kedua, ia wajib puasa sepuluh hari, baik dengan jeda ataupun secara terus menerus.

Ketiga, ia wajib puasa sepuluh hari, dengan diberi jeda waktu satu hari atau lebih.

Keempat, dengan diberi jeda empat hari ditambah dengan lama waktu kepulangan dia dari Makkah sampai kampung halaman.

Kelima, dengan jeda waktu empat hari saja.

Keenam, sebanding dengan lama waktu kepulangannya dari Makkah sampai kampung halaman.

Aku katakan, “Yang sesuai dengan pendapat madzhab dalam masalah ini adalah poin yang keempat. *Wallahu A`lam.*”

Seandainya ia berpuasa sepuluh hari secara terus-menerus, dan kami katakan sebagaimana madzhab kami, bahwa wajib untuk mengqadha' puasa yang tiga hari tersebut, maka puasa tersebut sah selama tidak disyaratkan adanya jeda waktu dalam pelaksanaannya. Jika kami syaratkan meskipun hanya satu hari, maka hari keempat tidak masuk dalam hitungan. Tetapi yang dihitung adalah pada hari berikutnya, dan ia berpuasa pada hari yang lain. Ini adalah pendapat yang *shahih* dan sudah dikenal.

Dalam satu *Wajh* disebutkan, “Tidak ada yang masuk hitungan kecuali puasa tiga hari tersebut.” Dan juga satu pendapat dari Al Ash-Thakhri berkata, “Puasa tiga hari tersebut tidak masuk dalam hitungan jika niatnya adalah puasa secara terus-menerus. Namun kedua pendapat ini adalah pendapat yang batil. Dan jika kami syaratkan bahwa jeda waktu tersebut harus lebih dari satu hari, maka jumlah tersebut tidak masuk dalam hitungan.

Cabang masalah: Baik puasa tiga hari ataupun tujuh hari, dalam pelaksanaannya tidak diwajibkan dengan berturut-turut, tetapi hanya disunahkan. Adapun pendapat yang mengharuskan berturut-turut adalah dalam masalah *kaffarah* sumpah. Dan ini adalah pendapat yang cacat dan lemah.

Cabang masalah: Jika seseorang telah memulai dalam melaksanakan

puasa tiga hari atau tujuh hari, kemudian setelah itu ia mendapatkan hewan kurban maka baginya tidak wajib untuk memotong kurban tetapi hanya disunahkan. Sedangkan Al Muzanni berkata, “Ia tetap wajib memotong hewan kurban.”

Jika seseorang yang tidak mendapatkan hewan kurban melakukan ihram haji, kemudian sebelum memulai puasa ia mendapatkan hewan kurban, jika asumsi yang dibangun adalah bahwa *kaffarah* itu diberikan ketika adanya kewajiban (keharusan), atau pada pelaksanaannya? Jika asumsi yang kita bangun adalah ketika dalam kondisi wajib/diharuskan maka puasanya sah. Namun jika asumsi itu pada pelaksanaannya maka ia tetap terkena kewajiban memotong hewan kurban. Demikianlah diriwayatkan kaitannya dalam permasalahan ini.

Cabang masalah: Bagi seorang *mutamatti*’ yang mendapatkan hewan kurban, jika ia meninggal sebelum merampungkan manasik haji, apakah kewajiban untuk membayar denda terlepas darinya? Ada dua *Qaul*, yang *Azhhar* dari keduanya mengatakan bahwa kewajiban tersebut tidak terlepas darinya. Bahkan bagi ahli warisnya wajib mengeluarkannya untuk si mayit, karena sebab-sebab atas adanya kewajiban tersebut telah terpenuhi. Sekiranya ia meninggal setelah selesainya kegiatan manasik haji, maka bagi ahli warisnya pun wajib untuk mengeluarkan hewan kurban tersebut tanpa ada khilaf lagi.

Adapun dalam perkara puasa, jika ia meninggal dunia dan belum memungkinkan untuk melaksanakannya, ada dua *Qaul*; yang *Azhhar* dari keduanya adalah tidak wajib, sebab tidak ada kemampuan untuk itu. Seperti puasa Ramadhan. *Kedua*, harus diganti dengan memotong hewan kurban. Pendapat ini terinspirasi ketika seseorang tidak mendapatkan hewan kurban sebagai penebus denda sedang di negerinya ia masih mempunyai harta. Atau, ia mendapatkan hewan kurban tapi dengan harga yang terlalu mahal. Jika memungkinkan baginya melaksanakan puasa tetapi tidak dia lakukan sehingga meninggal, maka apakah kewajiban tersebut sebagaimana kewajiban puasa Ramadhan? Dalam hal ini ada dua pemikiran; yang *Ashah* dari keduanya menyatakan, “Ya, maka bagi ahli warisnya wajib menggantikan puasa si mayit sebagaimana disebutkan dalam *Qaul Al Qadim*. Sedangkan dalam *Qaul Al*

Jadid dikatakan, “Bagi ahli warisnya wajib memberikan makanan kepada orang miskin satu mud dalam setiap harinya. Jika memungkinkan untuk memberi makanan sejak sepuluh hari tersebut, maka yang harus dikeluarkan adalah sepuluh mud. Tetapi jika tidak, maka cukup setengahnya saja. Dan apakah orang-orang yang akan diberi santunan tersebut harus orang-orang miskin dari warga wilayah haram, atau boleh diberikan kepada pihak lainnya? Ada dua *Qaul*, yang *Azhhar* dari kedua pendapat tersebut adalah pendapat yang kedua (boleh diberikan kepada pihak lain, -penerj).

Madzhab kedua: Statusnya tidak sebagaimana puasa Ramadhan. Maka untuk pendapat ini ada dua *Qaul*, yang *Azhhar* mengatakan bahwa ia harus kembali kepada denda. Sebab denda sepertinya lebih dekat dengan puasa daripada memberi makan orang miskin. Maka tiga sampai sepuluh hari dendanya adalah satu ekor domba, satu hari dengan denda sepertiga domba dan dua hari dengan denda dua pertiga domba. Dari Abu Ishaq menyebutkan bahwa satu atau dua hari adalah sebagai isyarat seorang muhrim yang mengugurkan satu atau dua bulu.

Tentang mencabut bulu kemaluan ada tiga pendapat; *Pertama*, harus menebus dengan satu mud makanan.

Kedua, uang satu dirham.

Ketiga, sepertiga domba. Pendapat kedua mengatakan bahwa orang yang mencabut bulu kemaluan tersebut tidak terkena denda apa-apa.

Hal yang masih mungkin seperti puasa tiga hari, ia bisa memilih waktu pelaksanaan ihram haji yang lapang, sehingga bisa melaksanakan puasa tersebut sebelum habisnya kegiatan manasik haji. Serta, selama tidak ada halangan seperti sakit atau selainnya. Al Imam menyebutkan, “Sesungguhnya seseorang tidak terkena kewajiban untuk membayar sesuatu pun dengan meninggalkan puasa tersebut selama masih dalam perjalanan. Sebab masa dalam perjalanan adalah seperti masa penantian bagi seorang yang sakit. Selain itu, puasa tiga hari adalah puasa yang harus dikerjakan pada masa ibadah haji sebagaimana dalam nash. Jika ia adalah seorang musafir, maka safar tersebut tidak bisa dijadikan udzur bagi dirinya. Yang hal ini sangat berbeda dengan puasa Ramadhan. Adapun puasa tujuh hari, jika kami katakan bahwa makna kembali adalah kembali ke

kampung halaman, maka puasa tersebut tidak memungkinkan untuk dilakukan sebelumnya. Dan jika kami katakan bahwa maknanya adalah selesainya kegiatan manasik haji, maka itupun tidak memungkinkan untuk dilakukan sebelumnya. Sedangkan lamanya masa perjalanan adalah sebagai bentuk udzur sebagaimana yang disebutkan oleh Al Imam. Al Qadhi Husain berkata; jika kami anjurkan untuk mengakhirkan pelaksanaan puasa sehingga ia sampai di kampung halaman, maka itu merujuk pada pendapat bahwa makna kembali adalah selesainya dari kegiatan manasik haji. Dan apakah harus ditebus jika ia meninggal? Ada dua *Wajh*.

Ihram²⁴

Bagi orang yang ingin melakukan ihram hendaknya niat dan bertalbiyah.

²⁴ Ihram adalah rukun pertama dalam ibadah haji, ia adalah sebagai pintu masuk untuk memulai manasik jika telah sampai miqat. Dan jika ingin ihram hendaknya diniatkan dahulu untuk haji atau umrah. Jika ia berada di atas kendaraannya dan memulai perjalanan, hendaknya menghadap kiblat, memuji Allah dengan *tahmid, tasbih dan takbir*. Kemudian setelah itu mengucapkan, *Labbaika Allahumma Umratan* (Ya Allah aku penuhi panggilanmu untuk umrah). jika ia ingin umrah.

- Atau *Labbaika Allahumma Umratan Mutamatti'an Biha Ila Al Hajji* (Ya Allah aku penuhi panggilan-Mu untuk umrah dan haji) jika ia ingin melakukan haji *tamattu'*.

- Atau, *Labbaikaallahumma Umratan Wa Hajjan* (Ya Allah aku penuhi panggilan-Mu untuk umrah dan haji) jika ia melakukan qiran dan telah memotong hewan kurban.

- Atau *Labbaika Allahumma Hajjan* (Ya Allah aku penuhi panggilan-Mu untuk haji) jika haji ifrad meskipun ia seorang *mutamatti'* (orang yang melakukan haji *tamattu'*).

- Adapun ketika ia melakukan haji atau umrah untuk orang lain, ia mengucapkan *Labbaika Allahumma Umrotan Au Hajjan 'an Fulan...* (Ya Allah aku penuhi panggilan-Mu untuk umrah atau haji atas nama si fulan..) (seraya menyebut nama orang tersebut) jika ia lupa nama orang yang diwakilinya maka cukup dengan niatnya, sebab semua amal tergantung dengan niatnya.

- Dan hendaknya ia mensyaratkan adanya kekhawatiran dari segala rintangan (seperti takut atau sakit). Sehingga dalam doanya ia mengucapkan; *Labbaikaallahumma Labbaik, Wa Mahalli Minal Ardhi Haitsu Tahbisuni'* (Ya Allah aku penuhi panggilan-Mu..aku penuhi.. dan aku hanyalah seorang yang berasal dari bumi yang selalu mengekangku) (HR. Muttafaq Alaihi.)

- Dan hendaknya ia berdoa, "*Labbaikaallahumma Hajjan wa Umrotan Laa Riya 'An Fiha Wala Sum'atan*" (Ya Allah aku penuhi panggilan-Mu untuk haji atau umrah yang tidak ada riya' dan sum'ah di dalamnya) [Hadits *shahih* riwayat Al Baihaqi]

- Kemudian hendaknya ia mengucapkan *talbiyah* Nabi SAW dengan suara yang keras, *Labbaikaallahumma Labbaik Labbaika Laa Syarikalak Laka Labbaik. Inna Al Hamda Wa An-Ni'mata Laka Wa Mulka, Laa Syarikalak* ("Ya Allah kami penuhi panggilan-Mu kami penuhi, kami penuhi panggilan-mu Tuhan Yang tidak ada sekutu bagi-Mu, kami penuhi. Sesungguhnya segala puji, nikmat dan kerajaan hanyalah milik-Mu Yang tiada ada sekutu bagi-Mu.")

Jika bertalbiyah tetapi tidak niat maka dalam riwayat rabi' disebutkan, "Ia tetap wajib melazimi sesuai dengan apa yang telah ia ucapkan dalam talbiyah. Dalam *Al Mukhtashar* ia berkata, "Jika ia tidak meniatkan diri untuk haji ataupun umrah, maka tidak dihitung apa-apa."

Pengikut madzhab berselisih ke dalam dua pemikiran; yang pertama mengatakan, "Ihramnya tidak sah secara qath'i." Adapun penta'wilan dari riwayat rabi' adalah jika ihramnya tersebut dilakukan secara mutlak kemudian ia melafazhkan untuk manasik tertentu tanpa adanya niat, maka lafazh tersebutlah yang berperan sebagai *ta'yin* (penjelas). Yang kedua, ada dua *Qaul*, yang *Azhhar* dari keduanya mengatakan bahwa ihramnya tidak sah, sebab setiap amalan harus dengan niat. *Kedua*, "Ia tetap melazimi sesuai dengan apa yang dilafazhkan, sebab ia harus melazimi sesuai yang ia ucapkan. Atas dasar ini, jika ia bertalbiyah secara mutlak maka ihramnya sah, dan ia bebas menentukan manasik mana yang ia inginkan.

Aku katakan, "Perkataan semacam ini sangat lemah. Bahkan penta'wilan sebagaimana yang telah disebutkan adalah lebih lemah. Sebab –Insya Allah- akan kami sebutkan bahwasanya ihram yang diucapkan secara mutlak tidak sah kecuali dengan disertai niat dalam hati. *Wallahu a'lam*.

Dan ketahuilah bahwa apa yang disebutkan dalam *Al Mukhtashar* membutuhkan pengikat lain. Yaitu, ihramnya tersebut tidak dimaksudkan untuk haji dan umrah ataupun ihram secara mutlak. Ini semua jika ia bertalbiyah tetapi tidak berniat. Adapun jika berniat dan tidak bertalbiyah, maka ihramnya sah menurut pendapat yang *Shahih* sebagaimana yang didukung oleh jumbuh. Abu Ali Ibnu Khairan, Ibnu Abu Hurairah serta Abu Abdullah Az-Zubair berkata, "Ihramnya tidak sah kecuali jika disertai dengan talbiyah." Syaikh Abu Muhammad dan selainnya menyebutkan sebuah perkataan dari Imam Syafi'i bahwa "Ihram tersebut tidak sah kecuali dengan adanya talbiyah. Namun demikian, hal ini bisa diganti dengan memotong hewan kurban atau mewakilkannya kepada orang lain. Dan Al Hanathi menyebutkan bahwa perkataan Imam Syafi'i tersebut berkenaan dengan kewajiban bukan persyaratan. Dan ia menyebutkan pendapat lain yang mengatakan bahwa jika talbiyah tersebut ditinggalkan maka wajib membayar denda.

Aku katakan, “Tentang sifat niat; hendaknya ia berniat untuk mulai haji atau umrah, atau kedua-duanya serta mengenakan baju ihramnya. Dan wajib baginya untuk meniatkan dalam hati, jika ia sertakan niat yang ada dalam hati dengan pelafazhan maka akan lebih baik. *Wallahu a`lam.*”

Cabang masalah: Jika kami katakan sebagaimana dalam madzhab, bahwa yang dilihat dalam masalah haji adalah niatnya. Maka, bila seseorang bertalbiyah untuk umrah sedangkan niatnya adalah niat haji, maka akan dihitung sebagai haji. Dan jika sebaliknya maka yang dihitung adalah umrah. Jika ia melafazhkan untuk salah satu dari keduanya, sedangkan niatnya adalah niat qiran, maka yang dihitung adalah qiran. Dan seandainya ia melafadzkan qiran, sedangkan niatnya adalah untuk salah satu dari keduanya, maka ia akan mendapatkan sesuai dengan apa yang ia niatkan.

Cabang masalah: Ihram ada dua kondisi, *Pertama*, ihram yang hanya sah jika diniatkan secara spesifik. Seperti jika seseorang berniat untuk satu jenis manasik secara spesifik atau dengan meniatkan untuk kedua-duanya. Maka, jika ia berihram untuk dua ibadah haji atau dua ibadah umrah sekaligus, maka yang akan dihitung adalah satu saja sedangkan yang lain tidak. *Kedua*, sah secara mutlak. Yakni dengan meniatkan ihram semata tanpa bermaksud meniatkan untuk qiran, atau salah satu dari dua manasik tersebut, hal semacam ini dibolehkan tanpa ada khilaf lagi.

Kemudian yang perlu diperhatikan adalah jika seseorang melakukan ihram pada bulan-bulan haji, ia boleh meniatkan ihram tersebut sesuai dengan kehendaknya, seperti haji, umrah, atau qiran. Sedangkan *penta`yinannya* (penentuannya) adalah dengan niat dan bukan dengan lafazh. Dan amalan tidak akan sah kecuali diawali dengan niat.

Jika ia melakukan ihram sebelum masuknya bulan-bulan haji, bila ihram tersebut diniatkan untuk umrah maka umrahnya sah. Dan jika diniatkan untuk haji setelah masuknya bulan-bulan haji, ada dua *Wajh*; pendapat yang Shahih mengatakan tidak sah, tetapi yang sah hanya ihramnya saja. *Kedua*, Sah dengan pertimbangan. Artinya, setelah masuknya bulan-bulan haji ia boleh meniatkan untuk haji ataupun qiran. Jika ia meniatkan haji tersebut sebelum masuknya bulan-bulan haji, maka hal itu seperti seorang yang berihram haji sebelum

masuknya bulan haji. Dan ini telah dibahas pada pembahasan yang lalu.

Cabang masalah: Mana yang lebih afdhal, memutlakkan ihram (tidak menentukan) atau *menta 'yin* (menentukan)? Dalam hal ini ada dua *Qaul*. Dalam *Al Imla'* ia berkata, "Memutlakkan ihram lebih afdhal." Disebutkan pula dalam *Al Umm* bahwa *menta 'yin* adalah lebih afdhal, dan inilah yang *Azhhar*. Atas dasar ini, apakah dalam talbiyah dianjurkan untuk melafazhkan apa yang telah ia niatkan? Terdapat dua *Wajh*, yang *shahih* sebagaimana dalam nash adalah tidak dianjurkan, tetapi justru dianjurkan untuk mencukupkan sebatas niat saja. Kedua, dianjurkan, sebab dengan seperti ini kecil kemungkinannya untuk lupa.

Pasal: Jika Amru berihram sebagaimana ihram yang dilakukan oleh Zaid, maka hal seperti ini dibolehkan. Dan bagi Zaid ada beberapa keadaan berikut:

Keadaan pertama: Ia dalam kondisi berihram, dan dimungkinkan bahwa ia juga mengerti tentang ihram yang sedang ia kerjakan. Maka ihram yang dilakukan Amru sah sebagaimana ihramnya Zaid. Jika ihram yang dilakukan oleh Zaid adalah ihram haji, maka demikian pula dengan ihramnya Amru. Jika umrah maka dihitung umrah. Jika qiran maka dihitung qiran.

Aku katakan, "Jika Zaid berihram dengan ihram umrah tetapi dengan niat tamattu', maka bagi Amru adalah ihram umrah dan tidak wajib untuk bertamattu' sebagaimana yang dilakukan Zaid. *Wallahu a 'lam.*"

Jika Zaid berihram secara mutlak, maka hal itu juga berlaku bagi Amru. Ia juga boleh memilih sebagaimana Zaid memilih, dan ia tidak terbebani untuk meniatkan sebagaimana yang diniatkan oleh Zaid. Telah disebutkan sebuah *Wajh*; Amru wajib berniat sebagaimana niat Zaid. Ini adalah pendapat yang rusak dan lemah. Dalam *At-Tahtzib* ia berkata, "Kecuali jika ia ingin berihram sebagaimana ihramnya Zaid setelah adanya *penta 'yinan*. Pertanyaannya jika ihram yang dilakukan Zaid rusak, maka apakah ihram yang dilakukan oleh Amru tetap sah secara mutlak, atau justru tidak sama sekali? Ada dua *Wajh*.

Aku katakan, "Pendapat yang *Ashah* mengatakan bahwa Ihramnya sah. Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata, "Dua *Wajh* dalam hal ini sama kedudukannya dengan dua *Wajh* tentang seseorang yang bernadzar untuk melakukan shalat yang rusak, maka sah atau tidak terhadap nadzarnya jika ia

melakukan shalat yang benar sesuai sunnah? Pendapat yang *Ashah* dalam hal ini mengatakan bahwa nadzarnya tidak sah. *Wallahu a`lam*.

Jika Zaid berihram secara mutlak, tetapi setelah itu ia menta`yimnya sebelum Amru melakukan ihram, maka dalam hal ini ada dua *Wajh*, pendapat yang *Ashah* mengatakan bahwa ihram yang dilakukan oleh Amru sah secara mutlak. *Kedua*, ihram yang dilakukan oleh Amru sah sebagaimana yang telah dita`yin. Kedua pendapat ini sebagaimana Zaid seandainya ia berihram untuk umrah, kemudian setelah itu ia menyertakan ibadah haji. Bila mengikuti pendapat pertama maka ihram yang dilakukan Amru terhitung sebagai umrah. Dan bila mengikuti sebagaimana pendapat kedua, maka ia tercatat sebagai seorang yang melakukan haji qiran. Kedua *Wajh* ini sebagaimana jika belum terbersit dengan (bentuk) ihram yang dilakukan oleh Zaid pada saat tersebut atau ketika memulainya. Jika telah tebersit bentuk ihram yang dilakukan Zaid pada saat memulainya ihram atau pada saat tersebut, maka yang diambil hukum adalah sesuai dengan apa yang tebersit tanpa ada khilaf lagi. Sekiranya Zaid mengabarkan tentang ihram yang dilakukannya, kemudian Amru memahami dengan sesuatu yang berbeda, maka apakah ia harus berihram sesuai dengan kabar Zaid atau sesuai dengan apa yang ia pahami? Ada dua *Wajh*.

Aku katakan, “Yang *Ashah* dari keduanya adalah berihram sesuai dengan apa yang dikabarkan padanya. *Wallahu a`lam*.”

Sekiranya Zaid berkata kepada Amru, “Aku ihram untuk umrah, kemudian Amru berihram sebagaimana yang dikatakan oleh Zaid, padahal Zaid berihram untuk haji, maka ihram yang dilakukan oleh Amru dihitung sebagai ihram haji. Jika waktunya telah habis dan tidak mencukupi, maka ia harus bertahallul dengan menyembelih hewan kurban. Lalu apakah uang untuk biaya denda tersebut dari uangnya atau dari uang Zaid karena tipuannya? Ada dua *Wajh*.

Aku katakan, “Yang *Ashah* adalah dari uangnya. *Wallahu A`lam*.”

Keadaan kedua: Zaid tidak melakukan ihram sama sekali. Jika demikian maka perlu dilihat; seandainya Amru tidak mengetahui hal itu maka ihramnya tetap sah secara mutlak. Sebab ia telah meniatkan untuk melakukan ihram. Jika ia mengetahui bahwa Zaid tidak melakukan ihram maka ada dua madzhab pemikiran. Madzhab pertama sebagaimana didukung oleh jumhur mengatakan

bahwa, "Ihram yang dilakukan Amru sah secara mutlak." *Kedua*, terdapat dua *Wajh*, yang *Ashah* dari keduanya mengatakan sah. Madzhab kedua mengatakan, "Tidak sah. Hal ini sebagaimana jika ia berkata, 'Jika Zaid ihram maka aku akan ihram juga'." Maka ia tidak dianggap telah melakukan ihram. Tetapi pendapat yang *Ashah* adalah pendapat yang pertama. Dan ini sekaligus menyelisihi perkataannya, "Jika Zaid melakukan ihram," maka hal itu adalah sebagai ta'liq (penggantungan) untuk ihram yang pertama. Maka atas dasar ini ia berkata, "Jika Zaid melakukan ihram," maka ia akan ihram ketika Zaid melakukan ihram, dan tidak jika Zaid tidak meleksanakannya.

Adapun di sini, ihram yang pertama adalah ihram yang telah tetap. Mereka menguatkan madzhabnya berhujjah dengan dua kasus yang disebutkan dalam *Al Umm*.

Pertama, Jika ada dua orang menyewanya untuk menghajikan mereka, kemudian ia melakukan ihram atas nama mereka, maka ihram tersebut tidak sah walaupun untuk salah satu dari keduanya. Tetapi justru sah untuk pihak pelaksana, hal ini karena menggabungkan dua permintaan tersebut sesuatu yang tidak mungkin. Maka penyandaran itupun sia-sia baik bentuk sewanya adalah sewa *dzimmah* (tanggung) ataupun sewa '*Ain* (badan). Dan meskipun satu dari dua akad perjanjian sewa badan tersebut rusak. Tetapi ihram dari selainnya tidak bergantung keabsahannya pada keabsahan akad perjanjian sewa.

Kedua, Jika seseorang menyewanya untuk melakukan haji atas namanya, kemudian ia melakukan ihram untuk dirinya sendiri baru setelah itu untuk pihak penyewa, maka dua penyandaran tersebut sia-sia. Sedangkan ihram tersebut hanya berlaku bagi pihak pelaksana. Maka ketika penyandaran yang ada pada kedua kasus tersebut sia-sia, sedang yang berlaku hanyalah ihram pertama, maka dibolehkan pula untuk menganggap sia-sia bentuk-bentuk kemiripan dan tetap menyisakan ihram yang pertama saja.

Keadaan ketiga: Zaid telah melakukan ihram, tetapi tidak memungkinkan untuk mengecek ulang –bahwa Zaid telah melakukannya- karena sebab gila, tidak jelas keberadaannya ataupun meninggal. Untuk masalah ini ada kasus pembukanya, yaitu seandainya Zaid melakukan ihram untuk salah satu manasik, kemudian ia lupa manasik yang telah dilakukannya. Imam Syafi'i dalam *Qaul*

Al Qadim berkata, “Aku berpendapat bahwa manasik yang ia lakukan adalah qiran, jika ia pada posisi memilih, maka aku pun berharap bahwa hal tersebut tetap sah.” Dan dalam *Qaul Al Jadid* Imam Syafi’i berkata, “Ia terhitung sebagai qiran. Sedangkan para pengikut madzhab dalam hal ini terbagi menjadi dua pemikiran; *Pertama*, Membolehkan Zaid untuk memilih. Adapun bentuk ta’wilan dari pendapat yang terdapat dalam *Qaul Al Qadim* adalah, “Ia dalam kondisi bingung apakah akan melakukan salah satu manasik saja atau melakukan qiran? Yang *Ashah* dari keduanya dan ini adalah pendapat yang diambil oleh jumhur, ‘Masalah ini ada dua *Qaul*. Dalam *Qaul Al Qadim* dibolehkan untuk memilih dan beramal sesuai dengan prasangkanya. Sedangkan dalam *Qaul Al Jadid* tidak boleh memilih’.”

Jika kami katakan sebagaimana pendapat yang terdapat dalam *Qaul Al Qadim*, maka ia bebas memilih, apa yang ia pilih akan berlalu dan ia akan mendapatkan pahala sebagaimana pendapat yang *Shahih*. Dikatakan, rasa ragu tidak menjadikan amalannya sah. Adapun manfaat dari memilih itu sendiri adalah; agar selesai dari pekerjaan ihram. Ini adalah pendapat yang rusak dan lemah! Sedangkan jika kami katakan sebagaimana pendapat dalam *Qaul Al Jadid*, maka bentuk keragu-raguan itu ada dua:

Pertama, Keraguan tersebut muncul sebelum ia melakukan sesuatu amal pun. Maka nash menyebutkan, “Ia melakukan haji qiran.” Pengikut madzhab mengatakan bahwa maknanya adalah hendaknya ia meniatkan untuk melakukan haji qiran serta menjadikan dirinya sebagai pelaku qiran. Bahkan, disebutkan sebuah pendapat yang mengatakan; ia boleh merubah dan menjadikannya sebagai haji qiran meskipun tanpa niat. Tetapi pendapat ini rusak dan lemah. Kemudian, jika ia telah meniatkan untuk haji qiran dan meneruskan dengan mengerjakan beberapa amalan, maka setelah melakukan tahallul selesailah sudah kewajibannya untuk melaksanakan haji. Selain itu telah terpenuhi pula haji wajibnya. Sebab, jika ia telah berihram untuk haji, maka meskipun setelah itu ia mengerjakan umrah lagi tidak ada pengaruhnya. Hal ini sama meskipun kami katakan bahwa, “Umrah boleh diikutkan dalam ibadah haji ataupun tidak. Dan jika ia melakukan ihram untuk umrah, maka menyertakan haji ke dalamnya selama kegiatan manasiknya belum habis adalah diperbolehkan.”

Adapun ibadah umrah, seandainya kami membolehkan penyertaan ibadah umrah ke dalam ibadah haji, maka hal itu pun bisa menggugurkan umrah wajibnya. Tetapi jika tidak maka ada dua *Wajh*, yang *Ashah* mengatakan tidak bisa menggugurkan dari kewajiban umrah, sebab masih ada kemungkinan bahwa pelaksanaannya diakhirkan. *Kedua*, Dapat menggugurkan. Demikian pendapat Abu Ishaq.

Adanya keraguan dan kesamaran adalah sebab dibolehkannya mengakhirkan umrah. Maka jika kami katakan 'Umrah tersebut sah dan dapat menggugurkan kewajiban umrah, maka wajib untuk membayar denda qiran, jika tidak mendapatkan maka harus puasa tiga hari di masa haji dan tujuh hari ketika kembali dari haji.' Dan jika kami katakan, Umrah tersebut tidak sah dan tidak bisa menggugurkan dari kewajiban umrah, maka ia tidak wajib membayar denda sebagaimana pendapat yang *Ashah*.

Sedangkan perkataan kami; ia menjadikan dirinya sebagai pelaku haji qiran, bukan berarti hal itu untuk mewajibkan. Al Imam berkata, "Imam Syafi'i tidak pernah menyebutkan bahwa qiran itu berarti bahwa seseorang itu harus mengerjakannya." Tetapi ia menyebutkannya agar seseorang bisa mengambil manfaat bahwa bagi orang yang ragu-ragu bisa bertahallul dan terlepas dari kewajiban dua manasik tersebut. Maka, seandainya ia hanya mencukupkan diri dengan hanya melakukan ihram haji setelah ia lupa, kemudian ia melakukan amalan-amalan dalam manasik haji tersebut, ia sudah dibolehkan untuk tahallul dan terlepas dari kewajiban haji. Tetapi tidak terlepas dari kewajiban umrah, sebab ada kemungkinan bahwa ia melakukan ihram untuk haji terlebih dahulu. Atas dasar qiyas ini, jika seseorang hanya mencukupkan diri dengan melakukan ihram umrah, kemudian ia melakukan amalan-amalan dalam haji qiran, maka ia sudah dibolehkan untuk bertahallul dan terlepas darinya kewajiban umrah, ini jika kami bolehkan menyisipkan umrah dalam ibadah haji. Dan ia tidak terlepas dari kewajiban haji, sebab ada kemungkinan bahwa ia melakukan ihram untuk umrah terlebih dahulu dan tidak ada perubahan. Dan sekiranya setelah lupa ia tidak memperbaharui ihramnya, kemudian ia mencukupkan diri dengan hanya mengamalkan amalan-amalan dalam haji saja, maka ia telah dibolehkan bertahallul. Tetapi ia tidak terlepas dari kewajiban salah satu dari manasik

tersebut. Sebab, ada kemungkinan bahwa ia berihram untuk haji tetapi tidak menyempurnakan amalannya.

Bentuk kedua, keraguan tersebut muncul setelah ia melakukan sesuatu dari amalan-amalan tersebut. Dan dalam hal ini ada beberapa keadaan pula:

Pertama, Keraguan tersebut muncul setelah ia wukuf di Arafah sebelum melakukan thawaf. Jika ia berniat dengan qiran maka pahala haji akan terhitung baginya. Sebab bila ia telah meniatkannya maka akan dihitung sebagaimana yang ia niatkan. Tetapi jika ia berihram untuk umrah, maka sesungguhnya ia pun telah menyelipkan haji tersebut ke dalam umrah sebelum melakukan thawaf (maka umrahnya sah, -penerj). Dan praktik seperti ini dibolehkan. Tetapi niat qiran tidak menjadikan umrahnya sah jika kami katakan sebagaimana madzhab yang mengatakan, “Sesungguhnya umrah tidak boleh diselipkan dalam amalan haji setelah selesainya wukuf dan sebelum dimulainya tahallul. Kondisi semacam ini pasti terjadinya jika waktu wukuf masih tersisa ketika ia ingin melakukan qiran kemudian melakukan wukuf keduanya. Jika tidak, maka ia dihitung hanya melakukan ihram umrah sehingga wukuf tersebut tidak bisa mewakili hajinya.”

Kedua, Keraguan tersebut muncul setelah ia melakukan thawaf sebelum wukuf. Maka meskipun ia meniatkan qiran dan melakukan amalan-amalan haji qiran hajinya tetap tidak sah. Hal tersebut karena dimungkinkan ia melakukan ihram umrah, sehingga tidak mungkin menyelipkan haji setelah melakukan thawaf.

Adapun umrah, seandainya kami berpendapat dibolehkannya menyertakan umrah pada ibadah haji setelah melakukan thawaf, maka umrahnya sah. Tetapi jika kami tidak berpendapat demikian maka umrahnya tidak sah. Inilah yang sesuai dengan madzhab. Ibnu Al Haddad mengatakan, “Pada kondisi semacam ini hendaknya ia menyempurnakan amalan-amalan umrahnya. Yaitu dengan melakukan shalat dua rakaat thawaf, melakukan sa’i, mencukur habis atau hanya memendekkan rambut kepala, melaksanakan ihram haji serta melakukan semua amalan-amalannya. Jika ia telah melakukan semua ini maka hajinya telah sah. Sebab jika ia telah melakukan ihram untuk haji, maka hal itu tidak akan rusak dengan adanya ihram baru. Dan jika ihram yang ia lakukan adalah ihram umrah, maka sesungguhnya ia telah melakukan *tamattu’*, sehingga

umrahnya tidak akan sah. Sebab, dimungkinkan bahwa pada waktu itu ia melakukan ihram untuk haji, padahal tidak diperbolehkan menyertakan amalan umrah pada ibadah haji jika ia tidak meniatkan qiran.

Syaikh Abu Zaid, penulis kitab *At-taqrib* dan mayoritas ulama berkata, “Jika jama`ah haji melakukan hal semacam ini, maka jawabannya adalah sebagaimana yang telah dijelaskan di atas. Tetapi jika kami dimintai fatwa, maka kami tidak akan memberikan fatwa seperti ini, sebab adanya kemungkinan bahwa ia melakukan ihram haji, meskipun pemotongan rambut tersebut dilakukan sebelum waktunya. Kasus demikian ini, ibarat ada ayam seseorang yang menelan permata orang lain, maka tidak seharusnya difatwakan bagi pemilik permata untuk menyembelih ayam tersebut kemudian mengambil permatanya. Sekiranya ia tetap menyembelih, maka baginya tidak ada kewajiban kecuali menukar dengan harga yang sebanding ketika ayam tersebut masih hidup. Sebagaimana juga, jika ada dua binatang milik dua orang yang berbeda bersimpangan di jalan sempit, sehingga tidak bisa saling lewat, maka tidak boleh difatwakan untuk membunuh binatang milik salah seorang dari keduanya. Tetapi jika tetap dilakukan sehingga binatangnya bisa lewat, maka ia wajib membayar harga binatang milik saudaranya. Dan Al Ghazali sendiri rupanya lebih memilih pendapat Ibnu Al Haddad.

Syaikh Abu Ali membantah dengan mengatakan, “Memotong rambut di luar waktunya adalah diperbolehkan bila ada udzur, seperti orang yang di kepalanya ada borok. Maka, jika tidak melakukan pemotongan rambut tentu sisi negatif karena adanya kesamaran dalam manasik tentunya lebih besar. Dia akan kehilangan kesempatan haji, baik kami fatwakan sebagaimana pendapat Ibnu Al Haddad ataupun tidak! Jika tetap melakukan maka ia wajib membayar denda, sebab bila ia melakukan ihram haji berarti ia telah melakukan pemotongan rambut di luar waktunya (dan ini tidak boleh). Tetapi jika ihram tersebut untuk umrah, berarti ia melakukan *tamattu'*, maka ia harus membayar denda karena meninggalkan sesuatu yang wajib atas dirinya. Selain itu, dalam membayar denda pun tidak ada pilihan sebagaimana dalam kaffarah. Jika ia termasuk orang yang tidak mampu sehingga tidak bisa mendapatkan bentuk denda atau makanan untuk orang miskin, maka ia harus puasa sepuluh hari sebagaimana

puasa *tamattu'*. Jika denda itu adalah denda *tamattu'* maka itulah bentuk sanksinya, tetapi jika denda karena mencukur di luar waktunya maka ia cukup puasa tiga hari saja. Sedangkan sisa harinya dihitung sebagai *tathawwu'*, dan tidak dihitung sebagai puasa yang tiga hari.

Bagaimana hukumnya jika ia hanya membatasi pada puasa yang tiga hari saja? Apakah tanggungannya bisa terbebas? Menilik pada pendapat Syaikh Abu Ali, maka hal itu tidak bisa membebaskan dirinya dari tanggungan. Al Imam berkata, “Ada kemungkinan tanggungannya bisa bebas.” Sedangkan Imam Al Ghazali dalam kitab *Al Wasith* mengungkapkan tentang dua pendapat ini dengan dua *Wajh*. Dan diperbolehkan berpuasa meskipun mempunyai makanan untuk diberikan kepada orang miskin, sebab makanan dalam denda *tamattu'* bukan termasuk dalam kriteria pilihan. sedangkan denda karena memotong rambut di luar waktunya boleh untuk memilih.

Sekiranya ia memberi makanan kepada orang miskin, maka apakah dendanya akan terlepas? Jawabannya adalah sebagaimana pendapat Syaikh Abu Ali dan Al Imam. Ini semua berlaku jika orang yang melaksanakan haji tersebut mampu memenuhi semua syarat atas berlakunya kewajiban membayar denda *tamattu'*, tetapi jika tidak maka ia seperti warga asli Makkah, tidak wajib membayar denda, sebab denda *tamattu'* tidak ada. Dan hukum asalnya adalah tidak ada pencukuran rambut. Bila telah dibolehkan bahwa ihram pertama kali yang dilakukan adalah ihram qiran, maka apakah ada kewajiban untuk membayar denda yang lain, selain denda yang telah disebutkan tadi? Dalam hal ini ada perbedaan pendapat sebagaimana yang telah lalu.

Ketiga, Keraguan itu muncul setelah melakukan thawaf dan wukuf. Sekiranya ia melakukan sisa-sisa amalan haji maka ia tetap tidak akan mendapatkan haji dan umrahnya. Adapun haji, akan terhitung jika ia melakukan ihram umrah, maka baginya tidak ada gunanya wukuf. Sedangkan umrah, akan terhitung jika ia melakukan ihram haji dan tidak disertakan padanya umrah. Jika ia meniatkan qiran, kemudian melakukan *talbiyah* dan melaksanakan semua amalan-amalan qiran, maka tentang diterima tidaknya umrah tergantung; apakah dibolehkan menyertakan umrah pada haji setelah melakukan wukuf? Maka pengqiyasan terhadap apa yang telah disebutkan ini sebagaimana dalam

pembahasan yang lalu. Kemudian, jika setelah itu ia melakukan amalan-amalan umrah, lalu berihram untuk haji, serta melakukan semua amalan-amalan haji sekaligus wukuf, maka hajinya sah. Dan ia hanya terkena kewajiban membayar denda sebagaimana yang telah dijelaskan. Kemudian, sekiranya ia melakukan amalan-amalan haji, lalu melakukan ihram untuk ibadah umrah, serta melakukan semua amalan-amalan umrah, maka umrahnya sah.

Cabang masalah: Sekiranya ia ingin melakukan *tamattu'* dengan jalan menyambung umrah ke haji, kemudian ia melakukan thawaf untuk haji dengan thawaf ifadhah, tapi setelah itu terbukti bahwa dia berhadats ketika melakukan thawaf pada saat umrah, maka thawafnya menjadi tidak sah, begitu juga dengan sa'i yang ia lakukan setelahnya. Dan sekiranya terbukti pula bahwa pencukuran rambut itu terjadi di luar waktu yang diperbolehkan, sehingga ihram yang ia lakukan untuk haji menjadikan hajinya sebagai haji yang diselipkan pada ibadah umrah sebelum dilaksanakannya thawaf, maka dengan demikian jadilah haji tersebut sebagai haji qiran. Thawaf dan sa'i hajinya diterima, tetapi ia harus membayar dua denda, denda qiran dan denda mencukur di luar waktu yang dibolehkan.

Jika terbukti bahwa ia berhadats ketika melakukan thawaf haji, maka ia harus wudhu serta mengulangi thawaf dan sa'inya. Dan ia tidak wajib membayar denda kecuali denda *tamattu'* bila terpenuhi syarat-syaratnya. Jika ia ragu pada saat thawaf yang mana (haji atau umrah?) terjadi hadats, maka ia wajib untuk mengulangi lagi thawaf dan sa'inya. Dan jika ia telah mengulangi keduanya, maka haji dan umrahnya menjadi sah, tetapi ia harus membayar denda, sebab ia ragu apakah sebagai pelaku qiran atau *tamattu'*. Dan hendaknya ia meniatkan untuk menebus kesalahannya tersebut ketika memotong kurban, dan baginya tidak ada pilihan dalam hal tebusan denda. Demikian juga jika tidak mendapatkan denda tersebut, maka ia harus berpuasa. Yang lebih hati-hati; hendaknya ia berkorban dengan kurban yang lain, yaitu sebagai bentuk antisipasi jika ia telah melakukan pencukuran rambut sebelum waktunya. Seandainya ia belum memotong rambut ketika umrah, dan kami katakan, "Sesungguhnya memotong rambut adalah sesuatu yang tidak wajib, maka ia tak perlu untuk cukur." Demikian juga ketika terbukti bahwa ia berhadats ketika melakukan thawaf

umrah untuk membayar denda kecuali satu denda saja. Jika permasalahannya hanya sebatas ini saja, tetapi setelah umrah ia melakukan persetubuhan kemudian berihram untuk haji, maka permasalahan ini terpulang pada dua pokok pembahasan berikut:

Pertama, Persetubuhan yang dilakukan karena lupa, apakah bisa merusak manasik dan wajib membayar fidyah sebagaimana jika dilakukan dengan sengaja? Dalam hal ini ada dua *Qaul*.

Kedua, Jika umrah rusak karena persetubuhan, kemudian menyertakan ibadah haji ke dalamnya, apakah hal ini bisa dan ia boleh berihram untuk haji? Ada dua *Wajh*, yang *Ashah* menurut mayoritas ulama, ia boleh berihram untuk haji. Pendapat ini diambil oleh Ibnu Suraij, dan Syaikh Abu Zaid. Atas dasar ini pula, maka apakah hajinya bisa disebut dengan haji yang sah dan berpahala? Ada dua *Wajh*:

Pertama, Sah, sebab kesalahannya telah berlalu. Pendapat yang *Ashah*: Tidak sah. Atas dasar ini, apakah statusnya itu rusak secara mutlak atau sah baru setelah itu rusak? Jika dikatakan sah maka tidak mungkin rusak, sebab tidak dijumpai adanya kerusakan setelah dinyatakan sah. Dan jika kami katakan, "Rusak, atau sah kemudian rusak, maka kedua manasik tersebut telah usai, sehingga ia harus mengqadha'nya! Tetapi jika kami katakan, "Sah dan tidak ada yang merusaknya, maka ia hanya mengqodha' umrah dan tidak mengqodha' haji. Maka atas dasar tiga keadaan tersebut ia wajib membayar denda qiran. Dan untuk kerusakan ia hanya menebus dengan membayar satu ekor unta. Demikian yang dikatakan oleh Syaikh Abu Ali.

Al Imam berkata, "Jika kita hukuminya bahwa hajinya rusak, maka ada dua *Wajh* lain yang harus diperhatikan; **Pertama**, ia wajib membayar denda seekor unta karena hajinya telah rusak.

Kedua, ia wajib membayar denda seekor unta untuk umrah dan seekor domba untuk haji sebagaimana jika ia melakukan persetubuhan kemudian melakukannya kembali. Jika Anda telah mengetahui dua perkara pokok ini, maka lihatlah; jika hadats tersebut terjadi ketika melakukan thawaf umrah, maka thawaf dan sa'inya rusak, sedangkan persetubuhan tersebut terjadi sebelum tahallul. Tetapi apakah diketahui bahwa hal tersebut terjadi sebelum tahallul? Dan apakah

bisa dianggap bahwa hal itu dilakukan karena lupa? Ada dua madzhab pemikiran; *Pertama*, bisa dianggap. Pendapat ini diambil oleh Syaikh Abu Ali. *Kedua*, tidak. Jika persetubuhan tersebut tidak merusak umrah, maka ia berubah menjadi haji qiran. Sedangkan bagi ia sendiri wajib membayar denda qiran dan denda karena mencukur sebelum waktunya jika ia telah melakukannya. Tetapi jika kami katakan bahwa persetubuhan tersebut dapat merusak umrah, maka untuk menebus kerusakan tersebut ia wajib membayar satu ekor unta dan satu ekor domba untuk kesalahan cukur.

Bila ia melakukan ihram haji berarti ia telah menyertakan haji pada umrah yang rusak, tetapi jika tidak menyertakan haji tersebut ke dalam umrah, maka ia dapat melakukan umrah sebagaimana lazimnya, kemudian setelah itu bertahallul dan mengqadha'. Jika ia bersetubuh dan kami katakan bahwa hal tersebut dapat merusak haji, maka baginya menebus dengan menyembelih satu ekor unta serta denda karena mencukur rambut sebelum waktunya, dan denda qiran. Dan hendaknya ia tetap melanjutkan manasik dengan kerusakan tersebut baru setelah itu mengqadha' nya.

Jika ia mengatakan bahwa hadats tersebut terjadi sebelum thawaf haji maka ia wajib mengulang thawaf dan sa'inya. Manasik yang ia lakukan sah dan tidak berkewajiban apapun kecuali menebus denda *tamattu'*. Tetapi jika ia berkata; aku tidak tahu hadats tersebut terjadi pada thawaf yang mana. Maka ia harus mengambil hukum yang paling ia yakini dari keduanya, dan tidak melakukan tahallul sebelum melakukan thawaf dan sa'i. Sebab masih adanya kemungkinan bahwa hadats tersebut terjadi pada thawaf haji, dan ia juga belum terlepas dari tanggungan haji dan umrah jika keduanya memang menjadi kewajiban baginya, sebab masih di mungkinkan juga bahwa hadats tersebut terjadi pada thawaf umrah, serta pengaruh dari persetubuhan yang ia lakukan terhadap rusaknya dua manasik yang ia lakukan sebagaimana yang dinyatakan oleh madzhab, maka semua kewajiban tersebut tidak akan terbebas dengan adanya keragu-raguan yang spekulatif.

Jika haji dan umrah tersebut adalah *tathawu'* (*sunah*) maka tidak perlu mengqadha', sebab ada kemungkinan bahwa haji dan umrahnya tidak rusak. Dan baginya hanya berkewajiban membayar denda; baik itu denda *tamattu'*

jika hadats terjadi pada thawaf haji. Atau, denda karena mencukur jika hadats tersebut terjadi pada thawaf umrah. Ia tidak diwajibkan menyembelih unta karena masih dimungkinkan bahwa umrahnya tidak rusak. Tetapi sebagai bentuk kehati-hatian, hendaknya ia tetap menyembelih unta dan domba, ini jika kami bolehkan menyertakan haji pada ibadah umrah yang rusak, sebab ada kemungkinan ia berubah menjadi pelaku haji qiran dengan amalannya tersebut. Dan ini adalah mukaddimah yang paling akhir.

Jika Anda tidak mampu memahami ihram yang dilakukan oleh Zaid, maka ada dua cara untuk memahaminya; *Pertama*, memposisikan Amru layaknya seorang yang lupa ihram apa yang telah ia lakukan. Dalam hal ini ada dua pendapat; *Qaul Al Qadim* dan *Qaul Al Jadid*. *Kedua* -ini sebagaimana madzhab kami dan pendapat kebanyakan ulama-, ia tidak boleh memutuskan dengan memilih saat itu juga, tetapi hendaknya ia meniatkan untuk haji qiran. Mereka meriwayatkan nas tersebut dalam *Qaul Al Qadim*. Perbedaannya adalah, bahwa sifat ragu-ragu dalam pembahasan lupa itu terjadi pada pekerjaannya, sehingga baginya ada peluang untuk memilih yang lebih tepat. Hal ini berbeda dengan ihram yang dilakukan oleh Zaid.

Cabang masalah: Apa yang telah kami sebutkan adalah tiga kondisi yang ada pada diri Zaid, dan pada saat yang sama Amru melakukan ihram sebagaimana ihram yang dilakukan oleh Zaid. Adapun jika ia menggantungkan ihramnya seraya berkata, “Jika Zaid melakukan ihram, maka aku juga berihram.” Maka ihramnya tidak sah. Hal ini sebagaimana jika ia berkata, “Jika awal bulan telah datang maka aku akan ihram.” Demikianlah yang dinukil oleh penulis kitab *At-Tahdzib* dan selainnya. Dan ia menukil dalam *Al Mu'tamad* tentang sahnya ihram yang digantungkan dengan terbitnya matahari atau selainnya ada dua *Wajh*. Pengqiyasan atas bolehnya menggantungkan ihram pada ihram orang lain adalah menunjukkan atas bolehnya hal ini pula. Sebab penggantungan atas terjadinya pekerjaan itu ada pada dua kondisi tersebut, bedanya bahwa penggantungan ini untuk sesuatu yang akan datang, sedangkan yang satu untuk waktu sekarang. Maka penggantungan yang diterima dalam masalah akad perjanjian, diterima pula untuk yang selainnya.

Aku katakan, “Ar-Ruyani berkata, “Jika ia berkata, ‘Aku akan berihram

sebagaimana ihram yang dilakukan oleh Zaid dan Amru.' Jika keduanya melakukan manasik yang sama, maka ia akan mendapatkan sebagaimana yang didapat oleh salah seorang dari keduanya. Jika seorang dari mereka melakukan ihram umrah sedangkan yang lain ihram haji, maka orang yang menggantungkan ihramnya tersebut disebut sebagai *qarin* (orang yang melakukan haji qiran), demikian juga bila salah seorang dari keduanya adalah *qarin*."

Ar-Ruyani Berkata, "Jika ia berkata, "Aku akan berihram sebagaimana ihramnya Zaid yang kafir." Maka apakah ihramnya akan dihitung sebagaimana ihramnya Zaid yang kafir jika Zaid telah melakukan ihram sebagaimana yang dimaksud? Atau, bahkan hal tersebut sah secara mutlak? Ada dua *Wajh*, dan ini adalah pendapat yang lemah dan keliru. Tetapi yang benar adalah bahwa ihramnya sah secara mutlak. Ar-Ruyani berkata, "Sahabat-sahabat kami berkata, 'Seandainya ia berkata, 'Aku akan melakukan ihram dalam satu atau dua hari.' Maka ihramnya sah sebagaimana talak. Dan jika ia berkata, 'Aku berihram untuk separuh manasik, maka ihramnya juga sah sebagaimana talak. Apa-apa yang ia nukilkan perlu diteliti dan dilihat kembali. *Wallahu a'lam*."

Pasal : Sunah-sunah ihram. Di antara sunah-sunah ihram adalah: mandi besar sebelum melakukan ihram. Anjuran ini berlaku bagi laki-laki, anak kecil, wanita haid, dan wanita nifas. Jika memungkinkan bagi seorang wanita haid untuk bermukim di miqat, maka ia dianjurkan mengakhirkan ihramnya sehingga ia suci, dan dapat melaksanakan ihramnya dalam kondisi sempurna. Sebuah pendapat mengatakan, "Seorang wanita haid dan nifas tidak disunahkan untuk melakukan mandi besar." Pendapat semacam ini adalah pendapat yang rusak dan lemah. Dan jika mereka telah melakukan mandi besar maka hendaknya segera meniatkan diri untuk melakukan ihram. Menurut Imam Al Haramain, bahwa niat keduanya masih ada kemungkinan-kemungkinan. Jika orang yang lakukan ihram tidak mendapatkan air maka ia boleh bertayamum sebagaimana disebutkan dalam kitab *Al Umm*. Jika mendapat air tetapi tidak mencukupi untuk mandi maka ia boleh berwudhu. Demikian yang ia sebutkan dalam kitab *At-Tahdzib*.

Aku katakan, "Demikian yang ia sebutkan dalam kitab *At-Tahdzib*, yang juga disebutkan oleh Al Mahamili. Jika seorang jama'ah haji berkenan, ia

boleh berwudhu dan setelah itu bertayammum, maka hal tersebut akan lebih baik. Tetapi jika ia hanya mencukupkan berwudhu saja, maka hal ini kurang baik, karena yang diharapkan adalah mandi besar, sedang yang bisa menggantikan kedudukannya adalah tayammum, bukan wudhu. *Wallahu A`lam.*

Bagi orang yang berhaji disunahkan untuk mandi pada tempat-tempat berikut ini; *Pertama*, Ketika hendak ihram. *Kedua*, Ketika hendak masuk Makkah. *Ketiga*, Ketika hendak wukuf di Arafah. *Keempat*, Ketika hendak wukuf di Muzdalifah setelah Shubuh pada hari *nahr*. *Kelima*, *keenam* dan *ketujuh*, tiga kali mandi untuk melakukan lempar jumrah pada hari-hari tasyriq. Semua jenis mandi ini disebutkan oleh Imam Syafi`i dalam kitabnya baik *Qaul Al Qadim* maupun *Qaul Al Jadid*. Dan sunnah semacam ini berlaku baik bagi laki-laki maupun perempuan. Adapun hukum wanita haidh dan orang yang tidak mendapatkan air kembali kepada pembahasan dalam masalah ihram di atas. Dalam *Qaul Al Qadim*, ditambahkan tiga jenis mandi; mandi untuk thawaf ifadhah, mandi untuk thawaf wada' dan ketika mencukur. Dan tidak disunahkan ketika hendak melempar jumrah aqabah karena telah terwakili mandi untuk Ied, selain itu waktunya juga lebih longgar daripada ketika melempar jumrah pada hari-hari tasyriq.

Aku katakan, "Imam Syafi`i berkata di dalam kitab *Al Umm*, 'Aku benci jika tidak mandi ketika akan ihram.' Dan inilah yang ia sebutkan untuk jenis mandi pada poin keempat, yaitu mandi ketika hendak wukuf di Muzdalifah. Ini pula yang disebutkan oleh Jumhur, dan disebutkan dalam *Al Umm*. Al Mahamili dalam kitab-kitabnya, Sulaim Ar-Razi, dan Syaikh Nashr Al Maqdisi juga mencantumkan jenis mandi yang keempat, yaitu mandi ketika hendak mabit di Muzdalifah. Tetapi mereka tidak menyebutkan bahwa mandi ketika hendak wukuf di sana adalah disunahkan. *Wallahu a`lam.*"

Cabang masalah: Disunahkan bersiap-siap untuk melakukan ihram dengan memotong bulu kemaluan, bulu ketiak, memotong kumis, memotong kuku, dan membasuh kepala dengan menggunakan daun bidara atau khathmi²⁵ dan selainnya.

²⁵ Sejenis tumbuh-tumbuhan.

Cabang masalah: Disunahkan untuk memakai wangi-wangian ketika hendak ihram. Baik minyak wangi yang menyisakan bekas warna setelah dipakainya ketika ihram ataupun yang tidak menyisakan bekas, baik yang memakai laki-laki maupun wanita, demikianlah menurut madzhab. Disebutkan sebuah *Wajh*, “Sesungguhnya memakai wangi-wangian adalah mubah bukan sunah.” *Qaul* lain, “Sesungguhnya wangi-wangian tidak disunahkan bagi wanita. serta dalam sebuah pendapat yang lain; sesungguhnya para wanita itu diharamkan menggunakan mewangian yang masih menyisakan warna setelah dipakainya. Bagi seorang laki-laki yang menggunakan wewangian maka disunahkan baginya untuk tetap mempertahankan bau tersebut, berbeda dengan perempuan, bagi mereka harus melakukan *iddah*, serta menghilangkan bau tersebut. Sebab *iddah* adalah hak bagi manusia. Maka mempersempit dalam hal ini adalah lebih baik. Jika setelah ihram ia mengambil wewangian tersebut dari suatu tempat, dan mengembalikannya setelah itu, atau pada tempat yang lain, maka ia wajib membayar fidyah menurut madzhab kami. Dikatakan, “Ada dua *Qaul*.” Jika ia pindah dari satu tempat ke tempat lainnya dengan berkeringat, maka menurut pendapat yang *Ashah* adalah bahwa ia tidak terkena kewajiban apapun. *Kedua*, ia wajib membayar fidyah jika meninggalkan dari memakai wewangian tersebut. Kajian ini jika kaitannya dengan wewangian yang dipakai pada badan. Adapun wewangian yang dioleskan pada pakaian ihram atau serban ada dua *Wajh*. Dikatakan ada dua *Qaul*; yang *Ashah* dari keduanya adalah dibolehkan sebagaimana wewangian untuk badan. *Kedua*, Hukumnya haram, sebab ia memakainya tidak hanya sekali saja. *Ketiga*, Jika bekasnya hilang setelah dipakai maka dibolehkan, tetapi jika tidak maka tidak boleh. Perselisihan ini berlaku jika maksud ia menggunakan wewangian tersebut adalah untuk pakaian saja. Adapun jika yang ia niatkan adalah untuk badan kemudian mengenai pakaian tanpa ada kesengajaan, maka dibolehkan tanpa ada khilaf.

Seandainya kami membolehkan memberikan wewangian pada pakaian ihram, maka tidak mengapa jika ia mempertahankan bau tersebut sampai setelah ihram, sebagaimana untuk badan. Andaikan ia melepas pakaian tersebut dan memakainya kembali, maka ia wajib membayar fidyah menurut pendapat yang *Ashah*. Hal ini sebagaimana jika ia melepaskan wewangian tersebut dari badannya kemudian memakainya kembali, atau memakai pakaian yang telah

diberi wewangian terlebih dahulu.

Cabang masalah: Seorang wanita disunahkan untuk memberi warna dengan inai pada tangannya sampai pergelangannya sebelum melakukan ihram, kemudian disunahkan pula untuk mengusap sebagian dari wajahnya agar kulitnya tertutupi, sebab pada saat itu ia diperintahkan untuk membuka keduanya (tangan dan muka). Tentang anjuran ini tidak dibedakan antara perempuan yang telah menikah ataupun belum, bila sedang berihram. Namun jika di luar ihram, maka yang dianjurkan adalah wanita-wanita yang sudah menikah, sedangkan wanita-wanita yang belum menikah tidak dianjurkan. Yang kami anjurkan adalah memberi warna dengan inai pada tangan, bukan mengukir-ukirnya, menghitamkannya atau menghiasnya, karena hal-hal tersebut bukanlah termasuk yang kami anjurkan.

Aku katakan, “Tentang disunahkannya memakai inai, mencakup pula di dalamnya adalah wanita tua dan anak-anak gadis. Tetapi tidak termasuk kaum banci sebagaimana pula tidak termasuk di dalamnya laki-laki. *Wallahu a`lam.*”

Cabang masalah: Jika akan melakukan ihram hendaknya melepas pakaian yang berjahit, tapi cukup memakai sarung, selendang dan sandal. Disunahkan untuk memakai sarung dan selendang warna putih yang masih baru, jika tidak ada maka cukup sarung biasa yang telah dicuci bersih. Dan dimakruhkan pula memakai kain yang dicelup pewarna.

Cabang masalah: Disunahkan untuk melakukan shalat dua raka'at²⁶

²⁶ Dari Abdullah bin Umar RA berkata, “Rasulullah SAW melakukan shalat dua rakaat di Dzu Al Hulaifah, kemudian ketika untanya telah tegak berdiri di masjid Al Hulaifah beliau berniat dan bertalbiyah.” (*Shahih Al Bukhari* (1554), *Muslim* (1184), (21) dan lafazh ini darinya.

Imam Nawawi berkata dalam *syarh Shahih Muslim* (IV/45); perkataannya, “Rasulullah SAW melakukan shalat dua rakaat di Dzil Hulaifah, kemudian ketika untanya telah tegak berdiri di masjid Al Hulaifah beliau berniat dan bertalbiyah.” Dalam hadits tersebut disunahkan untuk melakukan shalat dua rakaat ketika hendak melakukan ihram, dan keduanya dilakukan sebelum pelaksanaan ihram. Kedua shalat ini dihitung sebagai shalat *nafilah*. ini adalah madzhab kami dan madzhab ulama seluruhnya, kecuali apa yang dikatakan oleh Al Qadhi dan selainnya dari Al Hasan Al Bashri bahwa ia berkata, “Shalat dua rakaat tersebut disunahkan pelaksanaannya setelah shalat fardhu.” ia berkata, “Sebab ia meriwayatkan bahwa dua rakaat tersebut adalah shalat Subuh. tetapi pendapat yang benar adalah apa yang dikatakan oleh jumhur, yaitu sebagaimana bunyi zhahir haditsnya.”

sebelum ihram, jika ia ihram pada waktu faridhah –waktu dilaksanakannya shalat wajib- maka ia dianjurkan untuk melakukan shalat tersebut dan tidak perlu lagi untuk shalat dua rakaat. Dan jika ia ihram pada waktu dimakruhkannya shalat, maka ia tidak perlu shalat dua rakaat tersebut menurut pendapat yang *Ashah*.

Aku katakan, “Disunahkan untuk membaca ayat:

(قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ) dan (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)

Ketika melaksanakan shalat dua raka’at tersebut.

Para sahabat kami berkata, “Jika di miqat terdapat masjid, maka disunahkan untuk melaksanakan shalat dua raka’at tersebut di sana. *Wallahu a’lam.*”

Cabang masalah: Jika telah melakukan shalat, berniat dan mengucapkan talbiyah, maka setelah itu yang paling afdhal baginya ada dua *Qaul*; yang *Azhhar* dari keduanya adalah hendaknya meniatkan dan mengucapkan talbiyah ketika kendaraannya berangkat dan mengarah ke Makkah. Ini jika ia menggunakan kendaraan. Atau, ketika ia telah menghadap ke arah jalan jika ia hanya berjalan kaki. *Kedua*, Hendaknya meniatkan diri dan bertalbiyah setelah shalat sedangkan ia masih dalam posisi duduk, baru setelah itu berangkat.

Aku katakan, Dua *Qaul* tersebut disunahkan untuk menghadap kiblat ketika ihram. *Wallahu a’lam.*

Cabang masalah: Termasuk sunnah adalah memperbanyak talbiyah ketika melakukan ihram. Hal itu disunahkan baik ketika dalam kondisi berdiri, duduk, berkendara, jalan, junub ataupun haidh. Dan lebih disunahkan lagi ketika dalam kondisi naik, turun, terjadinya sesuatu seperti naik turun, bertemunya rombongan, ketika selesai shalat, menjelang malam dan siang, serta waktu sahur. Disunahkan pula untuk mengucapkan talbiyah ketika berada di masjid Al Haram, masjid Al Khaif di Mina, dan masjid Ibrahim AS di Arafah, sebab tempat-tempat tersebut adalah tempat dilakukannya manasik haji. Adapun mengucapkan talbiyah di setiap masjid, ada dua *Qaul*; dalam *Qaul Al Jadid* dianjurkan untuk mengucapkan talbiyah. Dan dalam *Qaul Al Qadim* tidak dianjurkan. Sebab dikhawatirkan akan mengganggu orang-orang yang shalat dan beribadah.

Jumhur ulama berkata, “Dua *Qaul* dalam masalah talbiyah; jika kami wajibkan maka wajib pula untuk mengeraskan suaranya, jika tidak maka tidak pula.” Sedangkan Imam Al Haramain menjadikan mengeraskan suara sebagai amalan sunah. Kemudian ia berkata, “Jika tidak disunahkan untuk mengeraskan suara ketika talbiyah, maka mengeraskan suara di tiga masjid tersebut ada dua *Wajh*. Dan apakah disunahkan juga untuk mengucapkan talbiyah ketika melakukan thawaf qudum dan sa’i setelahnya? terdapat dua *Qaul*, dalam *Qaul Al Jadid* disebutkan, “Tidak disunahkan, sebab keduanya adalah termasuk dzikir. Sedangkan dalam *Qaul Al Qadim* disebutkan; disunahkan untuk mengucapkannya tetapi tidak dengan mengeraskan suara. Dan, tidak dibolehkan pula untuk mengucapkan talbiyah pada thawaf ifadhah dan thawaf wada’, sebab waktu talbiyah telah selesai.”

Bagi laki-laki disunahkan untuk mengeraskan suaranya ketika mengucapkan talbiyah selama tidak menyusahkan dirinya. Sedangkan bagi wanita tidak disunahkan untuk mengeraskan suaranya, tetapi sekedar untuk didengar dirinya sendiri. Ar-Ruyani berkata, “Jika seorang wanita mengeraskan suaranya maka hal itu tidak diharamkan, sebab suaranya tidak termasuk aurat menurut pendapat yang *Shahih*.”

Aku katakan, “Tetapi hal itu (wanita yang mengeraskan suaranya) dibenci, demikian yang dinashkan oleh Ad-Darimi. Bagi seorang laki-laki disunahkan untuk mengucapkan shalawat atas Nabi SAW setelah bertalbiyah, dan tidak disunahkan bagi seorang wanita. *Wallahu a`lam*.”

Dan bagi orang yang bertalbiyah, disunahkan untuk tidak menambah-nambah selain hanya talbiyah Nabi SAW, tetapi hendaknya ia mengulang-ulang talbiyah tersebut. Yaitu “*Labbaikaallahumma Labbaik, Labbaika Laa Syarika laka labbaik, Innal Hamda wan Nikmata Laka wal Mulka Laka, Laa Syarika laka*”²⁷. Dibolehkan pula untuk membaca kasrah atau fatah pada harakat “*Inna*.”

Aku katakan, “Membaca kasrah adalah lebih benar dan lebih masyhur. *Wallahu a`lam*.”

²⁷ HR. Muttafaq Alaih, dari riwayat Abdulah bin Umar RA. (Shahih Al Bukhari (1549) Muslim (1184) dan juga selain keduanya)

Jika ia menambahkan selain dari talbiyah ini maka tidaklah dibenci²⁸. Dan jika melihat sesuatu yang menakjubkan disunahkan untuk mengucapkan; "*Labbaika, Innal Aisyul Aisyul Akhirah*²⁹" (aku penuhi panggilan-Mu, sesungguhnya sebenar-benarnya kehidupan adalah kehidupan akhirat). Dan setelah selesai mengucapkan talbiyah disunahkan untuk mengucapkan shalawat atas Nabi SAW,³⁰ meminta kepada Allah untuk mendapatkan keridhaan dan surga-Nya, meminta dihindarkan dari neraka,³¹ kemudian setelah itu disunahkan

²⁸ Imam Syafi'i berkata dalam kitab *Al Umm* (5/185); bagiku, hendaknya tidak menambah talbiyah selain dari nabi SAW, dan tidak membaca shalawat setelah talbiyah tersebut kecuali apa yang diriwayatkan dari Nabi SAW, mengagungkan Allah dan berdo'a kepadanya setelah selesai dari membaca talbiyah.

²⁹ Hadits *shahih*, riwayat Imam Ahmad dalam musnadnya (3/216).

Dari Anas bahwa Nabi SAW bersabda ketika dalam perjalanannya, "*Labbaika, la aisyu illa aisyu Al akhirah, faghfir li Al Anshori wa Al Muhajirah.*"

- Dan diriwayatkan pula dalam *Az-Zuhd* (hal/28) dan Ibnu Abu Syaibah dalam *Al Mushannif* (3/158), (7/34352) dari Abdullah Ibn Al Harits, bahwasanya Nabi SAW melakukan haji di atas unta kemudian terjadi goncangan lalu beliau bersabda, "*Labbaika, Inna Al Aisyu Aisyu Al Akhirah.*"

- Imam Syafi'i juga meriwayatkan secara mursal dalam kitab *Al umm* (5829) dan juga dalam musnadnya (792) dengan lafazh:

- Dari Mujahid berkata, "Rasulullah SAW mengeraskan ketika bertalbiyah, "*Labbaikaallahumma Labbaik, Labbaika Laa Syarika laka labbaik, Innal Hamda wan Ni'mata Laka wal Mulka Laka, Laa Syarika laka.*" Ia berkata, sehingga pada suatu hari manusia berpecah meninggalkan beliau seakan takjub terhadap apa yang ada pada beliau. Maka beliau pun menambahkan: *Labbaika, Innal Aisyu Aisyu Al Akhirah.*

Ibnu Suraij berkata, "Aku kira hari itu adalah hari Arafah."

- Dengan jalur ini pula Al Baihaqi meriwayatkan dalam *As-Sunan Al Kubra*" (5/45) dengan lafazh:

- Dari Ibnu Abbas RA bahwasanya Rasulullah SAW wukuf di Arafah, maka ketika beliau bersabda, "*Labbaika Allahumma laabaiik*" beliau bersabda, "Sesungguhnya yang dinamakan kebaikan adalah kebaikan akhirat."

³⁰ Dan merupakan sunnah adalah mengucapkan shalawat atas Nabi sebelum doa.

- Dari Fadhdhalah bin ubaid berkata, "Ketika Rasulullah SAW sedang duduk-duduk ada seorang laki-laki masuk ke masjid kemudian shalat, dan berdoa; Ya Allah ampuni dan rahmatilah aku." Maka Rasulullah SAW bersabda, "*Hai orang yang shalat, sungguh engkau ini terlalu terburu-buru. Jika engkau shalat kemudian duduk, maka pujilah Allah dengan sesuatu yang pantas bagi-Nya, setelah itu ucapkanlah shalawat atasku dan berdoalah.*" Fadhdhalah berkata, "Kemudian setelah itu ada orang lain yang shalat, ia memuji Allah dan mengucapkan shalawat atas Nabi saw, maka Rasulullah SAW pun bersabda, "*Wahai orang yang shalat, berdoalah maka engkau akan dikabulkan.*" (Hadits *shahih* riwayat At-Tirmidzi (3476))

³¹ Dari Khuzaimah bin Tsabit, "Bahwasanya Nabi SAW jika telah selesai dari talbiyah, beliau meminta kepada Allah ridha, ampunan dan agar dijauhkan dari neraka dengan rahmat-Nya." (Sanad hadits ini lemah. diriwayatkan oleh Imam Syafi'i dalam musnadnya (797) dan juga oleh Ad-Daruqthni (2/238) dan Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* (5/46))

untuk meminta apa saja yang ia sukai. Dan tidak diperbolehkan untuk mengucapkan perintah atau larangan atau selain keduanya ketika mengucapkan talbiyah. Tetapi jika diucapkan salam kepadanya hendaknya di jawab sebagaimana telah di naskan.

❦ **Aku katakan,** “Dimakruhkan untuk mengucapkan salam kepadanya ketika ia sedang mengucapkan talbiyah.”³² *Wallahu a`lam*. Dan barang siap ayang tidak bisa bertalbiyah dengan bahasa arab, ia boleh bertalbiyah dengan bahasanya.

Bab : Memasuki Makkah Yang Mulia dan Hal-hal yang Terkait Dengannya

Disunahkan bagi seorang muhrim (orang yang berihram) agar masuk Makkah sebelum melaksanakan wuquf di Arafah.¹

Sunah-Sunah Masuk Makkah

- a. Mandi ketika berada di *Dzi Thuwa*²
- b. Masuk mekkah melalui *Tsaniyatu Kada*³ (jalur atas) – dengan memfathahkan harakat huruf kaf dan dipanjangkan bacaan huruf setelahnya- dan keluar melalui *Tsaniyatu Kuda*⁴ (jalur bawah) -dengan mendhammahkan harakat huruf kaf-. Banyak ulama menyebutkannya dengan dipanjangkan harakat huruf setelahnya. Dari penulisan di atas menunjukkan bahwa para ulama

³² Jika mengucapkan salam kepada orang yang shalat saja dibolehkan, maka mengucapkan salam kepada orang yang mengucapkan talbiyah tentu lebih boleh, sehingga dengan demikian, hal itu tidak dimakruhkan.

¹ Al Hafizh Ibnu Hajar berkata dalam *At-Talkhish* (1008), “Dalam hadits disebutkan bahwa Rasulullah SAW masuk mekkah kemudian keluar menuju Arafah. Hal ini bukanlah sekadar pendapatku semata, tapi hal tersebut adalah sebuah kenyataan yang terjadi. Dan masih banyak hadits-hadits *shahih* yang menjelaskan akan hal tersebut meskipun dengan redaksi yang berbeda-beda. Penulis (Fuad) berkata, “Hadits-hadits itu diantaranya, diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA beliau berkata, “Rasulullah masuk Makkah kemudian melaksanakan thawaf dan sa’i dari Shafa ke Marwa. Beliau tidak menuju Baitullah setelah thawaf sampai beliau pulang dari Arafah. *Shahih Al Bukhari* : 1025

² *Shahih Bukhari*: 1573 dan *Shahih Muslim*: 1259

³ *Tsaniyah* adalah jalan kecil yang berada di antara dua bukit.

⁴ *Shahih Al Bukhari*: 1576, dan *Shahih Muslim*: 1257

menuliskannya dengan huruf alif, namun ada juga sebagian dari mereka menuliskannya dengan huruf ya'.

Aku katakan, “Pendapat yang benar sesuai dengan ketetapan para ulama yang ahli dalam bidang ini adalah *kiddin* dengan memendekan dan mentanwinkan harakat huruf dal. Tidak ada pendapat yang mengukuhkan untuk menyelisihinya. Adapun penulisan dengan huruf alif, adalah bukan keharusan untuk dipanjangkan. Sedangkan makna *tsaniyah* ialah jalan sempit yang menghubungkan antara dua buah bukit, dan letak jalan sempit ini berada di gunung Qu' aiqi'an. *Wallahu a'lam.*”

Para pengikut madzhab berkata, “Sunnah ini bagi jama'ah haji yang datang melalui jalur madinah dan Syam. Adapun selainnya tidak diperintahkan memutar arah untuk masuk melewati jalan tsaniyatu kada'. untuk mandi di dzi thuwa.” Mereka berkata, “Sesungguhnya Nabi SAW melewati jalan ini karena kebetulan beliau melalui jalur Madinah, bukan karena suatu kesengajaan. Sehingga melewati jalur ini tidak ada hubungannya dengan ibadah bagi jama'ah haji yang masuk lewat jalur Madinah.” Ash-Shaidhalani juga berpendapat demikian.

Syaikh Abu Muhammad berkata, “Tidak menjadi keharusan bagi jama'ah haji yang melalui jalur Madinah untuk masuk Mekkah melalui Tsaniyah, akan tetapi nabi SAW melewatinya karena kebetulan beliau dari Madinah.” Beliau juga berkata, “Disunahkan untuk melewati tsaniyah bagi siapa saja yang masuk mekkah.” (tidak ada pengkhususan -penerj). Hal ini sudah disepakati oleh Imam Al Haramain dan jumhur. Adapun mengenai tsaniyah, sebagaimana keterangan di atas.

Aku katakan, “Disunahkan untuk melewati *Tsaniyah* bagi siapa saja yang masuk Mekkah dan dari jalur mana saja.” *Wallahu a'lam.*

Cabang masalah : Manakah yang lebih utama, masuk Mekkah dengan berkendaraan atau berjalan kaki? Yang lebih utama adalah dengan berjalan tanpa alas kaki.

Aku katakan, “Pendapat yang benar adalah jalan kaki lebih utama. Dan tidak mengapa untuk masuk Mekkah kapan saja, baik siang maupun malam, karena keduanya ada dasar dari *As-Sunnah*. Akan tetapi yang lebih utama di

siang hari, ini adalah pendapat Abu Ishaq dan pendapat yang dipilih oleh penulis kitab *At-Tahdzib* serta yang lainnya.”

Al Qadhi Abu Thayyib dan yang lainnya mengatakan, “Bahwa keutamaan keduanya sama saja.” *Wallahu a'lam*.

Cabang masalah: Disunnahkan bagi yang sudah melihat ka’bah agar mengangkat kedua tangannya seraya berdoa :

اللَّهُمَّ زِدْ هَذَا الْبَيْتَ تَشْرِيفًا وَتَعْظِيمًا وَمَهَابَةً وَزِدْ مِنْ شَرَفِهِ وَكَرَمِهِ مِمَّنْ حَاجَّهُ وَاعْتَمَرَهُ تَشْرِيفًا وَتَعْظِيمًا وَتَكْرِيمًا وَبِرًّا

“Ya Allah tambahkanlah kemuliaan, keagungan serta keluhuran untuk rumah ini (ka’bah. Dan tambahkanlah bagi siapa saja yang mengagungkan dan memuliakannya. Dan tambahkanlah kemuliaan, keagungan serta kebaikan bagi siapa saja yang beribadah haji atau umrah.”⁵

Dan bagi orang yang hanya berziarah agar berdoa:

اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ فَحَيِّنَا رَبَّنَا بِالسَّلَامِ

“Ya Allah Engkau Maha penyelamat, dari-Mu keselamatan, Maka hidupakanlah kami dengan selamat.”⁶

Setelah itu berdoa apa saja yang ia kehendaki untuk urusan akhirat maupun dunia, namun yang terpenting adalah meminta ampunan.

Perlu diketahui bahwa bangunan ka’bah itu tinggi dan bisa dilihat sebelum masuk, yaitu dari sebuah tempat yang disebut “*Ra’su Rum*” ini jika masuk lewat

⁵ Hadits *dha’if*. Diriwayatkan oleh Asy-Syafi’i di dalam musnadnya (873), dan di dalam *Al Umm* tanpa sanad (6781), Al Baihaqi di dalam *As-Sunan Al Kubra* (5/73). Lihat juga di dalam *Talkhish Al Habir* karya Al Hafizh Ibnu Hajar (2/461), disebutkan perkataan Imam Syafi’i, “Tidak mengapa mengangkat kedua tangan ketika melihat ka’bah, namun aku tidak memakruhkannya dan tidak pula menganggapnya sunah.” Al Baihaqi berkata, “Seolah-olah beliau tidak bersandar dengan hadits, hal ini karena haditsnya adalah hadits *Munqathi*”.

⁶ Dari Sa’id bin Musayyab berkata, “Aku mendengar dari Umar RA sebuah kata yang tidak ada seorang pun yang mendengarnya selainku. Aku mendengar ia berkata ‘Jika seseorang itu melihat baitullah maka hendaknya berdoa’.”

اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ فَحَيِّنَا رَبَّنَا بِالسَّلَامِ

jalur atas. Maka ketika itu berdoa sebagaimana yang telah kami sebutkan. Kemudian setelah berdoa berniat untuk masuk melalui pintu *Bani Syaibah*, dan ini adalah sunnah. Dan ketika masuk memulainya dengan *thawaf qudum*.⁷ dan menanggihkan untuk menyewa tempat penginapan atau berganti pakaian sampai selesai *thawaf*. Apabila ketika ia masuk mendapati orang-orang sedang melaksanakan shalat fardhu maka ia langsung bergabung dengan mereka. Begitu juga ketika ia sedang di tengah melaksanakan *thawaf* dan shalat telah didirikan maka ia menyegerakan diri untuk bergabung. Begitu juga ketika khawatir akan habisnya waktu shalat fardhu atau shalat sunah muakkadah.

Apabila seorang wanita datang pada siang hari, dan ia termasuk wanita yang berwajah cantik atau wanita terpendang maka ia tidak boleh keluar di kalangan lelaki. Ia melaksanakan *thawafnya* pada malam hari. Dan tidak mesti orang yang masuk Makkah setelah wuquf untuk melaksanakan *thawaf qudum*.

Thawaf qudum juga disebut *thawaf wurud*, atau *thawaf tahiyah* (penghormatan). Hal ini sebagai wujud penghormatan akan kedudukannya. *Thawaf qudum* ini dilaksanakan bagi siapa saja yang masuk Makkah, baik sebagai pedagang, jama'ah haji atau yang lainnya. Jika seorang *mu'tamir* (orang yang umrah) telah melaksanakan umrahnya maka *thawaf qudum* telah gugur atasnya. Hal ini sebagaimana shalat fardhu yang bisa menggugurkan shalat tahiyatul masjid.

Pasal: Orang yang Masuk Makkah Bukan untuk Ibadah

Bagi orang yang masuk Makkah tanpa niat untuk ibadah maka ada dua keadaan:

Pertama: Orang yang masuknya tidak berulang-ulang, baik untuk ziarah, berdagang ataupun sebagai utusan, begitu pula penduduk asli Makkah yang pulang dari bepergian, apakah ia harus ihram sebagaimana ibadah haji atau umrah?

Dalam hal ini ada dua pendapat, dan yang *Ashah* ada dua *Qaul*:

⁷ Dari Ibnu Umar RA berkata, "Nabi SAW masuk Makkah kemudian *thawaf* sebanyak tujuh kali kemudian shalat di belakang maqam sebanyak dua rakaat." *Shahih Al Bukhari*: 1645-1646, *Shahih Muslim*: 1234

1. Diharuskan untuk ihram, ini adalah pendapat Al Mas'udi dan penulis kitab *At-Tahdzib* serta yang lainnya. Dan ini juga pendapat yang dipilih oleh penulis *At-Talkhish*.
2. Sunnah, ini adalah pendapat Asy-Syaikh Abu Hamid serta para pengikutnya, Syaikh Abu Muhammad dan Al Ghazali.

Aku katakan, "Yang benar adalah sunnah." Dan Iman Ar-Rafi'i menshahihkannya di dalam *Al Muharrar. Wallahu a'lam*.

Kedua: Orang yang masuk Makkah berulang-ulang, seperti tukang, pemburu dan yang lainnya. Dalam hal ini ada dua pendapat: yaitu, tidak diharuskan ihram, dan ini yang lebih utama. Sedangkan pendapat yang mengharuskan ihram setahun sekali adalah pendapat yang *dha'if*. Wajib ihram dengan syarat-syarat sebagai berikut:

1. Bukan penduduk Makkah, adapun penduduk Makkah tidak wajib, dan ulama tidak berselisih.
2. Tidak untuk berperang dan karena takut. Jika karena tujuan untuk memerangi para pembangkang atau perampok dan yang lainnya, atau takut dari orang yang zhalim atau terbelit hutang, sedangkan ia adalah seorang yang fakir yang tidak memungkinkan baginya untuk terang-terangan melaksanakan ibadah maka tidak wajib ihram baginya. Dalam hal ini para ulama juga tidak berselisih.
3. Merdeka, maka seorang budak tidak diwajibkan untuk ihram. Namun ada yang berpendapat bahwa jika budak tersebut telah mendapatkan ijin dari tuannya, maka statusnya seperti orang yang merdeka. Jika syarat-syarat wajib ini sudah terpenuhi, namun ketika masuk Makkah tidak melaksanakan ihram, maka dalam hal ini ada dua pendapat, pendapat yang *Ashah* tidak wajib untuk mengqadha, dan ini adalah pendapat mayoritas ulama. Adapun pendapat yang kedua ada dua *Wajh*, dikatakan pula ada dua *Qaul* yaitu:

- Tidak wajib qadha'.

- Wajib qadha', hal ini karena sebagai tebusan terhadap sesuatu yang wajib. Adapun caranya, budak tersebut keluar dari Makkah terlebih dahulu

kemudian kembali lagi dalam keadaan ihram.

Sedangkan alasan tidak wajib qadha ada dua:

- Tidak memungkinkan untuk mengqadha, karena masuk Makkah yang kedua kalinya itu menuntut pelaksanaan ihram yang lain. Hal ini sebagaimana orang yang bernadzar untuk melaksanakan puasa dahr, namun ia berbuka satu hari. Adapun penulis kitab *At-Talkhis* tidak sependapat dengan alasan tersebut. Yaitu jika seseorang masuk Makkah tidak berulang-ulang seperti sebagai tukang, kemudian berubah menjadi berulang-ulang, maka ia harus mengqadha'nya karena hal itu memungkinkan baginya. Dan yang benar adalah alasan yang kedua. Para ulama Irak dan Al Qaffal berkata, "Yang demikian itu adalah hanya sebagai penghormatan atas kedudukannya, maka tidak perlu diqadha, ini sebagaimana shalat tahiyatul masjid." Mereka tidak setuju dengan pendapat yang pertama.

- Mengenai wajibnya qadha', Ibnu Kaj berkata, "Apabila seseorang sudah sampai di miqat dan berniat untuk masuk Makkah, maka ia wajib melaksanakan ihram dari miqat tersebut. Dan apabila ia memulai ihram setelah batas miqat tersebut maka terkena dam. Berbeda halnya jika memang pada mulanya tidak berniat ihram. Apakah jika seseorang sudah sampai di tanah haram sudah dikatakan masuk Makkah? Sebagian pensyarah berkata, "Yang benar, Yang dimaksud dengan Mekkah adalah Al Haram itu sendiri." Dan pembahasan ini tidak jauh berbeda dengan pembahasan sebelumnya.

Aku katakan, "Yang benar dalam masalah ini, bahwa yang dimaksud dengan Al Haram adalah Makkah itu sendiri." Para pengikut madzhab juga sepakat dengan pendapat ini. Dan di antara para penulis yang sepakat adalah; penulis kitab *Al Hawi*, Al Mahamili dalam kitabnya *Al Muqni'*, Al Jurjani dalam kitabnya *At-Tahrir*, Asy-Syasi dalam kitabnya *Al Mustazhhiri*, Ar-Ruyani di dalam *Al Hilyah* serta yang lainnya. *Wallahu a'lam.*

Pasal: Hukum-hukum Thawaf

Dalam hal ini ada yang bersifat wajib dan ada yang sunnah. Adapun yang wajib ada delapan dan sebagiannya diperselisihkan oleh ulama, yaitu:

1. Suci dari hadats dan najis, serta menutup aurat sebagaimana shalat. Apabila seseorang yang thawaf dalam keadaan berhadats, telanjang atau terkena

najis yang bukan *ma'fu* (dimaafkan) baik badan maupun pakaian, maka thawafnya tidak sah. Begitu juga jika ia menginjak najis di tempat ia thawaf. Dan para ulama tidak menyamakan antara tempat thawaf dan jalan yang dilaluinya, baik berjalan maupun berkendara bagi yang melakukan ibadah sunah. Adapun *tasybih* (penyamaan) ini tidaklah mengapa. Jika di tengah pelaksanaan thawaf ia berhadats dengan sengaja maka ia harus berwudhu. Lalu apakah ia bisa melanjutkan thawaf sebelumnya atau harus memperbarui thawafnya? Terdapat dua *Qaul*, ada yang mengatakan dua *Wajh*, pendapat yang *Azhhar* mengatakan, "Ia boleh melanjutkan thawafnya," sedangkan *Wajh* yang kedua mengatakan, "Ia Harus mengulangi thawafnya," jika ia terkena hadats. Apabila kita mengatakan, "Bagi orang yang sengaja berhadats boleh melanjutkan thawafnya, dan ini yang lebih utama, dan jika tidak, maka terdapat dua *Qaul*, atau dua *Wajh*, yang *Ashah* mengatakan, "Ia boleh melanjutkan thawaf sebelumnya," ini semua jika selang waktunya tidak lama, tetapi jika jeda waktunya lama maka akan dijelaskan dalam pembahasan yang lain Insya Allah. Namun kami tidak mewajibkan untuk mengulangi, tapi hanya sekadar sunnah.

2. *Tertib*, yaitu memulai dari hajar aswad dengan menghadapkan seluruh anggota badannya. Kemudian memalingkan wajah dengan menjadikan ka'bah di sebelah kirinya. Jika ia menjadikan ka'bah di samping kanannya lalu melewati hajar aswad menuju *ruknu Yamani* maka thawafnya tidak sah. Dan apabila ia tidak menjadikan ka'bah di sebelah kanan ataupun kirinya, tapi justru berjalan melintang, atau menjadikan ka'bah di samping kanannya dan ia berjalan membelakangi, maka dalam hal ini ada dua *Wajh*. Pendapat yang *Ashah* tidak sah, ini adalah pendapat mayoritas ulama.

Aku katakan, "Yang benar adalah Thawaf seperti ini tidak sah, karena bertentangan dengan syar'i." *Wallahu a'lam*.

Apabila ia memulai thawaf tidak dari hajar aswad maka thawafnya tidak dianggap hingga ia sampai di hajar aswad kemudian memulai lagi dari hajar aswad tersebut. Dan hendaknya ketika melewati hajar aswad untuk menghadapkan seluruh badannya kepadanya, jangan sampai hanya sebagiannya saja. Jika sebagian badannya menghadap hajar aswad dan sebagian lagi

menghadap pintu maka dalam hal ini ada dua *Qaul*:

- Thawafnya tidak dianggap, ini adalah pendapat *Qaul Al Jadid*.
- Thawafnya dianggap (sah), dan ini adalah pendapat *Qaul Al Qadim*.

Akan tetapi Imam Al Haramain dan Imam Al Ghazali tidak sepakat dengan keduanya. Ini sebagaimana yang disebutkan oleh para pengikut madzhab, yaitu apabila badannya yang menghadap ke hajar aswad adalah sebagian saja maka tidak mengapa (boleh). Ini juga pendapat yang dipegang oleh para ulama Irak. Kebolehan ini sebagaimana bolehnya seseorang yang shalat hanya menghadap sebagian ka'bah saja.

3. Hendaknya seluruh badannya berada di luar arena ka'bah. Jika ia berjalan di atas *Asy-Syadzarwan* (antara hajar aswad dan pintu menuju maqam Ibrahim) maka thawafnya tidak sah, karena itu termasuk bagian darinya. Hendaknya pula ketika ia thawaf mengelilingi hajar aswad yang dikelilingi dengan dua *ruknu Syamiyaini* dengan sebuah pagar pendek, dan di antara dua rukun tersebut ada sebuah lorong. Mayoritas pengikut madzhab mengatakan bahwa itu semua termasuk bagian dari ka'bah. Hal ini berdasarkan zhahir nash. Akan tetapi di dalam *Al Mukhtashar* disebutkan bahwa yang termasuk bagian dari ka'bah hanyalah sekitar enam hasta. Dan ada yang mengatakan enam atau tujuh hasta. Maka apabila ia masuk dari satu lorong dan keluar dari lorong yang lainnya tidaklah mengapa, sampai ia keluar dari lorong yang ia masuki. Jika ia tidak melewati lorong atau mengabaikan batas arena ka'bah, kemudian mengambil jalan pintas dengan menerobos lewat pagar, maka thawafnya tetap sah.

Aku katakan, "Tidak sah thawaf yang hanya menghadap sebagian saja dari hajar aswad, hal ini berdasarkan zhahir nash. Ini juga pendapat yang dipegang oleh pengikut madzhab." Dalil mereka adalah, "Sesungguhnya *nabi thawaf di luar tempat hajar*." *Wallahu a'lam*.

Apabila ia thawaf dan tangannya menyentuh dinding yang termasuk bagian dari ka'bah seperti *Asy-Syadzarwan*, atau yang lainnya yang masih termasuk bagian dari Al Bait, maka mengenai sah tidaknya thawaf tersebut ada dua *Wajh*. Adapun pendapat yang *shahih* adalah sebagaimana yang

disepakati oleh para pengikut madzhab, yaitu tidak sah. Karena badannya hanya sebagian saja yang berada di ka'bah. Hal itu sebagaimana jika ia meletakkan salah satu kakinya di atas *Asy-Syadzarwan* sedang yang lainnya melompat.

4. Melaksanakan thawaf di masjid Al Haram, tidaklah mengapa jika ada pemisah antara orang yang thawaf dan ka'bah, seperti tempat air atau tiang. Dan dibolehkan pula berada diperbatasan masjid atau di serambi bagian dalam atau di atas loteng (atap) jika memang ada peninggian bangunan masjid sebagaimana hari ini. Tapi jika atap masjid lebih tinggi dari ka'bah, maka tidak boleh thawaf dari atap tersebut. Hal ini telah disebutkan di dalam kitab *Al 'Uddah*. Dan jika memang pendapatnya benar, maka seharusnya dikatakan bahwa apabila ka'bah sudah ambruk -*wal 'iyadzu billah*- tidak sah thawaf di sekitar halamannya, namun hal ini terlalu jauh.

Cabang masalah: Jika terjadi perluasan masjid, maka tempat thawaf menjadi semakin luas. Pada masa Abbasiyah telah terjadi perluasan yang melebihi luasnya dari pada masa Rasulullah SAW.

Aku katakan, "Yang pertama kali mengadakan perluasan Masjid Al Haram setelah masa Rasulullah adalah Umar bin Khaththab RA. Yaitu dengan memasang lantai dan membangun dinding masjid, namun masih rendah. Kemudian diperluas lagi oleh Utsman bin Affan dengan menambah serambi, dan beliau adalah yang pertama kali membuat serambi. Kemudian diperluas lagi oleh Abdullah bin Zubair pada masa pemerintahannya. Kemudian diperluas lagi oleh Al Walid bin Abdul Malik, baru kemudian oleh Al Manshur, kemudian Al Mahdi hingga bangunannya tetap sampai sekarang ini. *Wallahu a'lam*.

5. Jumlahnya tujuh kali putaran.

6. Adapun yang termasuk diperselisihkan yaitu shalat dua rakaat sesudah thawaf. Wajib ataukah sunnah? Hal ini ada dua *Qaul*, namun yang *Azhhar* adalah sunnah, ini jika setelah melaksanakan thawaf yang fardhu. Dan jika thawaf sunnah maka ada dua cara,

- Tidak menerima kedua pendapat di atas.

- Mutlak sunnah. Dan ada pula yang berpendapat bahwa shalat setelah melaksanakan thawaf yang fardhu adalah wajib secara mutlak.

Dan disunahkan setelah Al Fatihah pada rakaat pertama agar membaca surah Al Kafirun, dan pada rakaat kedua membaca surat Al Ikhlas, dan hendaknya shalat dibelakang maqam, jika tidak maka di depan hajar aswad, jika tidak maka shalat di dalam masjid, dan jika tidak maka shalat di mana saja dari area masjid Al haram atau yang lainnya, *menjahrkan* (mengeraskan) bacaan -jika malam hari-, dan jika siang hari maka dengan *sirr* (pelan), keduanya adalah sunah. Dan diperbolehkan shalat tahiyatul masjid setelah thawaf, -ini telah dibahas sebelumnya-. Al Imam menceritakan dari Ash-Shaidhalani bahwa beliau menganggap hal ini mustahil, terkhusus bagi seseorang yang disewa, meskipun ia meniatkan untuk orang yang menyewanya.

Aku katakan, “Para pengikut madzhab berselisih pendapat tentang kedudukan shalat orang yang disewa, ada yang berpendapat bahwa shalatnya hanya untuk orang yang disewa. Dan ada pula yang berpendapat shalatnya bagi orang yang menyewa, dan ini adalah pendapat yang lebih masyhur.” *Wallahu a’lam.*

Cabang masalah: Meskipun menurut kami shalat dua rakaat setelah thawaf adalah wajib, namun ia bukan termasuk dari syarat sah ataupun rukun thawaf. Bahkan thawaf tetap sah tanpa melaksanakannya. Dan sekelompok pengikut madzhab tidak mensyaratkannya.

Aku katakan, “*Yang benar adalah keduanya bukan termasuk syarat atau rukun.*” *Wallahu a’lam.*

Shalat tersebut tidak gugur darinya selagi ia masih hidup, dan tidak mengapa jika mengakhirkannya. Serta meninggalkannya pun tidak terkena dam. Namun penulis kitab *At-Tatimmah* menjelaskan dari nash Imam Asy-Syafi’i bahwa apabila ia mengakhirkannya disunnahkan untuk membayar dam. Al Imam berkata, “*Seandainya ia meninggal sebelum shalat, maka tidak ada kewajiban untuk membayar dam.*”

Aku katakan, “Jika seseorang ingin melaksanakan sekali thawaf atau lebih, disunahkan baginya untuk shalat dua rakaat setiap kali thawaf. Dan jika ia melaksanakan thawaf dua kali atau lebih tanpa shalat, kemudian ia mengqadha’ setiap thawafnya dua rakaat maka tidak mengapa.” *Wallahu a’lam*

7. Niat, termasuk hal yang diperselisihkan para ulama. Tentang niat thawaf terdapat dua *Wajh*. Ada yang mengatakan wajib dan ada yang tidak, karena niat haji sudah mewakilinya. Lalu apakah ada persyaratan tentang memalingkan niat untuk tujuan yang lain seperti menagih hutang atau yang semisal? Hal ini juga ada dua *Wajh*, dan yang *Ashah* adalah disyaratkan. Jika seseorang tertidur ketika thawaf atau sebagian dari waktu thawafnya maka wudhunya tidak batal. Al Imam berkata, “Perkara ini hampir mirip dengan memalingkan niat untuk menagih hutang, dan ia diperbolehkan juga untuk berhenti di tempat tersebut.”

Aku katakan, “Yang benar adalah thawafnya tetap sah.”

Cabang masalah: Bagi siapa yang membawa seorang muhrim (orang yang ihram) baik anak-anak, orang sakit atau yang lainnya, dan ia thawaf bersamanya, maka jika yang membawa telah melaksanakan thawaf dan ia hanya berniat untuk menthawafkan orang yang dibawanya dengan syarat-syarat yang telah terpenuhi maka thawafnya bagi orang yang dibawanya. Namun jika tidak terpenuhi syarat-syaratnya, maka dalam hal ini ada tiga *Wajh* :

a. Yang *Ashah*, thawafnya hanya bagi orang yang dibawanya. Hal ini telah keluar dari pembahasan tidak bolehnya memalingkan niat untuk yang selainnya.

b. Thawafnya hanya untuk orang yang membawanya saja. Hal ini juga sudah termasuk dari persyaratan tersebut. Berbeda halnya jika ia membawa dua orang muhrim dan ia sudah melaksanakan thawaf atau salah satu muhrim yang ia bawa juga sudah thawaf maka terhitung untuk keduanya. Karena thawaf tersebut tidak terhitung untuk yang membawanya. Dan status muhrim tersebut ibarat orang yang membawa hewan tunggangannya.

c. Dihitung untuk keduanya. Jika yang membawa hanya berniat untuk dirinya maka thawaf tersebut untuknya saja dan tidak untuk orang yang dibawa. Al Imam mengatakan bahwa ini sudah disepakati oleh para pengikut madzhab. Begitu juga jika ia berniat untuk dirinya dan orang yang dibawa, maka tetap dihitung untuk keduanya. Penulis kitab *At-Tahdzib* juga sepakat dengan pendapat ini.

Aku katakan, “Apabila seorang muhrim haji berniat untuk ihram umrah,

maka hajinya tetap sah. Hal ini sebagaimana seseorang yang menthawafkan orang lain.” Ar-Ruyani juga menyebutkan demikian. *Wallahu a'lam*.

- 8. *Al Muwalah* (bersambung), ini juga diperselisihkan. Dalam hal ini ada dua *Qaul*:

- Sunnah, ini adalah pendapat yang *Azhhar*. Sehingga tidak batal thawaf yang terpisah dengan amalan lain dengan jeda waktu yang cukup lama.

- Wajib, maka thawaf yang terpisah dengan jeda waktu yang lama tanpa udzur adalah batal, hal ini seperti yang telah kami jelaskan dalam masalah wudhu.

Al Imam berkata, “Jika tenggang waktunya lama, berarti ia telah meninggalkan thawaf. Dan apabila ia sedang melaksanakan thawaf tetapi shalat fardhu akan didirikan maka terputusnya thawaf dengan shalat tersebut termasuk udzur. Adapun memutus thawaf yang wajib dengan shalat jenazah atau shalat rawatib adalah makruh, karena tidak dibenarkan meninggalkan fardhu a'in demi melaksanakan fardhu kifayah.”

Sunnah-sunnah Thawaf

1. *Berjalan kaki*, dan hendaknya tidak berkendaraan kecuali ada udzur, seperti sakit dan semisalnya, atau karena keperluan untuk meminta fatwa. Namun jika menggunakan kendaraan ketika thawaf tanpa ada udzur tetap boleh dan tidak termasuk makruh. Para pengikut madzab juga berpendapat demikian. Al Imam berkata, “Ringkasnya, jika ia membawa binatang yang memungkinkan aman untuk tidak mengotori masjid maka tidak mengapa. Namun jika tidak, hal ini termasuk makruh.”

2. Mengusap hajar aswad dengan telapak tangan ketika memulai thawaf, mencium dan menempelkan dahi kepadanya. Jika keadaannya sangat berdesakan maka cukup mengusap saja, dan jika tidak memungkinkan juga maka cukup dengan isyarat tangan. Dan tidak disyariatkan untuk berisyarat dengan mulut kecuali isyarat mencium, tidak mencium dua *rukn Syamaini* dan tidak pula mengusapnya, mengusap rukun Yamani dan tidak menciumnya, dan disunnahkan untuk mencium tangan setelah mengusap rukn yamani. Jika memungkinkan, setelah mengusap hajar aswad agar mengusap untuk istrinya. Imam Al Haramain menyebutkan bahwa dalam hal ini ada dua pilihan, yaitu

mengusap lalu mencium tangan, atau mencium tangan kemudian baru mengusap. Adapun jumbuh mendahulukan mengusap baru kemudian menciumnya. Jika ia belum mengusap dengan tangannya, maka boleh meletakkan kayu di atasnya (hajar aswad) kemudian mencium ujungnya. Aku katakan, “*Jika tidak memungkinkan untuk mengusap dengan tangan, maka mengusap dengan kayu, hal tersebut termasuk sunah.*” *Wallahu a’lam.*

Disunnahkan mencium hajar aswad, mengusap *rukn al-yamani* ketika melewatinya di setiap putaran, dan ditekankan pada putaran yang ganjil, karena ini lebih utama.

Aku katakan, “Tidak disunnahkan bagi wanita untuk mencium atau mengusap kecuali jika ia berthawaf pada siang hari.” *Wallahu a’lam.*

3. Berdoa, ketika memulai thawaf disunnahkan membaca doa berikut:

بِسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُمَّ إِيْمَانًا بِكِتَابِكَ وَتَصْدِيقًا بِعَهْدِكَ وَاتِّبَاعًا
لِسُنَّةِ نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

“*Dengan menyebut nama Allah, Allah Maha Besar⁸. Ya Allah aku penuhi panggilan ini dengan penuh keimanan kepada Engkau, dan sebagai wujud pembenaran terhadap kitab-Mu, demi memenuhi janji-Mu serta demi mengikuti sunnah nabi-Mu Muhammad SAW.*”⁹

Dan ketika berada di dua rukun Yamani berdoa sebagai berikut:

“*Ya Allah berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat serta selamatkanlah kami dari adzab neraka.*”¹⁰

Serta berdoa di seluruh thawafnya apa saja yang ia kehendaki. Namun membaca Al Qur’an itu lebih utama dari pada berdoa yang tidak disyariatkan. Tapi jika doanya itu ma’tsur maka berdoa lebih utama daripada membaca Al Qur’an, ini adalah yang lebih utama. Akan tetapi ada pendapat yang lain bahwa membaca Al Qur’an tetap lebih utama.

⁸ *Shahih* dari Ibnu Umar. Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam *As-Sunan Al Kubra* : 5/79, dan yang marfu’ darinya hanya takbir saja. Diriwayatkan juga oleh Al Bukhari: 1613

⁹ *Shahih* dari Ibnu Umar, diriwayatkan oleh Ath-Thabari di dalam *Al Ausath*: 5482

¹⁰ *Hasan*, diriwayatkan oleh Abu Daud; 1892 dan yang lainnya.

4. *Ar-Ramal*, yaitu berjalan cepat dengan langkah pendek-pendek, tidak melompat atau lari. Ada juga yang mengatakan dengan melangkah, tetapi para imam tidak sependapat dengan ini (melangkah).

Disunahkan melakukan *ramal* terutama pada tiga putaran pertama, dan disunahkan juga agar berjalan dengan tenang serta tidak tergesa-gesa pada empat putaran terakhir.¹¹ Kemudian apakah setiap mengelilingi ka'bah juga dengan melakukan *ramal*? Ada dua *Qaul*, pendapat yang masyhur yaitu dengan *ramal*. Yang kedua, tidak melakukan *ramal* di antara dua rukun Yamani. Dan tidak diperselisihkan lagi bahwa *ramal* itu tidak dilaksanakan di setiap thawaf. Akan tetapi bagi yang mensunahkan, maka di sana ada dua *Qaul*. Dan pendapat yang *Azhhar* menurut mayoritas ulama adalah disunahkan melakukan *ramal* pada thawaf yang diikuti dengan sa'i. *Kedua*, *ramal* disunahkan ketika thawaf qudum.

Kemudian ada dua *Qaul*, yaitu tidak boleh melakukan *ramal* ketika thawaf wada', serta dilakukan bagi siapa saja yang datang ke Makkah untuk umrah yang diikuti dengan sa'i. Dan apakah jama'ah haji yang masuk Makkah sebelum wuquf juga harus melakukan *ramal* ketika thawaf qudum? Dalam hal ini harus dilihat terlebih dahulu, jika setelahnya tidak diikuti sa'i maka ada dua pendapat. Pendapat pertama, ia tidak melakukan *ramal*. Dan yang kedua ia melakukan *ramal*, hanya saja ia melakukannya ketika thawaf ifadhah. Jika diikuti dengan sa'i juga ada dua pendapat; Apabila setelahnya ia melakukan sa'i maka ketika thawaf ifadhah tidak melakukannya lagi, baik ia ingin melakukan sa'i setelahnya atau tidak. Lalu apakah ketika ia thawaf qudum dan tidak melakukan *ramal* padahal setelahnya melakukan sa'i harus melakukannya ketika thawaf ifadhah? Dalam hal ini juga ada dua *Wajh*, dikatakan pula dua *Qaul* dan pendapat yang *Ashah* adalah tidak perlu melakukannya meskipun ia *ramal* ketika thawaf dan belum sa'i.

Mayoritas ulama mengatakan bahwa *ramal* ketika thawaf ifadhah itu karena adanya sa'i. Yang jelas mereka tidak sependapat dengan pendapat yang pertama. Dan jika tidak maka pendapat kedua sa'inya tidak dianggap. Lalu

¹¹ *Shahih Al Bukhari*; 1604, dan *Shahih Muslim*; 1218

apakah penduduk Makkah harus melakukan ramal apabila ia memulai hajinya dari Makkah? Jika kita mengikuti pendapat yang kedua maka tidak perlu, karena tidak ada keharusan baginya untuk melakukan thawaf qudum. Dan jika tidak mengikuti pendapat yang kedua maka ia harus melakukannya, karena setelahnya diikuti sa'i.

Cabang masalah: Apabila seseorang meninggalkan ramal pada tiga putaran pertama, maka tidak perlu mengqadha'nya pada empat putaran yang terakhir. Karena pada putaran ini harus dalam keadaan tenang dan tidak tergesa-gesa.

Cabang masalah: Disunnahkan bagi orang yang berthawaf untuk mendekati ka'bah, jadi bukan dilihat dari banyaknya langkah dengan jauhnya ia dari ka'bah. Kemudian jika ia udzur untuk melakukan ramal dikarenakan tempatnya sesak, kemudian ada celah maka ia segera melakukannya, jika tidak maka ia melakukan ramal dengan posisi jauhnya dari ka'bah itu lebih baik. Karena dekatnya seseorang dengan ka'bah adalah sebuah keutamaan kaitannya dengan tempat ibadah. Sedangkan ramal juga suatu keutamaan yang kaitannya dengan ibadah itu sendiri. Dan itu lebih utama untuk dijaga (dilaksanakan-penerj).

Shalat berjama'ah di ka'bah itu lebih utama daripada shalat sendirian di masjid. Jika tempat thawaf dipenuhi dengan wanita dan tidak ada tanggungan baginya untuk tidak bersentuhan meskipun jauh, maka mendekat ke ka'bah dengan tidak melakukan ramal itu lebih baik daripada jauh dengan melakukan ramal. Hal ini untuk menjaga agar wudhunya tidak batal. Dan jika ketika dekat tidak melakukan ramal karena khawatir menyentuhnya, maka dalam kondisi seperti ini meninggalkannya lebih baik.

Kapan saja ada udzur untuk melakukan ramal, disunnahkan agar bergerak-gerak ketika berjalan. Jika ada celah untuk itu, maka ia segera melakukannya. Dan apabila ia thawaf menggunakan kendaraan atau sekadar membawanya, maka ada dua Qaul. Pendapat yang Azhhar adalah ia melakukan ramal dengan menarik kendaraannya -jika orang tersebut sudah baligh-, dan jika ia membawa anak kecil maka tetap melakukan ramal.

Cabang masalah: Hendaknya ketika melakukan ramal tersebut ia berdoa:

اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ حَجًّا مَبْرُورًا وَذَنْبًا مَغْفُورًا وَسَعْيًا مَشْكُورًا

“Ya Allah jadikanlah ia (hajiku) haji yang mabrur, dan dengannya diampuni segala dosa, serta sa’i yang diperuntukkan sebagai ungkapan syukur.”

5. *Al Idhthiba’*,¹² yaitu meletakkan tengah-tengah pakaiannya di bawah bahu kanan dan kedua ujungnya di atas pundak yang kiri, serta membiarkan bahu yang kanan tersingkap. Dan setiap thawaf yang disunnahkan melakukan ramal maka disunnahkan pula melakukan *Al Idhthiba’*. Akan tetapi ramal itu sendiri pada tiga putaran yang pertama, sedangkan *Al Idhthiba’* di seluruh putaran. Begitu juga ketika melakukan sa’i dari shafa ke marwa, dan ini adalah pendapat jumbuh. Namun ada yang berpendapat itu bukan sunah. Dan tidak disunnahkan juga untuk melakukan *Al Idhthiba’* ketika shalat dua rakaat thawaf, ini adalah yang benar. Karena *Al Idhthiba’* ketika shalat hukumnya makruh. Oleh karena itu setelah selesai thawaf hendaknya ia melepasnya kemudian baru shalat. Setelah itu memakai kembali dan melakukan sa’i.

Cabang masalah: Bagi wanita tidak ada ramal maupun *Al Idhthiba’*, tetapi bagi anak-anak agar melakukannya (*Al Idhthiba’*).

Aku katakan, “Ketika seseorang melaksanakan thawaf ifadhah, kemudian berniat untuk yang lainnya, baik untuk orang lain maupun untuk dirinya sendiri, baik yang bersifat tathawu’, qudum atau wada’ maka thawaf ifadhahnya gugur.” Lalu bagaimana apabila ia mempunyai nadzar thawaf, kemudian ia berthawaf untuk orang lain? Ar-Ruyani berkata, “Jika waktunya sudah jelas ditentukan, maka ia tidak boleh thawaf dengan niat untuk orang lain.” Dan bagaimana jika waktunya tidak ditentukan, apakah thawaf tersebut sah? Hal ini ada dua *Wajh*, namun yang benar tidak sah, hal ini sebagaimana thawaf ifadhah. *Wallahu a’lam*.

¹² Yaitu, meletakkan tengah-tengah pakaiannya di ketiak sebelah kanan dan kedua ujungnya di atas bahunya yang kiri. Hal ini dilakukan sejak dimulainya thawaf hingga selesai. Dan jika sudah selesai thawaf dikembalikan seperti keadaan sebelum thawaf.

Pasal: Dalam masalah sa'i, apabila seseorang sudah melaksanakan shalat dua raka'at, maka disunnahkan untuk mengusap hajar aswad kembali, kemudian keluar dari pintu shafa untuk melakukan sa'i. Dan hendaknya ia sedikit mendaki bukit shafa hingga ka'bah tampak olehnya, kemudian menghadapnya seraya mengumandangkan "tahlil dan takbir seperti berikut:

اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ وَاللَّهُ أَحْمَدُ اللَّهُ أَكْبَرُ عَلَى مَا هَدَانَا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى
مَا أَوْلَانَا لِإِلَهِ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَيُمِيتُ
بِيَدِهِ الْخَيْرُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ لِإِلَهِ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ صَدَقَ
وَعْدُهُ وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ لِإِلَهِ إِلَّا اللَّهُ وَلَا نَعْبُدُ إِلَّا إِيَّاهُ
مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ

"Allah Maha besar, Allah Maha Besar, dan bagi-Nya segala puji. Allah Maha Besar atas hidayah yang diberikan kepada kita, segala puji bagi Allah yang telah melindungi kita, tiada Ilah melainkan hanya Allah semata yang tiada tandingan bagiNya, milikNya segala kerajaan dan pujian, Dialah yang menghidupkan dan mematikan, di genggamanyalah segala kebaikan, dan Dia berkuasa atas segala sesuatu, tiada Ilah kecuali hanya Allah semata, dan hanya Allah lah yang benar janjinya, yang menolong hambanya, dan yang menghancurkan musuh, tiada Ilah kecuali Allah, kita tidak menyembah kecuali hanya kepadaNya, dan kita tunduk kepada aturannya, meski orang orang kafir membencinya."¹³

Kemudian berdoa apa saja yang ia kehendaki baik untuk urusan dunia maupun. Setelah itu mengulangi dzikir dan doa ini kedua kalinya, dan mengulangi dzikir lagi yang ketiga kalinya tanpa berdoa.

Aku katakan, "Menurut kami, pada yang ketiga kalinya tetap berdoa." Ini juga pendapat yang dipegang oleh Ar-Ruyani, penulis At-Tanbih, Al Mawardi

¹³ *Shahih Muslim* bab Haji Nabi :1318, *Al Umm*, Imam Syafi'i, Kitab Haji Bab Keluar ke Shafa: 6791

dan yang lainnya, dan ini pun benar. Sebagaimana dalam Shahih Muslim secara marfu' - sampai Rasulullah SAW -." *Wallahu a'lam.*¹⁴

Setelah itu berangkat dari shafa menuju marwa dan mendakinya hingga ka'bah terlihat olehnya. Kemudian membaca dzikir dan berdoa sebagaimana ketika di shafa. Pada perjalanan ini disunahkan untuk berjalan biasa dari shafa hingga jarak antara ia dan Al Mail Al Ahdhar (tembok masjid Al haram) kira-kira tinggal enam hasta. Baru lari-lari kecil sampi di tengah-tengah antara *Al Mailaini Al Ahdharaini* (tembok masjid haram), yaitu yang satu di rukn masjid dan yang satu di Darul Abbas RA, kemudian berjalan biasa kembali, sampai naik di marwa. Dan ketika ia akan kembali ke shafa hendaknya melalui jalur yang ia lewati semula dan lari-lari kecil dimana ia melakukan sebelumnya. Ketika lari-lari kecil membaca doa di bawah ini:

رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَتَجَاوَزْ عَمَّا تَعْلَمُ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعَزُّ الْأَكْرَمُ

"Ya rabb, ampuni dan rahmatilah serta perkenankanlah apa-apa yang Engkau ketahui, sesungguhnya Engkau adalah Maha Perkasa lagi Maha Mulia."

Cabang masalah : Mendaki shafa dan marwa adalah sunah, dan yang wajib adalah sa'i (lari-lari kecil) di antara keduanya. Dan sa'i tetap sah meskipun tidak mendaki keduanya. Dan cukup baginya untuk menempelkan tumit di tempat ia bertolak darinya, dan menempelkan ujung jari kedua kakinya di tempat yang ia tuju -shafa dan marwa-.

Pendapat yang mengatakan wajibnya mendaki keduanya kira-kira setinggi orang berdiri adalah lemah. Adapun dzikir, doa, cepat dalam melakukan sa'i atau tidak, dan *muwalah* (bersambung) dalam sa'i adalah sunah. Begitu juga muwalahnya dalam melaksanakan thawaf dengan sa'i. Oleh karena itu jika keduanya terpisah dengan jeda waktu yang cukup lama tidak mengapa, yaitu dengan syarat tidak di sela-sela rukun. Apabila seseorang melakukan thawaf qudum kemudian wuquf di Arafah, maka sa'i-nya (setelah wuquf-penerj) tidak sah, dan ia harus sa'i setelah thawaf ifadhah. Di dalam kitab At-Tatimmah disebutkan bahwa jika jeda waktunya antara sa'i yang ia lakukan atau antara

¹⁴ *Shahih Muslim*, Bab: Haji Nabi no:1218.

thawaf dan sa'i lama, maka sahnya sa'i tersebut ada dua pendapat sebagaimana di atas. Itupun tidak disela-sela rukun.

Cabang masalah : Hal-Hal yang Wajib dalam Sa'i dan Syarat-Syaratnya.

Syarat-Syarat Sa'i

- Dilakukan setelah thawaf yang sah, baik thawaf qudum ataupun thawaf ifadhah.

- Tidak dilakukan setelah thawaf wada', karena thawaf wada' adalah akhir dari semua. Jika sa'inya tertinggal berarti belum selesai. Dan apabila ia melakukannya setelah thawaf qudum, maka tidak disunnahkan untuk mengulanginya setelah thawaf ifadhah. Bahkan Syaikh Abu Muhammad berkata bahwa mengulanginya adalah makruh.

- Tertib, yaitu memulainya dari shafa. Apabila ia memulainya dari Marwa, maka perjalanan dari Marwa ke Shafa tidak dihitung. Aku katakan, "Dan disyaratkan untuk memulai yang kedua kalinya dari marwa. Apabila ia sudah sampai di Marwa dan tidak kembali ke jalan yang ia lalui, bahkan justru kembali ke masjid kemudian memulai yang kedua kalinya dari shafa lagi maka tidak sah." Mengenai hal ini juga disebutkan Wajh di dalam Al Bahr secara syadz. Wallahu a'lam.

Hal-hal yang Wajib

- Dilakukan sebanyak tujuh kali.

- Perjalanan berangkat dihitung sekali dan kembali dihitung sekali.

- Memulai dari Shafa dan berakhir di Marwa. Abu Abdurrahman (cucu Imam Syafi'i dari anak perempuan beliau), Ibnu Al Wakil dan Abu Bakr Ash-Shairafi berkata, "Berangkat dan kembali itu dihitung sekali." Adapun yang benar adalah sebagaimana telah kami jelaskan sebelumnya, tidak disyaratkan untuk bersuci, menutup aurat dan seluruh yang menjadi syarat-syarat shalat.

Dan dibolehkan untuk melakukan sa'i dengan berkendaraan, tetapi berjalan kaki lebih utama

Cabang masalah: Apabila seseorang ragu dengan jumlah bilangan sa'i atau thawaf, maka ia mengambil yang sedikit. Dan apabila ia sudah selesai melaksanakan keduanya, kemudian ada seorang yang tsiqah (dapat dipercaya) datang memberitahukan bahwa ia belum sempurna (kurang -penerj) maka tidak ada keharusan baginya untuk mengqadha', namun sekadar sunnah. Karena sa'i itu rukun yang tidak ada dam dan lainnya.

Aku katakan, "Yang lebih utama adalah ia mencari waktu yang luang untuk sa'i, apabila suasana ramai sehingga ia tidak bisa untuk mengerjakannya, maka ia bisa melakukan sesuatu yang menyerupai orang sa'i sebagaimana yang telah kami terangkan dalam masalah ramal." *Wallahu a'lam.*

- Cukup bagi wanita untuk berjalan saja, dan tidak harus berlari-lari kecil.

Aku katakan, "Jika seorang wanita melakukan sa'i pada malam hari yang sepi maka ia melakukan sa'i sebagaimana laki-laki." *Wallahu a'lam.*

Pasal: Wuquf dan Hal-hal yang Berkaitan Dengannya

Disunnahkan bagi seorang imam apabila melaksanakan haji tidak sendirian untuk mengangkat seorang amir sebagai panutan. Dan disunnahkan pula bagi jama'ah haji agar masuk Makkah sebelum wuquf. Dan bagi yang melaksanakan haji ifrad atau qiran agar segera menuju Arafah setelah melaksanakan thawaf qudum. Sedangkan bagi jama'ah yang melaksanakan haji tamattu' agar melaksanakan thawaf, sa'i dan mencukur rambut, kemudian bertahallul (keluar dari ihram). Maka ia telah selesai melaksanakan ihram. Kemudian memulai haji dari Mekkah sebagaimana penjelasan tentang haji tamattu' yang telah lalu. Dan aktivitas seperti ini dilakukan ketika muqim di Makkah.

Disunnahkan bagi imam atau orang yang telah ditunjuk untuk berkhotbah di Makkah pada hari ketujuh setelah shalat zhuhur dengan sekali khutbah. Ia memerintahkan para jama'ah haji agar segera ke Mina serta mengingatkan mereka tentang manasik haji.¹⁵ Dan memerintahkan bagi Jama'ah haji tamattu'

¹⁵ Hadits *hasan*, diriwayatkan oleh Al Hakim (1/461) dan *dishahihkan* oleh beliau, Imam Adz-Dzahabi pun menyetujuinya. Diriwayatkan juga oleh Al Baihaqi di dalam *As-Sunan Al*

agar melaksanakan thawaf wada' sebelum keluar. Apabila kebetulan bertepatan dengan hari Jum'at maka ia melaksanakan khutbah Jum'at kemudian shalat, setelah itu khutbah lagi. Kemudian pada hari kedelapan (hari tarwiyah) setelah shalat Shubuh ia pergi ke Mina agar bisa shalat Zhuhur di sana. Ini adalah pendapat yang masyhur. Namun ada yang mengatakan bahwa shalat Zhuhurnya di Makkah, baru kemudian pergi ke Mina. Jika hari tarwiyah bertepatan dengan hari Jum'at maka disunnahkan agar berangkat ke Mina sebelum terbit fajar. Karena safar pada hari Jum'at dapat menyebabkan ia tidak melaksanakan shalat Jum'at, dan ini diharamkan atau paling tidak makruh. Mereka tidak melaksanakan shalat Jum'at di Mina, begitu juga apabila hari arafah bertepatan dengan hari Jum'at, karena syarat mendirikan Jum'at adalah muqim (menetap).

Asy-Syafi'i rahimahullah berkata, "Jika di sebuah daerah ada 40 orang penduduk -sudah baligh-, hendaknya mereka mendirikan Jum'at." Kemudian jika sudah sampai di Mina maka melaksanakan shalat lima waktu bersama imam dan mabit di sana. Tetapi ini hanya sunah. Dan jika tidak dilaksanakan pun tidak wajib membayar dam. Apabila pada hari Arafah matahari sudah agak meninggi maka segera berangkat ke Arafah. Ketika sudah sampai di Namirah, Imam memegang kubah. Dan ketika matahari meninggi, ia (imam) dan para jama'ah haji agar segera menuju masjid Ibrahim AS. Kemudian imam berkhotbah sebanyak dua kali dan menjelaskan kepada manusia tentang kewajiban pertama dalam manasik serta memerintahkan mereka untuk memperbanyak doa dan tahlil di tempat wuquf. Khutbah pertama tidak boleh lebih pendek dari khutbah yang kedua, setelah selesai ia duduk selama kira-kira orang membaca surat Al Ikhlas, kemudian bangkit untuk khutbah yang kedua. Setelah itu muadzin mengumandangkan adzan. Lamanya khutbah kira-kira setelah selesai khutbah sampai selesainya iqamah, dan ada yang mengatakan sampai selesainya adzan.

Aku katakan, "Yang *Ashah* adalah sebagaimana pendapat jumbuh yaitu sampai selesai adzan." *Wallahu a'lam*. Kemudian ia turun dan shalat berjama'ah bersama para jama'ah. Setelah selesai muadzin kembali iqamah untuk

Kubra (5/111) dengan lafadh dari Ibnu Umar RA berkata, "Adalah Rasulullah SAW apabila sebelum melaksanakan tarwiyah beliau bertkhutbah di hadapan manusia dan mengingatkan mereka tentang manasik."

melaksanakan jama' Ashar. Jika imam seorang musafir maka hendaknya ia mengqashar shalat, sedangkan bagi yang muqim dan penduduk Makkah tidak mengqasharnya. Setelah imam salam, maka berseru, "Berdirilah wahai penduduk Makkah, karena sesungguhnya kami adalah musafir."

Apakah jama' itu bagi jama'ah haji yang musafir atau boleh yang lainnya? Mengenai hal ini sudah dijelaskan dalam pembahasan shalat safar. Al Jama'ah hanya menjelaskan bahwa bagi imam agar berkhotbah dan shalat di Namirah. Sedangkan jumbuh menjelaskan bahwa imam itu berkhotbah dan shalat di masjid Ibrahim AS sebagaimana sebelumnya.

Cabang masalah : Dalam haji ada empat khutbah sunnah,

1. Ketika di Makkah, yaitu pada hari ke tujuh
2. Ketika hari Arafah
3. Ketika hari nahr di Mina
4. Pada hari nafar yang pertama di Mina

Ketika berkhotbah sang khatib menjelaskan kepada para jama'ah haji tentang manasik dan hukum-hukum yang terkait dengannya secara rinci. Dan itu dilaksanakan setelah shalat zhuhur, kecuali pada hari Arafah. Karena pada hari ini ada dua khutbah, yaitu sebelum dan setelah zhuhur.

Cabang masalah : Setelah melaksanakan shalat dua rakaat maka jama'ah haji segera menuju ke tempat wuquf.¹⁶ Yaitu di padang pasir dengan menghadap ke ka'bah- wuquf dengan berkendara itu lebih utama- namun ada yang berpendapat bahwa berjalan lebih utama. Jadi keduanya sama saja. Memperbanyak dzikir dan doa hingga matahari tenggelam, setelah itu berangkat ke Muzdalifah dengan tenang serta menjama' ta'akhir shalat Maghrib dan Isya di Muzdalifah. Dan ketika suasana tidak berdesakan maka jalannya dipercepat. Adapun hukum adzan dan iqamah ketika melaksanakan jama' sudah kami terangkan sebelumnya. Jika ada yang melaksanakan shalat jama'nya secara munfarid (sendirian) di Arafah atau di Muzdalifah atau salah satunya dilaksanakan

¹⁶ *Shahih Muslim*, Bab: Haji Nabi no. 1218

secara munfarid dan yang lainnya bersama imam, itupun boleh, dan shalat maghribnya boleh di Arafah atau di perjalanan.

Asy-Syafi'i berkata, "Hendaknya tidak melaksanakan shalat sunah di antara dua shalat yang dijama' atau sesudahnya, karena keduanya harus *muwalah* (bersambung).

Ibnu Kaj berkata, "Bagi imam hendaknya tidak melaksanakan shalat sunnah setelahnya, karena ia sebagai panutan, jika ia melaksanakannya maka orang-orang akan mengikutinya. Jika demikian berarti mereka telah memutus manasik." Adapun bagi makmum ada dua *Wajh*:

1. Tidak boleh shalat sunah sebagaimana imam.

2. Perkara ini sesuai dengan kehendak makmum, karena ia tidak menjadi panutan, terkhusus shalat sunah mutlak dan bukan rawatib. Adapun mayoritas pengikut madzhab berpendapat bahwa menta'akhir shalat di Muzdalifah itu jika tidak khawatir akan habisnya waktu ikhtiar shalat Isya, namun jika khawatir akan habisnya waktu ikhtiar hendaknya tidak menta'akhir, dan hendaknya menjama' di perjalanan. Dan disunahkan pula ketika berangkat ke Muzdalifah agar melalui jalan Al Ma'zimin yaitu sebuah jalan yang terletak antara dua bukit.

Cabang masalah: Jarak antara Makkah dan Mina adalah dua farsakh. Sedangkan Muzdalifah terletak di antara Mina dan Arafah dengan jarak satu farsakh.

Aku katakan, "Pendapat yang kami pilih, jarak antara Makkah dan Mina adalah satu farsakh saja. Jumhur juga berpendapat demikian, seperti Al Azraqi dan lainnya yang tak terhitung jumlahnya." *Wallahu a'lam.*

Cabang masalah: Penjelasan Wuquf di Arafah

Pendapat yang mu'tabar adalah; Datang ke Arafah sejenak dengan syarat ia termasuk orang yang berniat ibadah, baik ia datang kemudian wuquf atau sekadar lewat. Dan pendapat yang mengatakan tidak cukup hanya sekadar lewat adalah *syadz* (nyeleneh). Bahkan jika ia datang dan tidak mengetahui kalau itu adalah Arafah atau datang kemudian pingsan atau tidur atau masuk sebelum waktu wuquf dan tertidur sampai habisnya waktu, maka menurut

pendapat yang shahih tetap dianggap sah. Namun ada yang berpendapat tidak sah. Sebagaimana yang disebutkan di dalam kitab *At-Tatimmah*, yaitu berlandaskan bahwa setiap rukun itu niatnya harus sendiri-sendiri.

Aku katakan, “Menurut jumhur, pendapat yang *Ashah* adalah orang yang pingsan wuqufnya tidak sah.” *Wallahu a'lam.*

Namun jika ia datang hanya untuk menagih hutang atau mencari kendaraan yang hilang tidaklah mengapa. Al Imam berkata, “Tidak ada perselisihan di kalangan ulama akan bolehnya beraktivitas yang lain ketika thawaf.” Perbedaannya hanyalah bahwa thawaf itu termasuk ibadah yang *mustaqillah* (berdiri sendiri). Maka jika seseorang melaksanakannya dalam keadaan gila maka tidak sah. Dan di dalam *At-Tatimmah* disebutkan bahwa statusnya sunnah sebagaimana hajinya anak kecil yang belum *mumayyiz*. dan ada di antara mereka yang menyamakan antara gila dengan pingsan.

Cabang masalah: Wuquf boleh di mana saja, asalkan masih dalam area Arafah. *Asy-Syafi'i* berkata, “Dibolehkan selama masih berada di ‘Uranah – dengan mendumahkan huruf ain dan memfathahkan huruf ra’ serta setelahnya huruf nun- (sebuah tempat antara Mina dan Arafah) hingga ke gunung yang menghadap milik kebun Ibnu Amir, lembah ‘Uranah bukan termasuk area Arafah, karena terputus dengan padang Arafah, seperti halnya mina dan Masjid Ibrahim AS, ujung depannya termasuk dari daerah ‘Uranah dan ujung akhirnya masuk daerah arafah. Di antara keduanya terdapat lembah-lembah, maka barangsiapa yang berada di ujung depannya, ia tidak berada di Arafah. Ia berkata dalam *At-Tahdzib*: di tempat itu seorang imam berhenti untuk berhutbah dan shalat. Sedangkan tentang Namirah (tempat dekat Arafah) penulis kitab *Asy-Syamil* berkata, “Adalah bagian dari Arafah. Namun ulama yang lain berkata, bukan dari Arafah, namun dekat dengannya, dan gunung rahmat terletak ditengah-tengah Arafah.”

Aku katakan, yang benar bahwa Namirah bukan bagian dari Arafah, sedangkan tentang masjid Ibrahim, Imam *Syafi'i* berkata, “Tempat itu bukan bagian dari Arafah. Antara masjid Ibrahim dengan mauqifnya nabi di padang pasir sejauh satu mil. Imam Al Haramain berkata, “Di sekeliling tikungan Arafah terdapat gunung gunung yang mengelilingi Arafah. *Wallahu a'lam.*”

Cabang masalah : Waktu dimulainya wuquf adalah sejak tergelincirnya matahari hingga terbitnya fajar pada hari nahr. Adapun pendapat dimulainya wuquf setelah tergelincirnya matahari dan beberapa saat setelah shalat zhuhur adalah *syadz* (nyeleneh) atau lemah. Jika seseorang melaksanakan wuquf hanya pada malam hari saja, maka wuqufnya tetap sah, dan ini termasuk pendapat jumbuhur. Namun tentang sahnya akan hal ini ada dua *Qaul*:

Jika seseorang wuquf hanya pada siang hari dan sudah selesai sebelum matahari tenggelam, maka wuqufnya tetap sah tanpa ada perselisihan ulama. Kemudian jika ia kembali ke Arafah dan menetap di sana sampai tenggelamnya matahari, ia tidak terkena dam. Dan jika belum kembali sampai terbit fajar maka ia membayar dam, namun apakah ini wajib atau sunnah? Dalam hal ini ada tiga pendapat:

a. Yang *Ashah* ada dua *Qaul* yaitu wajib atau sunnah.

b. Mutlak sunnah

c. Jika ia melaksanakannya bersama imam maka dimaafkan, jika tidak maka ada dua *Qaul*. Jika dikatakan wajib kemudian ia kembali pada malam hari maka tidak ada dam baginya, ini adalah pendapat yang *Ashah*.

Cabang masalah : Jika jama'ah haji keliru, seperti wuquf bukan pada hari Arafah baik sebelum atau setelahnya maka ada dua keadaan:

Pertama, Kesalahan karena *ta'khir* (melaksanakan setelah hari Arafah), yaitu wuquf pada hari ke sepuluh, maka hajinya tetap sempurna dan tidak mengqadha'. Hal ini apabila jumlah mereka banyak, namun jika hanya beberapa orang atau serombongan kecil datang pada hari nahr sedang mereka menyangka bahwa ketika itu adalah hari Arafah dan orang-orang telah selesai, dalam hal ini ada dua *Wajh*, yaitu tetap sah dan tidak qadha'. Namun yang benar dari keduanya adalah tidak sah dan harus mengqadha, karena jika tidak maka tidak ada bedanya antara melaksanakan sebelum dan sesudah hari wuquf. Di dalam *At-Tahdzib* disebutkan, Jika telah jelas baginya sebelum *zawalnya* matahari dan ia wuquf setelah waktu *zawal* maka wuqufnya tidak diterima. Karena ia wuquf dalam keadaan tahu akan waktu. Namun pendapat ini tidak benar. Karena mayoritas pengikut madzhab berkata, "Jika ia melihat hilal malam ke sepuluh dengan jelas

dan ia masih di Makkah sedang keadaan tidak memungkinkan baginya untuk wuquf pada malam itu, jika menundanya esok hari maka tetap sah.” Hal ini sebagaimana ketika ru’yah hilal pada malam 30 Ramadhan namun hilal nampak setelah matahari tenggelam pada hari ke 30, maka pelaksanaan shalat led ditunda esok hari. Maka jika bulan sudah nampak pada malam kesepuluh, ia melaksanakannya pada hari kesepuluh. Dan jika yang menyaksikan bulan hanya satu atau beberapa orang saja maka harus melaksanakan wuquf pada hari ke sembilan, meskipun orang-orang melaksanakannya pada hari berikutnya. Adapun jika mereka ternyata wuquf pada hari kesebelas hajinya tidak sah.

Kedua, Kesalahan karena *taqdim*, seperti wukuf pada tanggal delapan Dzulhijjah. Jika sebelum tiba waktu wuquf keadaannya sudah jelas maka ia harus wuquf pada waktunya. Dan jika setelah wuquf maka ada dua *Wajah*;

1. Tidak wajib qadha’

2. Wajib qadha’, ini adalah pendapat yang *Ashah* dan juga pendapat mayoritas ulama, dan jika wuquf salah tempat (tidak di Arafah -penerj) maka tidak sah.

Aku katakan, “Hal-hal yang disunnahkan ketika wuquf adalah; mengangkat tangan ketika berdoa-namun tidak melebihi kepala-, tidak berlebihan dalam mengeraskan suara ketika berdoa, dan dalam keadaan suci.”

Pasal: Mabit di Muzdalifah dan Hal-Hal yang Berhubungan Dengannya

Muzdalifah adalah sebuah tempat yang terletak pada jalan sempit di Arafah dan lembah Muhassir.

Setelah matahari tenggelam hendaknya para jama’ah keluar dari Makkah menuju Muzdalifah kemudian menjama’ shalat Maghrib dan Isya. Dan hendaknya ia mabit di sana, tapi mabit ini bukan termasuk rukun. Abu Abdurrahman (cucu Imam Syafi’I dari anak perempuannya), Abu Bakr bin Khuzaimah dari kalangan pengikut madzhab bahwa hal ini bukan termasuk sunnah.” Dan yang benar adalah pendapat pertama. Kemudian mabit untuk manasik. Dan jika menundanya sampai tengah malam atau sebelumnya karena ada udzur dan kembali sebelum terbit fajar maka tidak mengapa. Namun jika ia asalnya memang meninggalkan mabit atau menundanya sampai tengah malam

dan belum kembali, maka ia wajib membayar dam.

Apakah hal ini sunah atau wajib? Hal ini ada beberapa pendapat :

1. Yang *Ashah* adalah terdapat dua *Qaul* sebagaimana thawaf ifadhah di Arafah sebelum matahari tenggelam.

2. Wajib mutlak

3. Sunnah

Aku katakan, “Apabila sampai pertengahan malam pertama belum sampai di Muzdalifah, dan datang pada pertengahan yang kedua maka sudah dianggap mabit” Hal ini sebagaimana disebutkan dalam kitab *Al Umm*, begitu juga di dalam *Al Imla`* secara *dha`if*. Dan di dalam *Qaul Al qadim* disebutkan; Apabila berada di Muzdalifah dari pertengahan malam akhir sampai matahari terbit maka dianggap sah. Dan pada perkataan yang lain disyaratkan berada di Muzdalifah di sebagian besar malam. Yang jelas bagi yang meninggalkan mabit wajib membayar dam. *Wallahu a`lam*.

Dan diutamakan memberikan kesempatan bagi para wanita dan orang-orang yang lemah untuk berangkat ke Mina terlebih dahulu, dan yang lainnya agar tetap di Muzdalifah hingga shalat Shubuh serta disunnahkan untuk mandi di akhir malam.

Cabang masalah: Disunnahkan untuk mengambil batu untuk melempar jumrah dari Muzdalifah dan jika mengambil di tempat lain pun tidak mengapa. Akan tetapi makruh mengambil dari masjid atau dekat tempat melempar.

Disebutkan di dalam kitab *Al Miftah* dan *Al Mukhtashar* bahwa batu yang diambil adalah sebanyak tujuh buah, dan ini dipakai untuk melempar jumrah pada hari nahr dan tasyriq. Tapi ada yang berpendapat untuk melempar di hari nahr saja, ini adalah pendapat jumhur. Adapun untuk mengompromikan kedua pendapat ini, maka mengambil untuk melempar pada hari keduanya (nahr dan tasyriq) adalah sunnah, dan yang ditekankan untuk melempar pada hari nahr.

Jumhur berpendapat bahwa mempersiapkan batu tersebut adalah pada malam hari, tetapi di dalam kitab *At-Tahtzib* disebutkan bahwa mempersiapkan batu tersebut adalah setelah shalat Shubuh.

Cabang masalah: Berangkat ke Mina dan Hal-hal yang Terkait Dengannya

Setelah shalat Shubuh hendaknya para jama'ah segera berangkat ke Mina, dan ketika sampai di Qazah (bukit Muzdalifah) berhenti untuk berdzikir kepada Allah SWT, dan berdoa sampai waktu isfar (beberapa saat setelah matahari tenggelam) dengan menghadap ke ka'bah. Dan meskipun berhenti di tempat selain Muzdalifah tetap mendapatkan sunnah ini, tapi yang utama di Muzdalifah. Jika tidak melaksanakan hal ini tidak terkena dam. Dan apabila telah *asfaruu'* (terang) berjalan kembali dengan tenang, dan berjalan cepat ketika sepi. Dan ketika sampai di lembah Muhassir, bagi yang berkendaraan agar memacu tunggangannya. Adapun bagi yang berjalan kaki agar berjalan cepat. Dan pendapat yang mengatakan bahwa bagi yang berjalan kaki tidak boleh cepat adalah lemah dan *syadz* (nyeleneh).

Kemudian terus berjalan dengan tenang dan shalat di Mina setelah matahari terbit. Kemudian melempar jumrah aqabah dengan tujuh buah batu, dan bagi yang berkendaraan agar tidak turun hingga melempar jumrah.

Dan disunnahkan juga bertakbir di setiap melempar dan berhenti bertalbiyah ketika memulai melempar.

Al Qaffal berkata, "Ketika di perjalanan meninggalkan Muzdalifah, bagi jama'ah haji agar bertakbir di sela-sela talbiyah dan berhenti bertakbir ketika memulai melempar."

Al Imam berkata, "Menurut kami, hal ini tidak untuk selainnya, maka bagi yang memiliki binatang kurban, agar menyembelihnya pada hari nahr, kemudian mencukur rambut atau memendekkannya. Setelah selesai baru masuk Mekkah dan melaksanakan thawaf ifadhah karena ini termasuk rukun. Dan setelah itu sa'i -jika belum melaksanakan sa'i setelah thawaf qudum- kemudian kembali ke Mina untuk mabit dan melempar jumrah pada hari tasyriq. Dan disunnahkan agar kembali ke Mina sebelum shalat Zhuhur."

Cabang masalah : Mencukur rambut (menggundul) ketika Haji dan Umrah. Dalam hal ini ada dua Qaul, di antaranya: hal itu termasuk mubah bagi siapa yang ada udzur. karena ia bukan termasuk nusk (ibadah). Namun pendapat yang benar bahwa hal itu termasuk ibadah dan rukun yang tidak ada dam jika

meninggalkan, bahkan meskipun di kepalanya ada sesuatu yang sakit, hendaknya ia tetap bersabar sampai beberapa waktu. Dan tidak ada keharusan untuk menebus bagi orang yang tidak memiliki rambut serta tidak diperintah untuk mencukurnya ketika sudah tumbuh, karena ibadah tersebut dilakukan ketika ihram.

Memendekkan rambut dapat dikatakan pula mencukur, tetapi yang lebih utama adalah menggundulnya. Bagi wanita tidak diperintahkan untuk menggundul, tapi cukup dipendekkan saja. Dan sunnahnya dipendekkan sekeling kepala sampai kira-kira tinggal satu jari. Mencukur atau memendekkan adalah khusus rambut kepala. Dan disunnahkan bagian kanan terlebih dahulu baru kemudian bagian kiri dengan menghadap kiblat. Dan hendaknya rambut tersebut ditanam atau ditimbun, namun yang utama adalah mencukur seluruh rambut kepala (gundul). Adapun paling sedikit yang dicukur adalah tiga helai rambut atau memendekkannya.

Kami mempunyai *Wajh* lain yaitu, “Memotong satu helai rambut saja bagi yang berhalangan adalah cukup sebagai tebusan. Dan hal itu sudah termasuk kategori nusk. Seandainya ia mencukur tiga helai rambut atau mencabutnya satu persatu itu sudah cukup sebagai tebusan. Jika ia termasuk orang yang udzur maka itu termasuk nusk, dan jika tidak maka tidak.

Memendekkan rambut yang menutupi kepala atau yang terurai adalah boleh. Adapun pendapat yang tidak membolehkan memotong rambut yang terurai adalah syadz (nyeleneh). Dalam mencukur ini tidak ada ketentuan menggunakan alat tertentu. Bahkan mencabut, membakar, atau memotongnya dengan pisau cukur, laser, atau gunting hukumnya sama saja. Dan bagi yang tidak mempunyai rambut kepala tidak mengapa, ia hanya disunnahkan untuk meletakkan (menggerakkan seperti orang mengerok –penerj) pisau cukur di kepalanya.

Imam Syafi’i berkata, “Seandainya ia mencabut kumis atau jenggotnya sedikit itu yang lebih aku sukai.” Dan semua yang telah kami sebutkan di atas hukumnya tidak wajib. Adapun bagi yang mempunyai nadzar untuk mencukur (gundul) maka wajib baginya untuk melaksanakannya dan tidak boleh hanya memendekkan saja, mencabut atau membakarnya. Lalu bagaimana hukum mencabut rambut dengan gunting atau meletakkan pisau cukur di atas kepala

tanpa mencabutnya?, Para imam berselisih pendapat, namun yang pendapat yang *Zhahir* adalah dilarang, karena itu bukan termasuk kategori mencukur (menggundul) dan apabila ketika ihram rambut kepalanya kempal apakah hal itu dihukumi sebagaimana nadzar? Ada dua *Qaul*. Pendapat *Qaul Al jadid* mengatakan tidak. Dan ada pula *Wajh* asing yang berpendapat bahwa tidak diwajibkan menggundul karena nadzar kecuali ia menjadikan hal itu sebagai *nusk*, dan ini termasuk pendapat *gharib* (asing).

Cabang masalah: Waktu mencukur ketika umrah adalah setelah sa'i. Apabila seseorang berjima' setelah sa'i dan belum mencukur rambut maka umrahnya rusak. Karena cukur termasuk *nusk* (ibadah).

Pasal: Amalan haji pada hari nahr ada empat yaitu: Melempar jumrah aqabah, dzabh (menyembelih) hewan qurban, mencukur rambut, dan thawaf. Thawaf ini disebut dengan thawaf ifadhah, ziarah, atau rukun. Dan disebut juga dengan thawaf shadr. Tetapi yang masyhur thawaf shadr adalah thawaf wada'. Urutan empat rangkaian di atas bukan wajib, tetapi sunnah. Maka seandainya ia thawaf sebelum melempar jumrah, atau menyembelih sebelum melempar jumrah maka tidak mengapa¹⁷ dan tidak membayar fidyah, atau ia mencukur rambut sebelum sa'i dan thawaf. Maka jika kami katakan mencukur rambut adalah mubah, maka ia wajib membayar fidyah. Dan jika tidak, maka pendapat yang shahih adalah tidak. Dan apabila thawaf sebelum melempar jumrah atau mencukur sedangkan kita katakan itu sebagai *nusk*, maka ia harus menghentikan talbiyah, karena ia telah melakukan sesuatu yang menyebabkan tahallul (keluar dari ihram).

Begitu juga dengan orang yang umrah. Dan disunahkan melaksanakan aktifitas ini setelah terbit matahari. Kemudian meneruskan aktifitas setelahnya. Dan waktu mulai pelaksanaan thawaf adalah ketika waktu dhuha atau sampai pertengahan malam nahr. Lalu sampai kapanakah batasnya? Adapun melempar jumrah batasnya sampai tenggelamnya matahari pada hari nahr. Lalu bolehkah jika sampai malam? Ada dua *Wajh*, dan yang *Ashah* adalah tidak boleh. Adapun

¹⁷ Ini sebagaimana tercantum di dalam *Shahihain* dan yang lainnya, bahwa nabi SAW ditanya tentang sesuatu yang awal diakhirkan dan yang akhir diawalkan, maka beliau bersabda, "Kerjakanlah, hal itu tidak mengapa."

menyembelih hadyu (binatang tebusan sebagai ganti dam) dan melempar jumrah tidak ada pengkhususan waktu, akan tetapi dikhususkan di Al Haram. sedangkan penyembelihan qurban khusus pada hari ied dan hari-hari tasyriq, dan tidak dikhususkan di Al Haram saja.

Aku katakan, "Al Imam Ar-Rafi'i menjelaskan bahwa penyembelihan *hadyu* tidak dikhususkan waktunya." Namun yang Shahih adalah sebagaimana hewan qurban, yaitu pada hari ied dan hari-hari tasyriq. Dan hal tersebut akan ada pembahasan tersendiri. *Wallahu a'lam.*

Adapun mencukur dan thawaf tidak terpaut dengan waktu, tetapi hendaknya dilaksanakan sebelum keluar dari Mekkah. Jika ia keluar setelah thawaf wada' maka gugurlah thawaf *rafadhah* baginya. Tetapi jika ia keluar sebelum thawaf maka tidak halal baginya untuk meggauli istrinya, meskipun waktunya lama. Para pengikut madzhab berkata, "Akhir pelaksanaan thawaf tidak ada batas waktunya dan tidak ada qadha." Di dalam kitab *At-Tatimmah* disebutkan bahwa jika terlambat sampai habis hari tasyriq maka harus mengqadha.

Cabang masalah: Dalam haji ada dua kali tahallul, sedangkan umrah satu kali. Para pengikut madzhab berkata, "Hal itu karena waktu haji lama dan banyak aktifitasnya yang harus dikerjakan. Berbeda dengan umrah, diperbolehkan melaksanakan sebagian ihramnya pada waktu yang lain, dan sebagian lagi dilaksanakan di waktu yang lain pula. Kemudian sebab-sebab tahallul haji adalah ; Melempar jumrah, thawaf dan mencukur rambut. Hal ini jika katakan termasuk nusk. Jika tidak maka hanya melempar jumrah dan thawaf. Dan jika kita katakan bukan termasuk nusk, maka tahallul yang pertama adalah salah satu dari keduanya, dan tahallul yang ke dua adalah selainnya. Dan jika tidak maka tahallul yang pertama adalah dua dari ketiga hal tersebut; baik melempar jumrah dan mencukur rambut atau mencukur rambut dan thawaf. Sedangkan tahallul yang kedua adalah dengan ketiga-tiganya. Dan dalam melaksanakan sa'i harus disertai dengan thawaf. Ini adalah pendapat yang populer di kalangan para pengikut madzhab.

Menurut *Al Ashthakhri* masuknya waktu melempar adalah sebagaimana melempar untuk tahallul. Adapun menurut Ad-Daraki jika kita menganggapnya

sebagai nusk maka tercapainya kedua tahallul tersebut dengan mencukur dan thawaf atau thawaf dan melempar jumrah, tidak dengan melempar jumrah dan mencukur. Tetapi jika dengan ini maka hanya salah satu tahallul saja. Pendapat yang lain mengatakan bahwa tahallul pertama cukup dengan melempar jumrah saja, atau thawaf saja, ini jika kita katakan mencukur itu termasuk nusk. Jika tidak melempar, apakah tahallulnya bisa diganti dengan yang lain? dalam hal ini ada tiga *Wajh* dan yang *Ashah* adalah boleh. Dan pendapat ketiga adalah; dikatakan selesai jika ditebus dengan dam dan tidak dengan puasa, karena waktunya lama.

Sedangkan tahallulnya umrah adalah dengan thawaf dan sa'i dan disambung dengan mencukur rambut, ini jika kita katakan itu termasuk nusk. Dan dihalalkan setelah tahallul haji yang pertama untuk memakai pakaian, memotong kuku, dan memakai penutup kepala, serta mencukur rambut -jika kita katakan itu termasuk nusk-. Dan tidak dibolehkan berjima' kecuali setelah tahallul kedua. Dan disunnahkan agar tidak bersetubuh kecuali setelah melempar pada hari tasyriq. Adapun akad nikah, bercumbu -bukan pada kemaluan- seperti mencium dan meraba maka dalam hal ini ada dua Qaul, dan menurut mayoritas ulama tidak boleh, kecuali setelah dua tahallul selesai. Akan tetapi para pengikut madzhab dan sekelompok dari pengikutnya, membolehkan. Dan mereka sepakat jika selesai tahallul yang pertama maka dibolehkan untuk berburu. Begitu juga memakai wangi-wangian bahkan itu disunnahkan di antara dua tahalalul.

Cabang masalah: Mabit selama empat malam

Nusk dalam haji adalah; Malam nahr di Muzdalifah, Malam tasyriq di Mina, akan tetapi pada malam yang ketiga menjadi nusk bagi jama'ah yang tidak menjadikan nusk pada hari pertama, dan kadar wajibnya untuk mabit itu ada dua pendapat, Yang mana keduanya telah disebutkan oleh Al Imam dengan menukil dari gurunya, serta penulis kitab At-Taqrib mengatakan bahwa yang Azhhar adalah: wajibnya mabit itu di sebagian besar malam, dan pendapat yang kedua mengatakan bahwa ia masih berada tempat ketika terbit fajar.

Aku katakan, "Adapun madzhab kami adalah sebagaimana perkataan Imam Syafi'i di dalam Al Umm dan yang lainnya, bahwa wajibnya mabit di Muzdalifah adalah satu jam di pertengahan malam kedua." *Wallahu a'lam.*

Bagi yang meninggalkan mabit ini maka terkena dam. Dan bagaimana hukumnya, wajib atau sunah? Adapun mabit di Muzdalifah telah kami terangkan sebelumnya. Sedangkan yang lainnya ada dua Qaul; pendapat yang *Azhhar* adalah sunah, dan pendapat kedua wajib. Namun ada yang mengatakan sunah.

Aku katakan, "Pendapat yang *Azhhar* menurut kami hukumnya adalah wajib." *Wallahu a'lam*.

Kemudian jika hanya mabit di Muzdalifah saja maka terkena dam, begitu juga jika tidak mabit pada tiga malam tasyriq. Penulis kitab *At-Taqrīb* mengatakan bahwa setiap malam yang ditinggalkan terkena dam, tapi ini syadz (nyeleneh). Dan di antara *qaul-qaul* yang *Azhhar* adalah;

1. Membayar satu mud
2. Satu dirham
3. Sepertiga dam.

Dan jika meninggalkan dua malam maka diqiyaskan dengan ini. Dan jika meninggalkan empat malam, maka ada dua Qaul,

1. Pendapat yang *Azhhar* adalah dua dam, yaitu dam Muzdalifah dan dam selainnya.

2. Satu dam untuk keseluruhan, ini bagi jama'ah yang sampai di Mina ketika matahari tenggelam. Tetapi jika belum sampai juga dan ia tidak mabit, maka tentang damnya ada dua *Wajh* :

- Dua mud atau dua dirham atau dua pertiga dam
- Satu dam penuh, karena ia mabit di Mina, ini adalah pendapat yang *Ashah*, dan juga bagi yang tidak mabit selama dua malam selain di Muzdalifah tanpa udzur. Namun jika seseorang tidak mabit di Muzdalifah maupun di Mina karena ada udzur maka tidak terkena dam, seperti pengembala unta atau orang yang bertugas memberi minum jama'ah haji di Al Abbas. Bagi mereka, setelah melempar jumrah aqabah pada hari nahr agar tidak mabit di Mina pada malam-malam tasyriq. Dan jika belum melempar jumrah maka mengqadhanya pada hari berikutnya sebelum melempar pada hari itu. Dan tidak boleh meninggalkan ini (melempar jumrah -penerj) sampai dua hari berturut-turut. Jika ia melempar

untuk hari pertama sebagai qadha' setelah melempar hari yang kedua, maka mengulangi lagi pada hari yang ketiga. Dan jika pada hari pertama belum melempar dan mengerjakannya setelah melempar pada hari nahr, maka mengulangi lagi pada hari kedua. Dan hendaknya pula ketika mengerjakan aktivitas tersebut bersama-sama jama'ah yang lain, ini adalah pendapat yang benar. Pendapat lain menyebutkan, apabila matahari terbenam ia (penggembala) masih berada di Mina, maka pada malam itu ia harus mabit di Mina tersebut. Kemudian pada esok harinya melempar jumrah. Dan bagi petugas yang memberi minum para jama'ah haji agar pergi setelah matahari tenggelam. Ini adalah pendapat yang Shahih. Karena mereka adalah pekerja malam, beda halnya dengan penggembala. Dan ini tidak dikhususkan bagi petugas pemberi minum di Al Abbasiyah saja, namun juga ada yang mengkhususkan ini saja. Bahkan ada yang mengkhususkan bagi Bani Hasyim saja.

Di dalam kitab At-Tahzib disebutkan bahwa bagi para petugas pemberi minum yang bukan muqim tidak diharuskan untuk mabit.

Ibnu Kaj dan yang lainnya berkata bahwa tidak ada alasan bagi mereka.

Aku katakan, "Dan pendapat yang *Ashah* adalah sebagaimana disebutkan di dalam At-Tahzib." *Wallahu a'lam.*

Tidaklah mengapa bagi orang-orang yang memiliki udzur setelah sampai di Arafah pada malam nahr untuk wuquf dan tidak mabit di Muzdalifah. Karena yang diperintahkan untuk mabit adalah bagi mereka yang tidak memiliki aktifitas.

Al Qaffal berkata, "Tidaklah mengapa jika ia berangkat dari Arafah ke Mekkah kemudian melaksanakan thawaf ifadhah pada pertengahan malam dan tidak mabit."

Al Imam berkata, "Bagi yang mempunyai udzur untuk mabit, seperti: Khawatir harta bendanya hilang, orang yang sakit dalam tahap penyembuhan atau karena kesibukan lain yang harus dilaksanakan, maka tidaklah mengapa jika ia meninggalkan mabit, dan hendaknya ia berangkat setelah matahari tenggelam."

Pasal: Hal-Hal Yang Berhubungan Dengan Melempar Jumrah

Bagi jama'ah yang sudah selesai melaksanakan thawaf ifadhah

hendaknya segera kembali ke Mina dan shalat Zhuhur di sana. Setelah shalat, maka sang imam berdiri untuk khutbah dan menerangkan kepada jama'ah tentang sunnah-sunnah ketika pelaksanaan melempar jumrah dan ifadhah. Hal ini dimaksudkan agar mereka sempurna dalam mengerjakannya. Serta menerangkan tentang hal-hal yang berkenaan dengan melempar pada hari tasyriq, hukum mabit, dan rukhsah bagi yang memiliki udzur.

Dan ada *Wajh* yang mengatakan bahwa pelaksanaan khutbah ini ketika di Makkah. Tetapi yang benar adalah di Mina. Dan berkhotbah kembali pada hari kedua tasyriq. Ia berpesan kepada jama'ah agar mengakhiri ibadah haji dengan ketaatan kepada Allah SWT.

Ketahui bahwa untuk melempar jumrah adalah sebanyak tujuh batu. Melempar jumrah pada hari nahr sebanyak tujuh batu. Dan pada tiga hari tasyriq sebanyak dua puluh satu dan setiap harinya sebanyak tujuh buah. Dan tidak mengapa bagi yang ingin kembali pada hari kedua sebelum matahari tenggelam dan gugur atasnya mabit pada malam ketiga dan melempar pada esok harinya, dan ia tidak terkena dam. Barangsiapa yang belum kembali hingga matahari tenggelam maka wajib baginya untuk mabit pada malam ketiga dan melempar jumrah pada esok harinya. Jika ia berangkat, kemudian sebelum sampai di Mina matahari sudah tenggelam maka hendaknya kembali lagi, seandainya matahari telah tenggelam sedang ia masih dalam perjalanan atau ia kembali sedang matahari belum tenggelam atau sudah maka diperbolehkan.

Aku katakan, "Imam Syafi'i berkata, 'Seandainya ia bersedekah karena tidak mabit, maka tidak ada keharusan baginya untuk melempar jumrah pada keesokan harinya'."

Dan barangsiapa yang kembali, namun batu yang telah ia bawa masih sisa, maka hendaklah ia buang atau diberikan kepada orang lain. Para Imam berkata, "Dan tidak mengapa jika ia memendamnya. Adapun tentang melempar pada hari nahr telah dibahas sebelumnya. Sedangkan melempar pada hari tasyriq adalah dimulai sejak terbitnya matahari hingga tenggelamnya. Dan apakah ada toleransi waktu sampai fajar? Untuk hari yang ketiga tidak ada, karena waktu manasik sudah habis, sedangkan untuk dua hari pertama, pendapat yang benar adalah tidak ada toleransi perpanjangan waktu.

Cabang masalah: Hari pertama tasyriq disebut juga dengan yaumul qarri, karena mereka bermalam di mina. Dan hari yang kedua disebut dengan nafr awal, sedangkan hari yang ketiga disebut dengan nafr tsani. Maka apabila ada yang belum melempar jumrah pada hari pertama baik sengaja atau lupa, apakah ia menyusulnya pada hari kedua atau ketiga? Terdapat dua Qaul, yang Azhhar adalah ia menyusulnya. Dan jika kita katakan tidak bisa, maka bagaimana kalau ia menyusul pada malam harinya dari hari-hari tasyriq? Terdapat dua *Wajh*, yang *Ashah* adalah tidak ada perpanjangan waktu pada malam itu. Jika kita katakan boleh menyusulnya, maka apakah termasuk Ada' (menunaikan) atau qadha' (mengganti)? terdapat dua Qaul, pendapat yang *Azhhar* adalah ia termasuk Ada', hal ini sebagaimana petugas pemberi air dan penggembala. Dan jumlah hari-hari di Mina hukumnya satu. Maka waktu-waktu yang boleh untuk hal itu disebut waktu ikhtiar sebagaimana waktu ikhtiar shalat. Dan diperbolehkan untuk mendahulukan melempar susulan pada waktu zawal (tergelincirnya matahari). Al Imam mengatakan bahwa tidak mengapa mendahulukan melempar susulan dari yang lainnya, akan tetapi boleh juga dikatakan bahwa waktu melempar itu ada keluasaan, maka tidak boleh mendahului yang lainnya.

Aku katakan, "Jumhur menjelaskan bahwa mendahulukan melempar susulan adalah tidak boleh." *Wallahu a'lam*.

Dan jika kita katakan sebagai qadha', maka hendaknya ia menentukan waktunya di sela-sela waktu yang diperbolehkan, dan tidak ada alasan untuk mendahulukan-melempar- antara hari yang satu dengan yang lain. Dan tidak boleh mendahulukan ketika zawal (tergelincir matahari). Lalu apakah boleh melakukannya ketika malam hari? Ada dua *Wajh*, tapi yang *Ashah* adalah boleh, karena qadha' tidak ada ketentuan waktu. Dan pendapat yang kedua tidak memperbolehkan, karena melempar jumrah adalah ibadah siang sebagaimana puasa. Dan apakah wajib untuk melaksanakan secara urut antara melempar karena ketinggalan dan melempar susulan? Ada dua *Qaul* dikatakan pula ada dua *Wajh*, pendapat yang *Azhhar* adalah harus urut sebagaimana tertibnya tempat. Demikian itu karena berdasarkan apakah susulan itu termasuk Ada' (menunaikan) atukah qadha'? jika kita katakan Ada' (menunaikan), maka

wajib urut. Dan jika tidak maka tidak wajib urut. Dan jika kita katakan tidak wajib, maka apakah tetap wajib untuk melaksanakan bagi orang yang mempunyai udzur seperti penggembala? Ada dua *Wajh* : Al Mutawalli berkata, “Kita lihat terlebih dahulu, jika telah habis waktu Zhuhur, maka antara waktu tersebut sampai Ashar tidak wajib urut. Dan jika ia menjama’ ta’khir (shalat Zhuhur dan Ashar -penerj) maka ada dua *Wajh*, jika kita tidak mewajibkan urut, maka apabila ia melempar jumrah sebelum melempar jumrah untuk hari yang kemarin maka diperbolehkan. Dan jika tidak maka ada dua *Wajh*, yang pertama; yang *Ashah* adalah boleh dan gugur qadha’nya. Dan yang kedua tidak diperbolehkan sama sekali.

Al Imam berkata, “Dan jika ia melempar bukan karena *nusk* (ibadah) seperti melempar orang atau binatang pada waktu melempar jumrah, maka perselisihan ini sudah kami terangkan sebelumnya dalam pembahasan thawaf dengan niat yang lain. Kemudian jika tidak berubah, maka melemparnya untuk hari yang kemarin telah gugur. Namun jika ia merubahnya, padahal kita syaratkan untuk tertib (urut) maka tidak boleh sama sekali. namun melemparnya untuk hari itu telah gugur. Dan seandainya ia setiap melempar jumrahnya dengan empat belas batu, yaitu tujuh untuk hari kemarin dan tujuh untuk hari itu, jika kita tidak mewajibkannya maka diperbolehkan. Ini sebagaimana disebutkan dalam kitab Al Mukhtashar. Dan ini semuanya adalah pada hari pertama atau kedua pada hari tasyriq. Adapun jika meninggalkan melempar pada hari nahr, maka untuk menyusulnya pada hari tasyriq ada dua cara. Dan yang *Ashah* ada dua Qaul. Dan pendapat kedua, mutlak tidak ada susulan. Karena dua hal ini – melempar- berbeda baik ketentuan, waktu, maupun hukumnya. Kemudian jika ia melempar pada hari nahr maka ia sudah tahallul.

Cabang masalah: Disyaratkan ketika melempar jumrah pada hari tasyriq tempatnya harus urut, yaitu dimulai dari masjid Al Khaif kemudian Al Wustha, kemudian jumrah Aqabah. Dan jangan sampai ia melempar untuk yang kedua sebelum sempurna yang pertama. Dan jangan melempar untuk yang ketiga sebelum sempurna dua yang awal. Dan seandainya batunya ketinggalan dan ia tidak tahu dimana letaknya, maka ia memulai melempar dari pertama, dan mengulangi yang tertinggal. adapun tentang muwalat (bersambung) dalam

melempar jumrah ini telah kami terangkan sebelumnya.

Cabang masalah: Disunnahkan untuk mengangkat tangannya ketika melempar, posisi badannya menghadap kiblat ketika melempar pada hari tasyriq, dan ketika hari nahr membelakangi kiblat, pada dua hari pertama agar berjalan kaki, dan pada hari terakhir menggunakan kendaraan. Kemudian ia melempar dengan jinjit, sebagaimana aktivitas pada hari nahr yaitu melempar kemudian turun dari kendaraan. Ini adalah pendapat jumhur, dan disebutkan dalam *Al Imla'* dan *At-Tatimmah* bahwa yang shahih adalah tidak menaiki kendaraan ketika hari-hari tasyriq.

Aku katakan, “Yang disebutkan di dalam *At-Tatimmah* adalah tidak benar. Dan yang benar adalah sebagaimana sebelumnya. Imam *Ar-Rafi'i* menetapkan agar menghadap kiblat ketika hari nahr, begitu juga perkataan *As-Syaikh Abu Hamid* dan yang lainnya. Dan ada pula yang berpendapat harus menghadap kiblat. Dan yang benar adalah hendaknya ia menjadikan kiblat itu disebelah kirinya dan *Arafah* disebelah kanannya dan menghadap jumrah. Hal ini telah disebutkan di dalam *As-sunnah Ash-Shahihah.*” *Wallahu a'lam.*

Dan termasuk perbuatan sunnah ketika melempar yang pertama adalah dengan sedikit maju kedepan supaya tidak bertabrakan dengan yang lain, kemudian menghadap kiblat seraya berdoa dan berdzikir yang lamanya kira-kira seseorang selesai membaca *Al Baqarah*. Dan ketika melempar jumrah kedua juga sama seperti yang pertama. Sedangkan untuk ketiga kalinya ia tidak berhenti.

Cabang masalah: Apabila seseorang lupa untuk melempar hingga beberapa hari, maka ia boleh menyusul pada hari berikutnya dan tidak terkena dam. Dan ada yang mengatakan ia wajib membayar dam dan menyusulnya. Hal ini sebagaimana orang yang menunda untuk mengqadha' puasa Ramadhan sampai Ramadhan tiba lagi, ia tetap wajib mengqadha' serta membayar fidyah. Dan apabila ia pergi pada hari nahr atau hari *Al Qirr* (hari pertama tasyriq) sebelum melempar jumrah, kemudian kembali dan melempar jumrah sebelum matahari tenggelam, maka tidak mengapa dan tidak terkena dam. Kedua; wajib membayar dam, karena pergi pada hari tersebut, hanya beberapa ulama saja yang membolehkan. Kemudian jika ia pergi berarti telah keluar dari haji, maka

meskipun ia kembali, kewajiban membayar dam tidak gugur. Sebagaimana yang telah kami katakan bahwa baginya tidak ada susulan dan harus membayar dam, lalu berapa ukurannya? Dalam hal ini ada beberapa gambaran: jika ia tidak melempar pada hari nahr dan hari tasyriq atau ia hanya melempar pada hari ketiga tasyriq maka ada tiga *Qaul*:

1. Satu dam
2. Dua dam
3. Empat dam.

Menurut penulis kitab *At-Tahdzib* pendapat yang *Azhhar* adalah pendapat yang terakhir. Akan tetapi jumbuh menguatkan pendapat yang pertama. Apabila ia tidak melempar pada hari nahr atau sehari dari hari tasyriq ia wajib membayar satu dam. Dan jika tidak melempar beberapa hari dari hari tasyriq maka ada dua pendapat:

a. Tiga jumrah itu seperti tiga helai rambut, maka dam tersebut tidak mencukupinya. Akan tetapi jika yang terlupakan satu jumrah, dalam hal ini ada tiga *Qaul*: bagi yang mencukur rambutnya maka:

- 1) Pendapat yang *Azhhar* adalah satu mud,
- 2) Satu dirham
- 3) Sepertiga dam.

Dan jika yang terlupakan dua jumrah maka diqiyaskan dengan ini. Penulis *At-Taqrīb* berkata, “Jika kita katakan meninggalkan satu jumrah dendanya sepertiga dam. kemudian ketinggalan beberapa kali dari yang dua puluh satu maka setiap satunya satu dam. Dan jika kita katakan setiap satu jumrah dendanya satu mud atau satu dirham, maka sama dengan sepertujuh mud atau sepertujuh dirham.”

b. Satu dam itu sudah cukup sebagai tebusan satu kali jumrah sebagaimana jumrah nahr.

Adapun jika ia meninggalkan jumrah yang akhir pada hari pertama tasyriq atau hari kedua dan ia belum pergi, maka jika kita katakan wajib untuk tertib antara susulan dan melempar untuk hari tersebut maka tetap sah. Dan apakah

jika ia melempar pada hari itu dengan niat untuk mengganti jumlah yang terlupakan sah? Jika kita katakan sah, maka telah sempurna jumlah yang terlupakan tersebut, tapi terkena dam karena ia terlupakan (kurang jumlahnya) pada jumrah pertama dan kedua. Dan jika tidak sah, maka bagi yang terlupakan tersebut terkena dam meskipun kami tidak mewajibkan untuk setiap harinya satu dam. Adapun wajib atau sunnahnya dam tersebut ada perbedaan pendapat. Jika yang terlupakan tersebut adalah salah satu jumrah kedua pertama ia terkena dam, karena menggantinya pada hari berikutnya itu tidak sah. Hal ini karena tempatnya harus tertib.

Cabang masalah: Di dalam At-Tatimmah dikatakan bahwa apabila seseorang ketika melempar ternyata ada batu yang tertinggal di sejumlah hari sehingga jumlahnya sampai tiga buah dan ia tidak tahu di mana tempatnya maka hal ini ada sebuah kelalaian, seperti ketika melempar hari nahr –satu batu-, melempar jumrah *Al Ula* (pertama) pada yaumul qirr –satu batu- atau melempar jumrah yang kedua pada hari nahr awal –satu batu-. Maka jika ia ingin menyusulnya untuk menyempurnakan tersebut maka pada hari nahr ia melempar sebanyak enam buah batu, baik secara tertib (urut) antara melempar susulan dan melempar untuk hari itu atau tidak tertib atau pada satu hari nahr dan salah satu dari hari tasyriq –tidak yang lainnya- baik secara tertib atau tidak. Dan dalil tentang hak ini telah dijelaskan pada pembahasan yang telah lalu.

Cabang masalah: Benda yang disyaratkan untuk melempar adalah yang bentuknya masih berupa batu, baik batu marmer, berlian, atau yang lainnya. Dan boleh juga dengan menggunakan batu kapur yang belum diproses. Dan adapun batu besi dalam hal ini Syaikh Abu Muhammad meragukannya. Sedang madzhab kami membolehkannya karena ketika itu ia masih berupa batu. Kecuali untuk diproses dijadikan sebagai mata cincin seperti; yaqut, akik, zamrud, kristal, atau permata, maka dalam hal ini ada dua *Wajh*; akan tetapi yang benar adalah dibolehkan karena itu semua adalah batu. Dan adapun mutiara dan sesuatu yang tidak lazim disebut batu seperti kapur, warangan, itsmad (batu bahan celak), tanah liat, gamping atau permata alam seperti biji emas atau biji logam maka tidak diperbolehkan. Dan disunahkan melemparnya seperti lontaran ketapel

yaitu batunya seukuran kacang -tidak terlalu besar dan tidak terlalu kecil-. Ia meletakkannya di tengah-tengah ibu jari kemudian melemparnya dengan ujung jari telunjuk. dan jika batu tersebut lebih besar atau lebih kecil maka boleh tetapi makruh. Dan hendaknya pula batu tersebut suci.

Aku katakan, “Imam Ar-Rafi’i mewajibkan agar melemparnya seperti lontaran ketapel, yaitu meletakkannya di tengah-tengah ibu jari, namun pendapat ini lemah. Sedangkan yang benar dan yang kami pilih adalah tidak seperti lontaran ketapel.” *Wallahu a’lam.*

Cabang masalah: Hakikat Melempar

Maksudnya adalah melempar sesuai dengan kriterianya. Maka apabila seseorang hanya meletakkan batu di *marma* (tempat sasaran melempar) maka tidak dihitung (tidak sah). Dan disyaratkan agar berniat melempar ke arah *marma*, maka jika seseorang melempar ke udara kemudian jatuh di *marma* maka tidak dihitung, tapi tidak disyaratkan harus tepat mengenai *marma*, sehingga tidak mengapa jika meleset dan keluar setelah jatuh, tetapi sebaiknya mengeniannya. Dan jika ia ragu akan jatuhnya, maka ada dua *Qaul* dan pendapat *Qaul* jadinya adalah membolehkannya (tetap dihitung). Dan tidak disyaratkan pula untuk berada di luar jumrah, maka apabila ia berdiri di tepi dan melempar ketepi yang lain pun boleh. Dan seandainya batu yang dilempar tersebut membentur tanah di luar jumrah atau angkutan di jalan, atau punuk unta atau nyangkut di pakaian orang kemudian memantul dan jatuh di *marma* maka tetap dihitung, karena batu tersebut jatuh ke *marma* atas usahanya tanpa ia minta bantuan orang lain, tapi jika menggerakkan angkutan tersebut menuju *marma* kemudian meletakkannya, atau yang meletakkan orang yang terkena pakaiannya tersebut atau unta tersebut bergerak sampai ke *marma* kemudian menjatuhkannya maka tidak dihitung. Dan jika jatuh di punuk unta kemudian tergelincir ke *marma* maka ada dua *Wajh* tapi keduanya cenderung menolaknya karena bukan dari usahanya. Dan jika jatuh di selain *marma* kemudian tergelincir ke *marma* atau terbawa angin sehingga sampai ke *marma* maka ada dua *Wajh*. Dan di dalam *At-Tahdzib* disebutkan bahwa pendapat yang benar diperbolehkan (sah) karena bukan dari usaha orang lain. Dan tidak sah jika menggunakan busur atau membayar orang untuk melakukannya. Dan disunahkan dalam melempar satu

persatu, kemudian jika ia melemparnya dua-dua atau tujuh batu sekaligus maka seandainya jatuh di marma bersamaan tetap dihitung sekali dan jika jatuhnya beruntun maka pendapat yang benar tetap dihitung satu. Dan jika ia melemparnya satu per satu namun beruntun dan yang pertama jatuh sebelum yang kedua maka dihitung dua lemparan. Dan jika jatuhnya bersamaan atau yang kedua jatuh terlebih dahulu sebelum yang pertama maka pendapat yang Ashah tetap dihitung dua lemparan. Dan jika ia melempar dengan batu yang sudah dipakai orang lain atau ia gunakan untuk melempar jumrah yang lain atau pada hari yang lain maka diperbolehkan. Dan jika ia gunakan untuk melempar pada hari itu maka ada dua Wajh, tetapi yang Ashah tetap membolehkan. Hal ini sebagaimana seseorang membayar satu mud kepada orang fakir sebagai kaffarah, kemudian ia membelinya kembali untuk diberikan kepada orang lain. Hal ini permisalan bagi orang yang melempar tujuh kali lemparan dengan menggunakan satu batu.

Cabang masalah: Orang yang lemah (tidak mampu) untuk melempar, seperti sakit atau lumpuh maka ia boleh mewakilkannya kepada orang lain, dan jika mampu disunahkan ia yang mempersiapkan batu untuk orang yang mewakilkannya. Dan bolehnya mewakilkan kepada orang lain jika lenyapnya sebab tersebut tidak bisa diharapkan hingga habisnya waktu melempar. Dan lemparan tersebut—yang diwakilkan- tidak sah jika orang yang diwakilkan belum melempar untuk dirinya sendiri, jika ia belum melempar maka lemparan tersebut terhitung untuknya. Jika ia -yang tidak mampu melempar- pingsan dan belum memberi ijin kepada orang lain untuk mewakilinya maka tidak boleh, dan jika sudah memberi ijin maka diperbolehkan. Ini adalah pendapat yang *Shahih*.

Aku katakan, “Al Mawardi dan yang lainnya mensyaratkan bahwa sahnya perwakilan tersebut adalah ketika sebelum pingsan ia sudah memberikan ijin. Ini sebagaimana yang dinukil Ar-Ruyani dari para pengikut madzhab.”

Jika orang yang mewakilkan sudah melempar untuknya kemudian udzurnya sudah hilang sedang waktu melempar masih ada, maka madzhab kami tidak mewajibkan untuk mengulanginya, dan mayoritas ulama juga demikian. Dan di dalam At-Tahzib disebutkan bahwa dalam hal ini ada dua *Qaul*.

Pasal: Bagi jama'ah yang sudah selesai melempar pada hari ketiga tasyriq

maka disunahkan untuk datang ke Al Muhashshab (tempat melempar jumrah di Mina) kemudian singgah di sana dan melaksanakan shalat Zhuhur, Ashar, Maghrib dan Isya. Dan mabit di sana pada malam ke empat belas. Namun jika ia tidak singgah di sanapun tidak mengapa. Batas Al Muhashshab adalah antara dua bukit dan kuburan.

Pasal: Hukum thawaf wada' ada dua *Qaul*, pendapat yang Azhhar mengatakan wajib, dan pendapat yang kedua mengatakan Sunnah. Dan ada yang berpendapat bahwa hukumnya- secara mutlak- hanya sunah. Dan jika ia meninggalkannya maka cukup membayar dam. Jika kita katakan wajib maka membayar dam bagi yang meninggalkannya adalah suatu kewajiban. Dan jika tidak maka sekadar sunah. Sedangkan pada thawaf qudum menurut madzhab kami tidak diharuskan membayar dam. Dan penulis kitab *At-Taqrīb* mewajibkannya sebagaimana thawaf wada', namun pendapat ini termasuk *syadz* (nyeleneh). Dan jika keluar tanda thawaf wada' maka menurut kami ia harus membayar dam. Kemudian jika ia sudah kembali sebelum sampai jarak qashar maka dam tersebut gugur. Dan jika ia kembali setelah sampai jarak qashar maka ada dua Wajh; dan yang Ashah kewajiban membayar dam dan ia tidak wajib untuk kembali. Bagi wanita haidh tidak ada kewajiban untuk thawaf wada'. Apabila sebelum keluar batas Makkah ia sudah suci maka ia wajib kembali untuk melaksanakan thawaf wada'. Dan jika ia suci setelah sampai jarak qashar maka ia tidak perlu kembali. Dan jika belum sampai jarak qashar maka sebagian nash tidak mewajibkan untuk kembali, sedangkan bagi yang mengqashar shalat dengan meninggalkannya wajib baginya untuk kembali. Dan disebutkan pula ada dua pendapat. Maka jika kita katakan tidak wajib kembali, maka itu dilihat dari Makkah atau haram itu sendiri? Maka ada dua Wajh pula, dan yang Ashah adalah Makkah. Namun jika kita wajibkan untuk kembali kemudian ia kembali dan berthawaf, maka dam gugur. Namun jika ia tidak kembali, maka dam tidak gugur. Jika kita tidak mewajibkannya, kemudian ia tidak kembali, maka tidak ada kewajiban dam bagi wanita haidh, namun wajib atas muqshir (orang yang hanya mengqashar shalat)

Cabang masalah: Hendaknya melaksanakan thawaf wada' setelah menyelesaikan seluruh aktivitas(haji), dan diikuti dengan keluar tanpa bermalam

terlebih dahulu. Jika ia bermalam maka ditinjau terlebih dahulu, jika tanpa udzur atau kesibukan selain sebab-sebab keluar(dari Makkah), seperti membeli perhiasan, melunasi hutang, mengunjungi teman, menjenguk orang sakit, maka hendaklah ia mengulangi thawaf. Dan jika ia sibuk untuk sebab-sebab keluar, seperti membeli perbekalan, atau bepergian serta yang lainnya, apakah memerlukan pengulangan? Mengenai hal ini ada dua *Wajh*, namun menurut Jumhur tidak perlu diulangi. Dan (disebutkan) juga di dalam kitab *An-Nihayah*.

Aku katakan, “Jika iqamah sudah dikumandangkan kemudian ia shalat, maka tidak perlu baginya mengulangi thawaf.” *Wallahu a 'lam*.

Cabang masalah: Hukum thawaf wada' adalah sebagaimana hukum seluruh jenis thawaf dalam rukun dan syarat. Abu Ya'qub Al Abyurdi berkata, “(thawaf) sah tanpa thaharah, hanya saja wajib diganti dengan dam.”

Cabang masalah: Apakah thawaf wada' bagian dari manasik? Dalam hal ini terdapat perbedaan. Imam dan Al Ghazali berkata, “Itu adalah bagian dari manasik, dan orang yang keluar dari Mekkah tidak harus thawaf wada' .”

Penulis *At-Tatimmah* dan *At-Tahdzib* serta yang lainnya berkata, “Thawaf wada' bukanlah bagian dari manasik, tetapi diperintahkan melakukannya ketika meninggalkan Makkah yang jaraknya seperti jarak untuk qashar, baik ia penduduk Mekkah ataupun pengembara. Pendapat inilah yang *Ashah*. Hal ini dimaksudkan sebagai wujud pengagungan atasnya (Al Haram) dan hal sebagai Tasybih (penyerupaan) antara thawaf wada' ketika keluar darinya dan thawaf qudum bagi yang masuk untuk ihram, dan karena ulama sepakat bahwa jika penduduk Mekkah berhaji, ia seperti orang yang bermukim di daerahnya, sehingga tidak diperintahkan untuk thawaf wada'. Demikian juga seorang pengembara, jika ia berhaji dan berniat untuk muqim (tinggal) di Mekkah, maka tidak ada thawaf wada' baginya, walaupun (thawaf wada') itu bagian dari manasik, karena keumuman orang yang haji.

Aku katakan, “Di antara dalil dari sunnah yang menunjukkan bahwa (thawaf wada') itu bukan bagian dari manasik adalah hadits yang terdapat dalam *shahih Muslim* dan lainnya,¹⁸ bahwa Nabi SAW bersabda, “*Muhajir*

¹⁸ *Shahih Al Bukhari* (3933) dan *Shahih Muslim* (1352)

bemukim di Mekkah selama tiga hari setelah melaksanakan manasiknya.” Dasar pengambilan dalil ini adalah; Sesungguhnya thawaf wada’ dilakukan ketika hendak pulang, dan orang yang telah melaksanakan manasik pada hakikatnya telah melaksanakan seluruhnya. *Wallahu a’lam.*

Cabang masalah: Imam Syafi’i¹⁹ mensunahkan bagi jama’ah haji ketika thawaf wada’ agar berhenti di *Hidza Al Multazam* (antara rukun dan pintu) seraya berdoa:

(اللَّهُمَّ الْبَيْتُ بَيْتُكَ، وَالْعَبْدُ عَبْدُكَ، وَابْنُ أُمَّتِكَ، حَمَلْتَنِي عَلَى مَا سَخَرْتَ لِي مِنْ خَلْقِكَ، حَتَّى سَيَّرْتَنِي فِي بِلَادِكَ، وَبَلَّغْتَنِي بِنِعْمَتِكَ، حَتَّى أَعْتَبْتَنِي عَلَى قَضَاءِ مَنَاسِكَكَ، فَإِنْ كُنْتَ رَضِيتَ عَنِّي، فَارْزُدْ عَنِّي رِضَى، وَإِلَّا فَالآنَ قَبْلَ أَنْ تَتَأَى عَن بَيْتِكَ دَارِي، هَذَا أَوْ أَنْ انصِرَافِي إِنْ أَذْنْتَ لِي غَيْرُ مُسْتَبَدِّلِ بَكَ وَلَا بَيْتِكَ، وَلَا رَاغِبِ عَنكَ وَلَا عَن بَيْتِكَ، اللَّهُمَّ اصْحَبْنِي الْعَافِيَةَ فِي بَدَنِي، وَالْعِصْمَةَ فِي دِينِي، وَأَحْسِنْ مُنْقَلَبِي، وَارْزُقْنِي طَاعَتَكَ مَا أَبْقَيْتَنِي)

“Ya Allah, rumah ini adalah rumahmu, dan hamba ini adalah hamba dan umatmu, engkaulah yang membawaku dan memudahkanku untuk pergi ke negerimu, engkau anugerahkan nikmat kepadaku, hingga aku dapat menunaikan kewajiban manasik, jika engkau meridhaiku, maka anugerahkanlah utukku keridhaan darimu, jika tidak maka anugerahkanlah kepadaku sekarang sebelum pergi dari rumahmu, inilah pertolonganmu kepadaku, jika engkau menghendaki bagi diriku, dekatkanlah diriku kepadamu dan rumahmu, dan jadikanlah diriku untuk tidak membencimu dan membenci rumahmu, Ya Allah karuniakanlah kesehatan untuk tubuhku, penjagaan atas agamaku, perbaikilah urusanku, dan anugerahkanlah bagiku untuk selalu taat kepadamu pada sisa hidupku ini.”

Dan apabila ingin menambah maka itu lebih baik, seperti:

وَاجْمَعْ لِي خَيْرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ إِنَّكَ قَادِرٌ عَلَى ذَلِكَ

¹⁹ Lihat *Al Umm*, karya Imam Syafi’i (5/450) no 5972, dengan tahqiq Dr. Ahmad Badrudin.

“Dan karuniakanlah kepadaku kebaikan dunia dan akhirat, sesungguhnya Engkau Maha Kuasa atas itu.”

Kemudian bershalawat atas nabi SAW lalu keluar dan disunahkan agar pandangan tetap terus ke ka’bah, ini jika memungkinkan. Dan disunahkan pula untuk meminum air zam-zam kemudian setelah itu berziarah ke maqam Rasulullah SAW.

Aku katakan, “Disunahkan bagi jama’ah haji agar tidak memakai alas kaki jika tidak bermasalah dengan kakinya. Kemudian shalat dan berdoa di sekelilingnya, memperbanyak umrah dan thawaf sunnah.”

Penulis Al Hawi berkata, “Thawaf itu lebih utama daripada shalat.” Dan pendapat yang dikemukakan penulis Al Muhadzdzab serta yang lainnya dalam perkataannya; ibadah anggota badan yang paling utama adalah shalat, ia lebih utama dari pada thawaf. Dan ada yang mengatakan bahwa thawaf itu sendiri adalah shalat, karena shalat secara mutlak tidak boleh beranjak kemana-mana. *Wallahu a’lam.*

Pasal: Amalan haji ada tiga yaitu; rukun, Ab’adh, dan Hay’at (cara pelaksanaan). Yang termasuk rukun ada lima yaitu: Ihram, wuquf, thawaf, sa’i, dan mencukur rambut -jika kita katakan itu termasuk nusk-, sedangkan rukun umrah sama dengan rukun haji kecuali wuquf. Rukun ini dilaksanakan secara tertib, tidak boleh mendahulukan ihram dan wuquf sebelum thawaf dan mencukur serta mengakhirkan sa’i setelah thawaf. Dan sebaiknya melaksanakan secara tertib sebagai mana tertibnya rukun shalat dan whudu. Dan tidak mengapa tidak tertib antara thawaf dan mencukur sebagaimana tidak mengapa tidak tertibnya berdiri dan qira’ah dalam shalat. Adapun yang termasuk dari Ab’adh, adalah melewati batas miqat sebelum melakukan ihram dan melempar, maka bagi yang melewati batas miqat sebelum ihram dan melempar, ia harus membayar dam. Adapun tentang menjama’ antara malam dan siang di Arafah serta mabit di Muzdalifah, Mina, dan thawaf wada’ ada dua Wajh.

1. Wajib, maka ia termasuk Ab’adh yang wajib membayar dam.

2. Sunnah, maka ia termasuk dari Hay’at. Dan selain itu adalah Hay’at. Dan pendapat yang mengatakan thawaf qudum itu wajib adalah lemah.

Haji Anak Kecil dan Yang Semisalnya

Haji anak kecil itu sah. Jika ia sudah *mumayyiz*, maka ia berihram dengan seizin walinya. Namun jika ia berangkat sendirian (tanpa seizin walinya), terdapat dua *Wajh*. Yang shahih adalah hajinya tidak sah. pendapat kedua: hajinya sah dan wali yang mentahallulkannya. Jika wali mengihramkannya, kemudian jika kita katakan, “Keberangkatannya sendirian adalah sah. Hal ini tidaklah shahih, jika tidak, maka ada dua *Wajh*. Menurut pendapat yang *Ashah* hajinya tetap sah.”

Jika anak tersebut belum *mumayyiz*, wali mengihramkannya, baik ia halal (sudah keluar dari ihram) maupun muhrim. Baik haji untuk dirinya sendiri ataupun tidak. Tidak disyaratkan kehadiran anak tersebut dan berhadapan langsung dengannya menurut pendapat yang *Ashah*.

Orang gila hukumnya sebagaimana hukum anak kecil yang belum *mumayyiz*. Wali mengihramkannya. Dalam permasalahan ini terdapat pendapat yang gharib (asing) lagi lemah yaitu tidak boleh mengihramkannya dikarenakan ia tidak memiliki ahliyah dalam ibadah. Orang pingsan tidak diihramkan oleh orang lain.

Adapun wali yang mengihramkan anak kecil dan memberinya izin adalah bapak, begitu pula kakek ketika tidak ada bapak. Namun pendapat yang *shahih*, kakek tidak menjadi wali dengan keberadaan bapak. Adapun tentang Orang yang diberi pesan atau wasiat, Terdapat dua pendapat, para ulama Irak membolehkan, dan yang lain berkata, “Ada dua *Wajh*. Yang dirajihkan oleh Imam adalah tidak membolehkannya.” Mengenai saudara laki-laki dan paman sebagai wali, ada dua *Wajh*. Yang *Ashah* adalah tidak boleh. Adapun tentang seorang ibu terdapat dua pendapat. Salah satu dari pendapat itu tidak membolehkan. Dan pendapat yang *Ashah* yang merupakan pendapat mayoritas ulama adalah, “Permasalahan ini berdasarkan perwalian ibu dalam membelanjakan harta anaknya. Berlandaskan inilah Al Ashthakhari berpendapat ibu bisa menjadi walinya, sedangkan menurut pendapat jumhur ia tidak bisa menjadi walinya.

Aku katakan, “Jikalau seorang bapak mengizinkan seseorang untuk

mengihramkan anaknya, mengenai keabsahannya ada dua *Wajh* seperti yang diriwayatkan oleh Ar-Ruyani. Pendapat yang *Shahih*; perwalian tersebut sah. Pendapat inilah yang diputuskan oleh Ad-Darimi. *Wallahu a'lam.*"

Pasal: Ketika seorang anak berihram dengan ihramnya sendiri atau dengan ihram walinya. Maka ia melakukan amalan haji yang mampu ia kerjakan. Sedangkan amalan yang tidak mampu dikerjakannya, dilakukan oleh walinya. Jika mampu untuk thawaf, walinya mengajarnya thawaf, kemudian ia sendiri yang mengerjakannya. Jika tidak mampu, ia dithawafkan, begitu pula dengan sa'i. Wali menggantikannya shalat dua raka'at setelah thawaf jika ia belum *mumayyiz*. Jika ia sudah *mumayyiz*, menurut pendapat yang *shahih* ia sendiri yang melakukan shalat tersebut. Menurut pendapat yang *dhaif*, wali harus menggantikannya shalat dua raka'at tersebut dalam setiap keadaan.

Disyaratkan kehadiran anak tersebut di Arafah, kehadiran orang lain untuk menggantikannya tidaklah cukup, begitu pula kehadirannya di Muzdalifah dan Mawaqif.

Ia harus mengumpulkan batu kemudian melemparkannya jika ia mampu. Namun jika tidak mampu, bisa digantikan oleh orang lain. Dianjurkan untuk meletakkan batu tersebut pada tangannya terlebih dahulu, lalu diambil darinya baru kemudian melemparnya.

Aku katakan, "Jika wali menaikkan anak (yang belum *mumayyiz*) diatas kendaraan, lalu thawaf bersamanya, Ar-Ruyani berkata, "Thawafnya tidak sah kecuali jika wali sebagai pengemudi atau penuntunnya." *Wallahu a'lam.*

Pasal: Mengenai biaya tambahan yang disebabkan safar. Apakah diambil dari harta anak ataukah dari harta wali? Ada dua *Wajh*. Dan ada yang mengatakan: dua *Qaul*. Pendapat yang *Ashah* adalah diambil dari harta wali. Oleh karena itulah, sekiranya ia berihram tanpa seizin dari walinya, dan kita menganggap walinya sah, maka wali mentahallulkannya. Jika wali tidak melakukan hal tersebut, ia wajib menafkahiya.

Pasal: Anak yang berihram dilarang mengerjakan larangan-larangan ihram. Jika ia memakai wewangian atau pakaian yang berjahit, tidak ada fidyah atasnya. Jika sengaja, para ulama memosisikan permasalahan tersebut

berdasarkan pembahasan yang disebutkan dalam bab *Jinayat*. Yaitu dilihat apakah hal itu suatu kesengajaan atau kekeliruan. Jika kita mengatakan hal tersebut adalah suatu kekeliruan, maka tidaklah demikian. Jika kita mengatakan hal tersebut adalah suatu kesengajaan, inilah yang *Azhhar*, dan wajib atasnya fidyah.

Imam berkata, “Karena itulah, para muhaqqiq mengatakan ‘Karena kesengajaannya dalam ibadah adalah sebagaimana kesengajaan orang baligh, maka tidakkah engkau perhatikan jika ia berbicara dalam shalat akan batal pula shalatnya, begitu pula dengan puasa akan menjadi batal jika ia makan (dengan sengaja)’.”

Ad-Daraki menukil pendapat yang membedakan antara: “Apakah anak tersebut menikmati wewangian atau pakaian itu dengan yang tidak menikmati. Sekiranya ia bercukur atau memotong kuku, atau membunuh hewan buruan.” Kami katakan, “Jika perkara tersebut dilakukan, baik sengaja ataupun karena lupa, hukumnya sama dan wajib atasnya fidyah. Jika tidak, sebagaimana memakai wewangian atau memakai pakaian yang berjahit. Ketika wajib atasnya fidyah, apakah fidyah menjadi tanggungan wali atau diambil dari harta anak? Ada dua *Qaul*. Yang *Azhhar* adalah dari harta wali, jika ia ber-ihram dengan seizin walinya. Dan jika ia berihram tanpa seizin dari wali dan kita membolehkannya, maka fidyah diambil dari harta anak tanpa adanya perbedaan. Sebagaimana yang di sebutkan dalam *At-Tatimmah*. Dalam suatu *Wajh* dijelaskan jika ayah atau kakek berihram bersamanya, maka biaya tersebut diambil dari harta anak. Namun jika orang lain yang berihram bersamanya, maka menjadi tanggungan wali.

Kapan biaya tersebut diambil dari harta anak? Jika *fidyah* tersebut *murattabah* (memiliki pilihan yang berurutan), maka hukumnya sebagaimana kaffarah pembunuhan. Jika tidak, apakah diperbolehkan baginya berfidyah dengan *shaum* sedang ia masih anak-anak? Ada dua *Wajh*, yang keduanya berdasarkan pada keabsahan haji yang *fasid* (tidak sah) yang ia qadha’ ketika ia masih kecil. Pada keadaan seperti ini, seorang wali tidak mengeluarkan fidyah untuknya dalam bentuk harta. Karena ia belum memiliki status yang jelas.

Cabang masalah: Jika anak tersebut berjima’ karena lupa atau sengaja,

yang kesengajaannya itu adalah sebuah kekeliruan, hajinya tidak sah. Adapun alasan ketidaksahan hajinya ada dua *Qaul*. Pertama, Ia diposisikan seperti orang dewasa yang melakukan jima' secara sengaja. Pendapat kedua dan merupakan pendapat yang *Azhhar* adalah tidak membatalkannya. Jika kita mengatakan bahwa perbuatannya adalah suatu kesengajaan, maka hajinya tidak sah. Jika hajinya tidak sah, apakah wajib baginya qadha' ? dalam hal ini Terdapat dua *Qaul*. Pendapat yang *Azhhar* adalah ia wajib mengqadha', karena itu merupakan ihram yang *shahih*. Qadha' menjadi wajib akibat ketidaksahan hajinya sebagaimana haji *tathawu'*. Berdasarkan hal ini, apakah qadha' yang dilakukannya sah ketika dikerjakan ketika ia masih anak-anak? Ada dua *Qaul*. Dan ada yang mengatakan ada dua *Wajh*. Yang *Azhhar* adalah: ya (ia mengqadha'nya) ditinjau jika haji tersebut dikerjakan dengan *Ada'* (bukan *I'adah* bukan pula qadha')

Pendapat Kedua: Tidak wajib mengqadha' karena ia belum memiliki kewajiban dalam melaksanakan haji. Berdasarkan pendapat ini, jika ia baligh, ditinjau pada haji yang tidak sah tersebut. Jika haji tersebut terlepas dari sesuatu yang dapat membatalkannya, maka haji wajibnya tersebut sah dengan balighnya ia sebelum waktu wuquf berakhir. Terlaksanalah haji wajibnya dengan qadha, jika tidak, maka ia tidak mengqadha'. Hendaklah ia memulai dengan haji wajibnya, kemudian baru mengqadha'nya. Jika ia meniatkan qadha' terlebih dahulu, ia berpaling pada haji wajibnya.

Jika kita membolehkan qadha' ketika masih anak-anak, kemudian ia melaksanakannya ketika masih anak-anak, lalu baligh sebelum ia wuquf. Ia berpaling pada haji wajibnya dan wajib atasnya qadha'. Sejauh mana ketidaksahan haji dan kita wajibkan mengqadha', juga wajib atasnya kaffarah. Jika tidak, pada masalah kaffarah terdapat dua pendapat. Yang *shahih* adalah wajib atasnya kaffarah. Dan jika hal itu wajib, apakah dari harta anak atau harta wali? Terjadi perselisihan sebagaimana terdahulu.

Cabang masalah: Mengenai hukum orang gila. Hukumnya sebagaimana anak yang belum *munayyiz* dalam semua hukum yang disebutkan. Jika wali keluar bersama orang gila setelah fardu haji wajib atasnya, dan ia menafkahi/membiayai dari hartanya. Ditinjau, jika ia tidak menafkahi sampai berakhir waktu

wuqf. Wali membayar tambahan biaya safar untuknya. Jika ia sadar, berihram, berhaji, maka tidak ada pembayaran nafkah yang ditanggung oleh wali. Karena ia telah memenuhi kewajibannya. Dan disyaratkan kesadarannya ketika ihram, wuqf dan ketika sa'i. Mereka (para ulama) tidak bertentangan mengenai bercukur. Dan diqiyaskan dengan manasik, disyaratkan kesadaran sebagaimana seluruh rukun yang lainnya.

Pasal: Jika anak baligh ketika pertengahan haji. Ditinjau, jika ia baligh setelah berakhir waktu wuqf di Arafah, maka tidak sah haji wajibnya. Dan jika ia baligh setelah dimulai wuqf, sebelum habis waktunya, dan tidak dikategorikan sebagai orang yang wuqf. Menurut pendapat yang *Shahih* hal tersebut tidak mencukupinya dari haji wajibnya. Jika ia mengulanginya dan wuqf pada waktunya, atau ia baligh sebelum waktu wuqf atau di pertengahan wuqf, maka hal tersebut mencukupinya dari haji wajibnya. Akan tetapi ia wajib mengulangi sa'i, jika sa'i tersebut dilaksanakan setelah thawaf qudum sebelum ia baligh menurut pendapat yang *Ashah*. Berbeda dengan ihram, karena hal itu terus berlangsung dalam kondisi baligh. Dan jika hajinya tersebut adalah haji wajib, apakah ia wajib mengeluarkan dam? Terdapat dua pendapat. Yang *Ashah* di antara keduanya terhimpun pada dua *Qaul*. Menurut pendapat yang *Azhhar* adalah: Tidak (mengeluarkan dam), karena tidak termasuk cacat. Pendapat kedua: ya (wajib mengeluarkan dam) dikarenakan tidak terpenuhinya ihram yang sempurna dari miqat. Jalan pendapat yang kedua, tidak wajib mengeluarkan dam. Perselisihan terjadi pada orang tidak kembali lagi ke miqat setelah ia baligh. Jika ia kembali maka tidak mengeluarkan dam menurut pendapat yang *shahih*. Thawaf dalam ibadah umrah sebagaimana wuqf pada ibadah haji. Jika sebelum (thawaf) ia telah baligh, maka umrahnya mewakili umrah wajibnya, dan ia memerdekakan seorang budak pada pertengahan haji atau umrah. Sebagaimana anak yang baligh ketika melaksanakan keduanya.

Cabang masalah: Seorang dzimmi yang mendatangi miqat dengan niat manasik, kemudian berihram, maka ihramnya tidak sah. Jika ia masuk Islam sebelum berakhir waktu wuqf, ia wajib berhaji. Ia boleh berhaji pada tahun itu juga maupun mengakhirkannya, karena haji dikerjakan tidak mesti harus berurutan. Jika ia berhaji pada tahun itu juga. Ia kembali ke miqat lalu ber

ihram, atau kembali dalam keadaan ber ihram. Tidak ada dam atasnya. Jika ia tidak kembali, ia wajib mengeluarkan dam sebagaimana seorang muslim yang melewati tempat miqat dengan niat manasik. Al Mizzi berkata, “Tidak ada dam atasnya.”

Pasal: Jika seorang wali memberi wewangian pada anak, mengenakannya pakaian atau mencukur kepalanya. Dilihat terlebih dahulu, jika ia melakukannya karena suatu keperluan si anak. Ada dua pendapat. Yang *Ashah* hal itu sebagaimana anak itu sendiri yang mengerjakannya. Sehingga mengenai siapa yang menanggung fidyah. Ada dua *Qaul* sebagaimana terdahulu. yang *Kedua*, memutuskan bahwa fidyah menjadi tanggungan wali. Jika ia memberinya wewangian tanpa suatu keperluan, maka *fidyah* menjadi tanggungannya. Demikian pula jika yang memberinya wewangian orang lain. Dan apakah anak tersebut mempunyai jalan lain? Ada dua *Wajh*.

Aku katakan, “Yang *Ashah* adalah ia tidak mempunyai jalan lain.”

Bab Perkara Yang Dilarang Ketika Ihram

Yang dilarang ketika ihram ada tujuh yaitu ;

Pertama : Memakai pakaian yang berjahit.

Kepala laki-laki tidak boleh ditutupi baik dengan benda yang berjahit seperti peci, atau yang lainnya seperti serban, selimut, potongan kain serta setiap sesuatu yang dikategorikan bisa menutupi. Jika ia menutupi kepalanya, ia wajib mengeluarkan fidyah. Jika ia memakai bantal, atau meletakkan tangan pada kepala, atau memasukkan kepala ke dalam air, atau bernaung di bawah tandu atau sekedup. Maka tidak apa-apa, baik sekedup tersebut menempel pada kepalanya ataupun tidak. Dan ia berkata dalam kitab *At-Tatimmah*, “Apabila sekadar menyentuh kepalanya, wajib atasnya fidyah. Dan aku tidak berpendapat seperti pada selain tandu.” Ini adalah pendapat yang *dhaif*. Sekiranya ia meletakkan bakul atau keranjang pada kepalanya. Menurut pendapat madzhab, ia tidak mengeluarkan fidyah. Ada yang mengatakan, terdapat dua *Qaul*. Sekiranya ia mengolesi kepalanya dengan tanah, inai, salep dan sejenisnya. Jika

benda (tanah dll) tersebut tipis dan tidak menutupi, maka tidak ada fidyah atasnya. Dan jika benda tersebut tebal dan menutupi, menurut pendapat yang *Ashah*; wajib mengeluarkan fidyah.

Kewajiban membayar fidyah tidak hanya berlaku ketika menutupi seluruh kepala. Sebagaimana fidyah karena bercukur tidak disyaratkan harus seluruhnya. Bahkan wajib mengeluarkan fidyah jika tujuan menutupi (kepala) telah tercapai. Seperti menempelkan pembalut, atau kain kasa pada luka di kepala atau yang sejenisnya. Demikianlah yang dijadikan kaidah oleh Imam Al Ghazali.

Pengikat madzhab bersepakat sekiranya ia mengikatkan benang pada kepalanya, hal ini tidak mengapa dan tidak ada fidyah. Ini bertentangan dengan kaidah sebelumnya. Karena batasan penutup dimiliki dengan mengikatkan benang, yakni dimaksudkan untuk menghindari terurainya rambut dan yang lainnya. Maka pendapat yang *shahih* adalah kaidah dengan menamakan penutup setiap yang menutupi seluruh kepala atau sebagiannya.

Aku katakan, “Fidyah wajib dikeluarkan jika menutupi kulit yang terletak di belakang telinga, seperti yang dikatakan oleh Ar-Ruyani dan yang lainnya. Itulah yang *Zhahir*. Jika ia menutup kepala dengan telapak tangan orang lain, Menurut pendapat madzhab tidak ada fidyah atas perbuatan tersebut. Sebagaimana dengan telapak tangannya sendiri. Disebutkan dalam *Al Hawi* dan *Al Bahr* dua *Wajh* yang membolehkan sujud di atas telapak tangan orang lain. *Wallahu a'lam*.

Adapun selain kepala diperbolehkan menutupinya. Tidak boleh memakai baju, celana, celana dalam, kaos kaki dan sejenisnya. Jika ia memakai salah satu yang disebutkan, maka ia wajib mengeluarkan fidyah. Baik memakainya sebentar maupun lama. Jika ia memakai *quba'* (sejenis pakaian luar), ia wajib mengeluarkan fidyah. Baik ia mengeluarkan tangannya dari lengan *quba'* ataupun tidak.

Disebutkan dalam *Al Hawi*, jika itu adalah *quba' -quba'* Khurasan yang mempunyai lengan baju yang sempit dan ujung yang pendek, ia wajib mengeluarkan fidyah walaupun ia tidak memasukkan tangan ke dalam lengan baju. Jika itu adalah *quba'* Irak yang memiliki lengan yang lebar dan ujung yang panjang, ia tidak mengeluarkan fidyah walaupun ia mengeluarkan tangan

dari lengan *quba'* tersebut. Pendapat *Shahih* yang *ma' ruf* adalah sebagaimana terdahulu. Jika ia meletakkan *quba'* di atas tubuhnya dan dua kemaluannya dalam posisi berbaring. Imam berkata, "Jika itu melekat pada tubuhnya ketika ia berdiri, maka dikategorikan ia telah memakainya, dan wajib atasnya mengeluarkan fidyah. Jika ia berdiri atau duduk lalu tidak melekat padanya kecuali dengan menambah sesuatu, maka tidak ada fidyah atasnya. Suatu yang melekat pada tubuh yang mewajibkan fidyah adalah sesuatu yang biasa dipakai. Jika ia memakai *qamis*, atau *quba'*, atau berselimut dengannya, Maka tidak ada fidyah atasnya. Sebagaimana kalau ia memakai pakaian yang bertambal. Larangan dan fidyah karena memakai pakaian tidak hanya pada pakaian yang berjahit. Bahkan tidak ada perbedaaan antara yang berjahit dan tenunan, seperti baju besi, atau sesuatu yang diikat. Seperti tambalan pada jubah, dan tambal sulam baik yang terbuat dari kapas atau kulit atau yang lainnya. Diperbolehkan mengikat kain dan menempelkannya dengan jahitan, dengan menjadikannya seperti tali celana, memasukkan tali celana padanya serta mengikat antar ujung kain dengan ujung selendangnya, tetapi tidak mengikatkan selendangnya, namun diperbolehkan memasukkannya pada kainnya. Jika ia menjadikan selendangnya sebagai pengikat dan *ura'*, dan mengikatkan pengikat dengan *ura'*, Menurut pendapat yang *Ashah* ia wajib mengeluarkan fidyah.

Aku katakan, "Menurut madzhab, tidak diperbolehkan menyimpulkan selendang, begitu juga melubanginya dengan alat pelubang atau jarum besar. Dan hendaknya tidak mengikat ujung selendang dengan jahitan dan sebagainya. *Wallahu a'lam.*"

Seandainya kain robek menjadi dua, kemudian ia melipat setiap setengahnya pada betis lalu mengikatnya, menurut pengikut madzhab, wajib mengeluarkan fidyah atas perbuatan tersebut, karena hasilnya menyerupai celana. Imam Al Haramain berkata, "Tidak ada fidyah dengan sekadar melipat dan mengikatnya saja, namun wajib membayar fidyah jika menjahit dan menyulamnya. Ia boleh berselimut dengan kain atau selendang menyerupai dua *thaq* (sejenis pakaian tanpa saku), tiga atau lebih tanpa perselisihan pendapat. Ia diperbolehkan menggantungkan mushaf dan pedang serta mengikatkan tali celana dan ikat pinggang pada tengahnya.

Adapun bagi wanita, wajahnya tidak ditutup sebagaimana kepala laki-laki. Ia menutup kepalanya dan anggota badannya dengan pakaian yang berjahit seperti *qamis*, celana, dan kaos kaki serta menutup sedikit bagian dari muka yang terletak setelah kepala (rambut). Karena tidak mungkin sempurna menutup kepala kecuali dengan menutupinya. Perintah untuk menutup kepala secara keseluruhan karena merupakan bagian dari aurat, hal itu lebih utama dari perintah membuka bagian muka tersebut. Ia diperbolehkan menurunkan kain yang kasar pada wajahnya dengan meletakkannya pada kayu atau yang lain. Baik dilakukan karena suatu keperluan seperti karena panas, dingin, atau terhindar dari fitnah dan sebagainya, ataupun tidak karena suatu keperluan. Jika kayu tersebut jatuh, dan kain tersebut menyentuh wajahnya tanpa sengaja, kemudian ia mengangkat/melepaskannya pada saat itu juga, maka tidak ada fidyah atasnya. Jika dilakukan dengan sengaja atau tidak segera melepasnya dalam waktu yang lama, maka wajib atasnya fidyah. Jika banci menutup kepala atau wajahnya saja, tidak wajib fidyah atasnya. Jika menutup keduanya, diwajibkan atasnya fidyah.

Cabang masalah: Dilarang bagi laki-laki memakai sarung tangan. Mengenai larangannya pada wanita, ada dua *Qaul*. Yang *Azhhar* menurut mayoritas ulama adalah dilarang.²⁰ Hal ini tercantum pada *Al Umm* dan *Al Imla'*, dan wajib atasnya fidyah. Pendapat kedua tidak dilarang dan tidak wajib atasnya fidyah.

Jika ia mengecat atau melipat potongan kain pada tangannya yang diberi inai. Menurut pendapat madzhab tidak ada fidyah atasnya. Ada yang mengatakan ada dua *Qaul*. Sebagaimana sarung tangan. Syaikh Abu Hamid berkata, "Jika ia tidak mengikat potongan kain tersebut, maka tidak ada fidyah atasnya. Tetapi jika mengikat, maka ada dua *Qaul*."

Jika mewajibkan fidyah, apakah itu wajib hanya sekadar dengan menggunakan inai? Permasalahan tersebut telah dibahas pada bagian terdahulu, sebagaimana seorang laki-laki yang menggunakan inai pada kepalanya. Jika

²⁰ Hadits Ibnu Umar bahwa Nabi SAW bersabda, "Hendaklah muhrimah (wanita yang berihram) tidak memakai cadar dan tidak pula memakai sarung tangan." [Shahih Al Bukhari 1838]

seseorang memakai benda yang berjahit pada lengan bawah atau anggota badan yang lain atau *kharithah* pada jenggot yang ditutupkannya dengan tidak menyemirnya, apakah bisa dikategorikan sarung tangan? Terdapat *taraddud* yang (riwayatkan) dari Syaikh Abu Hamid dalam masalah ini. Yang *Ashah* adalah; bisa dikategorikan sebagai sarung tangan, dan dengan pendapat ini mayoritas ulama menyatakan. Alasan pelarangannya; karena tujuan tersebut adalah menjauhi pakaian yang biasa digunakan, dan ini bukanlah yang biasa digunakan.

Cabang masalah: Adapun yang udzur ada beberapa gambaran.

Pertama, Jika laki-laki memerlukan penutup kepala, atau memakai pakaian yang berjahit karena suatu udzur, seperti karena panas, dingin, atau untuk pengobatan. Atau wanita menutupi wajahnya, hal ini diperbolehkan namun wajib mengeluarkan fidyah setelahnya.

Kedua, Jika seorang laki-laki tidak mendapatkan selendang, tidak diperbolehkan baginya memakai qamis, akan tetapi boleh mengenyakannya Jika ia tidak mendapatkan kain dan mendapatkan celana. Hal tersebut terjadi karena kain tersebut belum siap dipakai, karena kekecilan, atau tidak adanya mesin jahit, atau takut ketinggalan dari rombongan haji. Diperbolehkan memakainya dan tidak ada fidyah atasnya.

Jika hal itu sudah siap dipakai, kemudian ia memakai celana, maka kondisi tersebut menurut pendapat yang *Ashah* tidak wajib atasnya fidyah jika memakainya dalam dua kondisi tersebut, namun jika kemudian ia mendapatkan kain, wajib baginya untuk segera melepaskannya. Jika ia menundanya maka wajib atasnya fidyah.

Ketiga, Jika ia tidak mendapatkan sandal, maka ia memakai *muka 'ab* (sejenis sepatu yang tidak menutupi mata kaki), atau memakai *khuf* yang dipotong bagian tumitnya, lalu memakainya. Tidak boleh baginya memakai *muka 'ab*, dan *khuf* yang dipotong bagian tumitnya jika ada sandal, berdasarkan pendapat yang *Ashah*. Berlandaskan hal ini, jika ia memakai *khuf* yang dipotong bagian tumitnya karena tidak ada sandal, tetapi setelah itu ia mendapatkannya,

maka ia wajib melepas *khuf* tersebut. Jika ia menangguhkan, wajib baginya membayar fidyah. diperbolehkan memakai *khuf* yang dipotong. Maksud tidak adanya kain dan sandal adalah tidak mampu memperolehnya, baik karena hilang, tidak mampu memiliki, atau tidak mampu untuk membelinya. Jika ia dibelikan dengan cara menipu, maka ia tidak boleh menerimanya. Namun Jika dipinjami maka wajib baginya untuk menerima pinjaman tersebut.

Larangan Kedua: Memakai wewangian.

Jika memakai wewangian dengan sengaja, wajib baginya membayar fidyah. Adapun wewangian yang dimaksud adalah jika tujuan memakai wewangian itu terpenuhi, atau menjadikannya sebagai bentuk wewangian, atau tujuan agar tampak wewangian. Sejenis *misk* (kasturi), *kafur* (kapur barus), *Al 'Ud* (kayu gaharu), *Anbar* (jenis minyak wangi), *shandal* (kayu cendana) adalah termasuk jenis wewangian. Adapun mengenai tumbuhan yang memiliki bau harum ada beberapa macam.

Diantaranya, suatu yang diperlukan untuk wewangian atau dijadikan sebagai wewangian. Seperti mawar, melati, zaffran, *khairi* (sejenis tumbuhan), dan waras (sejenis tumbuhan). Semuanya itu adalah wewangian. Disebutkan dalam suatu riwayat bahwa mawar, melati dan khoiri adalah suatu bentuk wewangian yang dibolehkan. namun riwayat tersebut *syadz*.

Diantaraanya juga, sesuatu yang dapat dimakan, atau digunakan untuk obat. Seperti *qarnafal* (cengkeh), *Ad-daru shini* (cinnamon), *sunbul* (sejenis tumbuhan yang berbau harum), setiap rempah-rempah yang mempunyai bau yang harum, apel, jambu, semangka, citrun, dan naaranj (sejenis tanaman). Memakai bentuk wewangian tersebut tidak menuntut bagi seorang pemakainya membayar fidyah sedikitpun.

Diantaranya, suatu yang digunakan sebagai wewangian namun tidak dijadikan parfum. Seperti *narjis* (sejenis bunga), *raihan farsi* yakni *dhaimuran*, dan marzanjusy, serta yang lainnya.

Dalam menghukumi Permasalahan ini ada dua *Qaul*. Pada *Qaul Qadim* dihukumi dengan tidak wajib membayar fidyah, namun dalam *Qaul Jadid* wajib untuk membayar fidyah. Adapun *narjis*, menurut pendapat madzhab itu adalah

parfum. Ada yang mengatakan tidak termasuk parfum, sementara yang lain mengatakan dengan dua hukum. Dan jenis *nailufur*, sama halnya dengan *narjis*. Bahkan Ada yang mengatakannya sebagai bentuk parfum.

Diantaranya, tumbuhan yang tumbuh dengan sendirinya. Seperti *syih* (tumbuhan berbau tajam yang menghasilkan minyak), *qaishum* (lavender), *syaqaiq*, dan termasuk kategori ini adalah bunga dari pepohonan. Seperti (bunga) apel, dan pear serta yang lainnya. Demikian pula 'ushfur (sejenis tumbuhan) dan inai, maka tidak ada fidyah atasnya dari yang disebut di atas. Diriwayatkan oleh sebagian pengikut madzhab bahwa hal itu berdasarkan kebiasaan setiap yang terlepas dari yang bisa dijadikan parfum. Ini adalah suatu kekeliruan yang telah kami peringatkan.

Cabang masalah: Minyak ada dua jenis. Minyak yang bukan wewangian, seperti zaitun, dan syiraj –yang akan diterangkan pada larangan yang ketiga Insha Allah-. Dan minyak yang merupakan wewangian, yang diantaranya minyak mawar. Menurut pendapat madzhab, wajib fidyah jika menggunakannya. Pendapat inilah yang dinyatakan oleh jumhur. Ada yang mengatakan ada dua *Wajh*, dan diantaranya minyak *banafsaj* (nama bunga). Jika kita mewajibkan fidyah pada *banafsaj* itu sendiri, maka dari minyaknya lebih tidak diwajibkan lagi. Jika tidak, maka seperti minyak mawar. Kemudian mereka bersepakat bahwa suatu yang dicampurkan di dalamnya mawar dan *banafsaj*, maka itu adalah minyaknya. Jika keduanya dicampurkan pada *simsim* (biji-bijian), kemudian diambil aromanya, lalu dikeluarkan minyak darinya. Jumhur berkata, “Fidyah tidak berkaitan dengan itu.” Syaikh Abu Hamid menyelisihi (pendapat) mereka. Dan diantaranya *baan* (pohong ben) dan minyaknya. Jumhur menyatakan, “Bahwa keduanya termasuk wewangian (parfum).” Imam menukil dari nash Asy-Syafi’i *Rahimahullah*, bahwa keduanya bukanlah wewangian. Al Ghazali mengikuti pendapat ini. Dan itu bukanlah perbedaan jelas yang menyerupai(nya), bahkan keduanya dibawa pada pertengahan (sifat) seperi yang di sebutkan dalam *Al Muhadzdzab* dan *At-Tahdzib*, bahwa minyak aaban yang dididihkan -yaitu parfum yang mahal- adalah wewangian. Adapun yang tidak dipanaskan, maka tidak termasuk wewangian.

Aku katakan, “Mengenai minyak *utrubah* (citrus) yang digunakan

sebagai parfum. Al Mawardi meriwayatkan dengan dua *Wajh*, begitu pula Ar-Ruyani. Ad-Darimi menyatakan bahwa itu adalah parfum. *Wallahu a 'lam.*”

Cabang Masalah: Jika ia memakan makanan yang terdapat *zaffron*, atau wewangian lainnya, atau menggunakan sesuatu yang bercampur dengan wewangian, bukan dengan memakannya. Dilihat terlebih dahulu, jika wewangian itu hilang dan tidak tersisa bau, rasa, dan warnanya, maka tidak ada fidyah atasnya. Jika sifat-sifat ini tampak, atau tersisa baunya saja, maka wajib mengeluarkan fidyah. Jika hanya tersisa warnanya saja, ada dua *Qaul*. Yang *Azhhar* adalah tidak ada fidyah. Ada yang mengatakan, tidak ada fidyah sama sekali. Jika tersisa rasanya saja, menurut pendapat yang *Ashah* adalah seperti baunya. Ada yang mengatakan seperti warnanya. Jika ia memakan *khulunjin* yang ditambah dengan mawar. Di tinjau mengenai kehilangan sifat mawar itu atau tidak, dan keluarlah hukum dari perincian ini.

Aku katakan, penulis *Al Hawi* dan Ar-Ruyani berkata, “Jika ia memakan ‘*ud*, maka tidak ada fidyah baginya, karena ia tidak termasuk memakai wewangian, kecuali ia mandi uap dengan ‘*ud* tersebut. Berbeda dengan *misk*.

Aroma tersebut atau pakaian yang terkena wewangian berkurang baunya, karena berlalunya waktu, debu atau yang lain. Namun jika air mengenai pakaian tersebut, lalu menyebar aromanya, maka dilarang menggunakannya. Jika tersisa warnanya saja, menurut pendapat yang *Ashah* tidak dilarang. Jika hilang sifat parfum pada benda yang lain seperti air mawar yang aromanya hilang pada air yang banyak. Menurut pendapat yang *Ashah*, tidak ada fidyah jika menggunakannya. Jika aromanya hilang dan tersisa warna dan rasanya saja. Terjadi perselisihan sebagaimana pembahasan sebelumnya.

Cabang masalah: Cara menggunakan parfum. Yaitu dengan cara menempelkan parfum pada badan atau pakaiannya berdasarkan cara yang biasa digunakan. Jika ia memberi parfum pada bagian dari tubuhnya dengan suatu yang berharga, atau *misk* yang telah dihaluskan, atau air mawar, maka wajib atasnya fidyah. Baik ia menempelkannya pada luar badan maupun pada dalam tubuh dengan cara memakannya, menyuntikkannya, atau memasukkannya ke dalam hidung. Ada yang mengatakan tidak ada fidyah dengan menyuntik dan memasukkan ke hidung. Jika aromanya menempel pada pakaian bukan

parfumnya, seperti ia duduk pada toko parfum, atau pada ruangan persegi atau rumah yang diuapi (dengan wewangian), maka tidak ada fidyah atasnya. Kemudian jika ia tidak memaksudkan tempat tersebut untuk memperoleh baunya, maka tidak dimakruhkan. Jika tidak, dimakruhkan berdasarkan pendapat yang *Azhhar*. Al Qadhi Husain berkata, “Dimakruhkan sama sekali.” Dan terdapat dua *Qaul* yang mewajibkan. Adapun pendapat madzhab adalah: *Pertama*, jika terdapat bara ‘*ud* kemudian ia menguapi badannya, atau pakaiannya, wajib baginya fidyah. Jika ia menyapukan parfum, tetapi sudah tidak tersisa lagi parfumnya, namun baunya masih menempel, maka tidak ada fidyah atasnya berdasarkan pendapat yang *Azhhar*. Jika ia menempelkan *misk*, ‘*anbar*, dan *kafur* pada ujung pakaiannya, atau seorang wanita meletakkannya pada sakunya, atau memakai perhiasan yang telah diberi sesuatu darinya, maka wajib atasnya fidyah karena ia telah memakainya.

Aku katakan, “Jika ia menempelkan ‘*ud* (sejenis kayu gaharu), tidak ada fidyah atasnya karena tidak termasuk memakai wewangian. Berbeda jika ia menempelkan *misk*.” *Wallahu a’lam*.

Jika ia mencium mawar, ia telah (termasuk) memakai wewangian. Jika ia mencium air mawar, ia tidak termasuk memakainya. Namun yang termasuk menggunakannya ialah dengan cara menyiramkan air tersebut pada badannya atau pakaiannya. Sekiranya ia membawa *misk* atau sesuatu yang menghasilkan wangi pada saku, atau pada potongan kain yang terikat, atau pada botol yang tersumbat, atau membawa mawar pada bejana, maka tidak ada fidyah atasnya. Hal ini disebutkan dalam *Al Umm*. Pendapat yang *syadz* menyebutkan jika ia sengaja mencium, wajib baginya mengeluarkan fidyah. Jika ia membawa *misk* pada botol yang tidak pecah, menurut pendapat yang *Ashah* tidak ada fidyah atasnya. Sekiranya botol tersebut pecah atau sumbatnya terbuka, para pengikut madzhab berkata, “Ia wajib mengeluarkan fidyah.” Pendapat ini perlu diperbincangkan. Karena ia tidak dikategorikan memakai wewangian. Sekiranya ia duduk di atas permadani atau tanah yang diberi wewangian atau tidur di atasnya dengan menempelkan badan atau pakaiannya, maka ia wajib mengeluarkan fidyah. Sekiranya ia membentangkan di atasnya kain kemudian duduk atau tidur di atasnya maka tidak wajib atasnya fidyah. Namun jika kain

tadi tipis, hal ini dimakruhkan. Sekiranya ia menginjak wewangian dengan sandalnya, wajib atasnya fidyah.

Cabang masalah: Jika dikarenakan kelengahan atau kelalaian.

Sekiranya ia memakai wewangian karena lupa atau tidak tahu akan ketidakbolehannya, tidak ada fidyah atasnya. Al Muzanni berkata, “Wajib atasnya fidyah jika ia mengetahui ketidakbolehannya, namun jika tidak mengetahuinya, maka tidak ada kewajiban untuk mengeluarkan fidyah.” Sekiranya ia mengetahui ketidakbolehan memakai wewangian (ketika ihram) namun tidak mengetahui bahwa yang dioleskan itu adalah wewangian, menurut pendapat madzhab tidak ada fidyah atasnya. Inilah yang dinyatakan oleh jumhur. Ada yang mengatakan ada dua *Wajh*. Sekiranya ia mengoleskan wewangian yang basah namun mengirannya yang kering yang darinya (wewangian) tidak melekat sesuatu. Mengenai kewajiban mengeluarkan fidyah ada dua *Qaul*. Imam dan yang lain *merajihkan* kewajiban fidyah. Sebagian yang lain *merajihkan* sebaliknya. Penulis *At-Taqrīb* menjelaskan bahwa pendapat ini adalah *Qaul jadid*. Kapan saja wewangian menempel pada badan atau pakaiannya yang tidak menyebabkan kewajiban mengeluarkan fidyah, karena lupa atau disebabkan angin yang berhembus padanya. Wajib baginya bersegera mencuci pakaiannya, atau menyingkirkannya, atau memberi sesuatu yang dapat menghilangkan aromanya. Yang lebih utama adalah menyuruh orang lain yang menghilangkannya, namun jika ia sendiri yang melakukannya tidaklah mengapa. Jika ia menangguhkan dalam menghilangkan hal tersebut sedang ia mungkin untuk melakukannya, maka wajib atasnya fidyah. Jika hal itu sulit dihilangkan, tidak ada fidyah atasnya, sebagaimana orang yang dipaksa untuk memakai wewangian, seperti yang disebutkan dalam *At-Tahdzīb*.

Aku katakan, “Jika dioleskan wewangian pada (pakaian), wajib atasnya fidyah, juga wajib atasnya bersegera menghilangkannya.” *Wallahu a'lam*.

Jenis yang Ketiga: Memolesi rambut kepala atau jenggot. Seperti pembahasan sebelumnya, bahwa sesuatu yang digunakan untuk memolesi (rambut atau sejenisnya) ada yang berbentuk wewangian dan ada yang lain. Jika berbentuk wewangian hukumnya sebagaimana pembahasan sebelumnya. Adapun jika selainnya seperti minyak, minyak bijan, mentega, keju, minyak dari

pala dan badam, maka tidak dibolehkan menggunakannya pada kepala dan jenggot. Jika ia botak atau gundul kemudian mengoleskan pada kepalanya. Atau belum tumbuh jenggotnya kemudian mengolesi dagunya, maka tidak ada fidyah atasnya. Jika ia mencukur kepalanya (kemudian mengolesinya) menurut pendapat yang *Ashah*, wajib atasnya fidyah. Diperbolehkan menggunakan minyak tersebut pada seluruh anggota badan, pada rambut dan kulit, serta memakannya. Jika pada kepalanya terdapat luka, kemudian meminyakinya dari arah (kulit kepala tidak dari arah rambut). Maka tidak ada fidyah atasnya.

Cabang masalah: Diperbolehkan bagi orang yang ihram untuk mandi, masuk kamar mandi, dan membersihkan kotoran dari tubuhnya. Menurut pendapat yang masyhur hal tersebut tidaklah makruh, dan inilah yang dinyatakan oleh jumhur. Ada yang mengatakan hal tersebut adalah makruh berdasarkan *Qaul qadim*. Ia juga diperbolehkan mencuci kepalanya dengan *bidara* dan *khithmi* (sejenis tumbuhan). Namun dianjurkan baginya untuk tidak melakukannya. Jumhur tidak menyebutkan kemakruhannya, Al Hanathi meriwayatkan kemakruhan tersebut berdasarkan *Qaul qadim*. Jika ia membersihkan kepalanya hendaklah dengan perlahan agar rambutnya tidak rontok.

Cabang masalah: Tidak diperbolehkan menggunakan celak yang berbentuk wewangian dan diperbolehkan dari bentuk yang lain. Kemudian Al Muzanni menukil bahwa hal tersebut tidaklah mengapa. Dalam kitab *Al Umm* hal tersebut dimakruhkan. Kaum tertentu mengambil sikap pertengahan dengan mengatakan, “Jika pada celak tersebut tidak terdapat perhiasan seperti *tautiya*” putih (sejenis batu yang bisa dibuat sebagai bahan celak), hal ini tidaklah dimakruhkan. Namun jika berbentuk perhiasan seperti *itsmad* (batu bahan celak), hal ini dimakruhkan kecuali untuk keperluan sebagai obat mata dan sejenisnya.

Cabang masalah: Imam menukil dari Asy-Syafi’i *rahimahullah* ada perbedaan pendapat mengenai kewajiban mengeluarkan fidyah jika seorang laki-laki menyemir jenggotnya.

Jika ada sebuah pendapat yang meragukan, apakah inai itu termasuk wewangian atau bukan? Ini adalah pendapat *Syadz (nyeleneh)* lagi lemah. Pengikut madzhab menetapkan bahwa inai itu tidaklah termasuk wewangian

seperti yang telah dijelaskan terdahulu.

Kedua: Sesungguhnya orang yang menyemir (rambut dan sejenisnya) terkadang menutupi bagian yang disemir dengan inai. Apakah itu bisa dikategorikan seperti penutup kepala yang biasa? Perbedaan ini telah dijelaskan pada bagian sebelumnya.

Ketiga: Merupakan pendapat yang *shahih*. Sungguh semir itu digunakan untuk memperindah rambut. Maka terjadilah keraguan apakah hal itu bisa dikategorikan seperti minyak (rambut). Menurut pendapat madzhab hal tersebut tidaklah bisa dikategorikan, dan tidaklah wajib atasnya fidyah jika menyemir jenggotnya. Imam (An-Nawawi) berkata, “Berlandaskan pendapat pertama seorang wanita tidaklah mengapa jika mengecat tangannya setelah ihram, sedang berlandaskan pendapat kedua dan ketiga terjadi keraguan. Pembahasan mengenai wanita yang mengecat tangannya dan seorang laki-laki yang menyemir rambutnya telah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya.”

Cabang masalah: Bagi orang yang ihram diperbolehkan melakukan operasi atau berbekam, selama tidak merontokkan rambut. Dan diperbolehkan bila hal seperti ini untuk wanita. Dinukil dari Asy-Syafi’i *rahimahullah* beliau memakruhkan hal tersebut pada sebagian kitabnya.

Aku katakan, “Dari dua *Qaul* tersebut yang masyhur adalah pendapat yang tidak memakruhkan. Dan diperbolehkan bagi orang yang ihram untuk melantunkan syair yang halal untuk dilantunkan. Dan merupakan sunnah, *mentalbid*²¹ rambutnya ketika hendak melakukan ihram, yaitu menjalin rambutnya dengan memberi *Khithmi* atau perekat (rambut) dan yang sejenisnya untuk menghindari kutu dan yang lainnya. Hadits yang mensunahkannya adalah hadits-hadits *shahih*²² dan para pengikut madzhab telah bersepakat atas *keshahihannya* dan menegaskan tentang kesunahannya. Penulis *Al Bahr* juga telah menukil mengenainya dari pengikut madzhab.” *Wallahu a’lam*.

²¹ Mentalbid kepala yaitu menjalin/memintal rambut kepala dengan perekat/karet dan sejenisnya yang dapat merekatkan rambut.

²² Dari Ibnu Umar RA berkata, “Aku mendengar Rasulullah SAW mengeraskan suaranya (dengan membaca talbiyah) dalam keadaan Rambutnya tertalbid.” *Shahih Al Bukhari* (1540) dan *Shahih Muslim* (1184) (21)

Keempat: Bercukur dan memotong kuku.

Dilarang memotong rambut sebelum habis waktu tahallul. Baik rambut kepala maupun rambut anggota badan yang lainnya dengan cara mencukur, memendekkan, mencabut, atau dengan cara membakarnya dan cara lainnya. Memotong kuku sebagaimana memotong rambut, baik menggunting, merobek, atau memotongnya. Jika ia memotong tangan atau beberapa jari yang padanya terdapat rambut dan kuku, maka tidak ada fidyah atasnya, karena keduanya hanya mengikuti saja bukan tujuan memotong itu sendiri. Jika ia mengelupaskan kulit kepala, maka tidak ada fidyah atasnya, dan rambut hanya mengikuti (kulit kepala).

Mereka (para ulama) menyerupakannya dengan seorang laki-laki yang istri pertama menyusui istri kedua, maka nikahnya batal dan ia wajib membayar mahar pada istri kedua. Jika istri kedua membunuh istri pertama, maka tidak ada mahar baginya, karena mahar menjadi rusak dengan pembunuhan. Jika ia menyisir jenggot, lalu rontok, maka wajib fidyah atasnya. Jika ia ragu apakah itu disebabkan rontok dengan sendiri atau karena menyisir? Menurut pendapat yang *shahih* tidak ada fidyah atasnya. Ada yang mengatakan, itu adalah pendapat yang *Azhhar. Wallahu a'lam.*

Cabang masalah: Akan dibahas Insya Allah pada bab *Dima'* bahwa fidyah karena mencukur atau memotong kuku ada beberapa sifat.

Pertama, Membayar dam. Kewajiban membayar dam tidak tergantung pada mencukur seluruh rambut, atau memotong seluruh kuku secara *ijma'*. Namun kesempurnaan membayar dam cukup dengan memotong tiga helai rambut atau kuku, baik itu kuku tangan maupun kuku kaki atau salah satunya. Ini, jika memotongnya sekaligus dalam satu tempat. Jika berbeda waktu dan tempatnya, Insya Allah akan dibahas pada larangan (haji) yang ketujuh. Jika ia memotong satu atau dua helai rambut saja, ada beberapa perkataan. Yang paling *zhahir* dan merupakan yang banyak tercantum pada kitab-kitabnya, bahwa untuk sehelai rambut satu mud, dan untuk dua helai dua mud.

Kedua, Jika satu helai satu dirham, dan jika dua helai maka dua dirham.

Ketiga, Jika satu helai sepertiga dam, dan jika dua helai dua pertiga dam. Sifat yang keempat, dalam satu helai rambut satu dam. Hukum kuku sebagaimana

rambut, dua potong kuku sebagaimana dua helai rambut. Jika ia memotongnya tidak seperti biasa dilakukan, seperti memendekkannya. Dan jika ia memotong sebagiannya saja tidak secara keseluruhan, jika kita mengatakan, “Setiap satu kuku satu dam atau satu dirham, maka wajib dengan sebagiannya,” dan jika kita katakan, “satu mud, maka tidak dibagi.”

Cabang masalah: Hukum tersebut adalah disebabkan mencukur tanpa adanya udzur. Adapun jika karena udzur, maka tidak ada dosa baginya, dan mengenai fidyahnya ada beberapa bentuk. Salah satunya, jika banyak kutu di kepalanya, atau karena luka yang sangat diperlukan untuk dicukur, atau merasa terganggu akibat rambutnya yang sudah panjang. Ia boleh memotongnya dan mengeluarkan fidyah.”

Bentuk kedua, jika sehelai atau beberapa helai rambut tumbuh pada bagian dalam kelopak matanya, dan ia merasa terganggu kemudian ia memotongnya. Menurut pendapat madzhab tidak ada fidyah atasnya. Ada yang berkaata, “Ada dua *Wajh*. Jika rambut alis dan kepalanya memanjang serta menutupi matanya, lalu memotong sekadar yang menutupi mata tersebut, maka tidak ada fidyah. Begitu juga jika sebagian kukunya pecah, ia memotong bagian yang pecah tersebut tanpa memotong bagian yang tidak pecah sedikitpun.

Bentuk ketiga, telah kami sebutkan bahwa orang yang lupa, maka gugur atasnya fidyah jika ia memakai parfum atau pakaian yang berjahit, begitu juga hukum selain bersetubuh, seperti berciuman dan memegang dengan syahwat. Mengenai bersetubuh karena lupa terjadi perbedaan pendapat –Insya Allah nanti akan dibahas-

Apakah wajib mengeluarkan fidyah disebabkan mencukur dan memotong kuku karena lupa? Ada dua *Wajh*, Yang *Ashah* adalah wajib dan inilah yang sesuai dengan nash. Pendapat kedua, solusi dari dua perkataan tentang orang pingsan yang dicukur, dan anak kecil. Anak kecil yang belum *mumayyiz* hukumnya sebagaimana orang pingsan. Jika berburu karena lupa. Kebanyakan (pengikut madzhab) berkata, “Ada dua *Qaul* sebagaimana bercukur.” Ada yang mengatakan, “Wajib mengeluarkan (fidyah).”

Cabang masalah: Orang yang masih berihram mencukur rambut orang yang sudah bertahallul. Jika orang yang masih ber-ihram atau orang yang sudah

bertahallul mencukur rambut orang yang masih berihram, ia berdosa. Jika ia mencukur dengan seizinnya, maka fidyah atas orang yang dicukur, kecuali jika ia tidur, dipaksa, atau pingsan, maka ada dua *Qaul*. Pendapat yang *Azhhar* adalah fidyah atas orang yang mencukur. Pendapat yang kedua, atas orang yang dicukur. Berdasarkan pendapat pertama, jika yang mencukur enggan membayar fidyah sedangkan ia mampu, apakah boleh bagi orang yang dicukur memintanya untuk mengeluarkan (fidyah)? Ada dua *Wajh*. Yang *Ashah* dan merupakan pendapat mayoritas pengikut madzhab adalah dibolehkan. Jika orang yang dicukur mengeluarkan fidyah dengan seizin dari orang yang mencukur, maka diperbolehkan, jika tanpa seizinnya tidak diperbolehkan. Sebagaimana orang asing yang mengeluarkan fidyah tanpa seizinnya. Dan jika kita mengatakan, “Fidyah itu atas orang yang dicukur.” Dilihat dahulu, jika ia berfidyah dengan hewan sembelihan atau makanan, dikembalikan pada perkara yang paling ringan dari memberi makan (fakir miskin) dan harga kambing pada orang yang mencukur. Jika ia berfidyah dengan berpuasa, maka ada beberapa *Wajh*. Yang *Ashah* adalah tidak dikembalikan padanya.

Pendapat kedua, Dikembalikan padanya tiga mud makanan, karena sebagai pengganti puasanya.

Pendapat ketiga, Dikembalikan jika ia berfidyah dengan hewan sembelihan atau makanan. Jika kita mengatakan, dikembalikan, sebenarnya menurut pendapat yang *shahih* hal itu setelah ia mengeluarkan fidyah. Dan berdasarkan pendapat yang kedua, ia mengambil darinya kemudian mengeluarkan fidyah. Apakah orang yang mencukur berfidyah berdasarkan perkataan ini? Adapun jika berfidyah dengan berpuasa, ia tidak berfidyah, dan jika dengan selainnya, *ya* ia ber fidyah namun dengan seizin dari orang yang dicukur. Jika ia tidak tidur, tidak terpaksa dan tidak pula pingsan, akan tetapi hanya diam tidak pula mencegahnya untuk mencukur (rambutnya). Ada dua *Wajh*. Ada yang mengatakan ada dua *Qaul*. Yang *Ashah* adalah sebagaimana jika ia dicukur dengan seizinnya. Dan pendapat yang kedua, sebagaimana jika ia dicukur ketika tidur. Jika orang yang sudah bertahallul menyuruh orang yang sudah bertahallul mencukur rambut orang berihram yang tidur, maka fidyah bagi orang yang menyuruh, jika orang yang mencukur tidak mengetahui kondisi

yang sebenarnya. Jika tidak, menurut pendapat yang *shahih*, fidyah atas orang mencukur.

Aku katakan, “Jika api tersebar pada rambutnya dan membakarnya. Ar-Ruyani berkata, “Jika api tersebut tidak mungkin dipadamkan, maka tidak apa-apa, namun jika tidak, maka ia seperti orang yang dicukur kepalanya sedangkan ia berdiam diri.” *Wallahu a'lam*.

Kelima: Berjima’.

Berjima’ dapat membatalkan haji jika dilakukan sebelum dua tahallul, baik sebelum wuquf maupun setelahnya. Jika terjadi setelahnya, menurut pendapat madzhab tidak membatalkan hajinya. Diriwayatkan suatu pendapat, bahwa hal itu membatalkan. Menurut *Qaul qadim*, ia keluar menuju tempat bertahullul terdekat, kemudian memperbarui ihramnya, lalu melaksanakan umrah. Umrah juga batal jika berjima’ sebelum tahallul. Sebagaimana yang telah kami jelaskan terdahulu bahwa umrah itu hanya mempunyai satu tahallul. Jika kita berkata, “Bercukur adalah bagian manasik, yaitu salah satu bagian yang hukum tahallul bergantung padanya, jika tidak, maka tidak pula. Dan perbuatan *liwath* dikategorikan sebagaimana jima’. Begitu juga menyetubuhi binatang menurut pendapat yang *Shahih*.

Cabang masalah: Ibadah selain haji dan umrah tidak lagi mempunyai tanggungan setelah ibadah tersebut batal. Dan ia keluar darinya karena batal. Adapun haji dan umrah, wajib meneruskan jika keduanya batal, yaitu menyempurnakan sesuatu yang harus dikerjakan walaupun ibadahnya telah batal.

Cabang masalah: Wajib bagi orang yang hajinya batal karena jima’ untuk menyembelih unta. Begitu pula dengan umrah menurut pendapat yang *Shahih*. Menurut pendapat yang lain dengan kambing. Jika ia berjima’ antara dua tahallul, dan kita katakan, bahwa hal itu tidak membatalkan, maka ia wajib menyembelih kambing menurut pendapat yang *Azhhar*. Dan dengan unta menurut *Wajh* yang lain. Mengenainya ada satu *Wajh*, bahwa tidak ada tanggungan ataupun atasnya. Ini adalah pendapat yang *Syadz* (Nyeleneh) jika ia membatalkan hajinya dengan jima’, kemudian berjima’ untuk kedua kalinya. Terjadi perbedaan yang

terhimpun dalam beberapa pendapat. Yang *Azhhar* ialah ia wajib karena jima' yang kedua itu menyembelih kambing. Pendapat kedua dengan unta. Pendapat ketiga tidak ada tanggungan. Jika telah membayar *kaffarah* pada jima' yang pertama, ia membayar fidyah pada jima' yang kedua, jika tidak, maka tidak membayar fidyah. Pendapat keempat, jika rentang waktu antara dua jima' lama, atau berbeda tempat. Ia membayar fidyah pada jima' yang kedua, jika tidak maka tidak membayar fidyah.

Cabang masalah: Berdasarkan ittifaq, orang yang membatalkan hajinya wajib untuk mengqadha', baik hajinya itu fardhu ataupun tathawwu'. Terjadi qadha' karena batal. Jika haji tersebut adalah fardhu, maka terjadilah qadha'. Namun jika hajinya adalah tathawwu', kaffarah wajib atasnya, dan ia wajib mengqadha' satu kali. Qadha' terwujud pada tahun (hajinya) batal, dengan menahannya setelah batal dan keberlangsungan tidak mungkin pada yang telah batal. Maka ia bertahallul, jika *hashr* telah tiada dan waktu masih tersisa maka ia menyibukkan dengan qadha'. Mengenai waktu mengqadha' ada dua *Wajh*. Menurut pendapat yang *Ashah* adalah langsung. Pendapat kedua berselang waktu. Jika ia berihram dalam kondisi *ada'* sebelum miqat dari rumah keluarganya dan lainnya. Ia wajib berihram pada qadha' dari tempat itu. Jika ia melewatinya sedangkan ia tidak berihram, maka wajib atasnya dam. Sebagaimana miqat syar'i. Jika ia berihram dari miqat, maka ketika qadha' ia berihram dari situ. Jika ia berihram setelah melewati miqat. Dilihat, jika ia melewatinya dengan kesalahan, maka ia harus mengqadha' dari miqat syar'i. dan ia tidak boleh melakukan kesalahan yang kedua kalinya. Dan inilah maksud perkataan pengikut madzhab, "Ia berihram ketika qadha' dari tempat yang paling kasar, dari miqat, atau dari tempat ketika ia melaksanakan *ada'*. Jika ia melewatinya tidak karena kesalahan, seperti tidak menginginkan manasik, kemudian berkeinginan, lalu berihram kemudian membatalkan, ada dua pendapat. Yang *Ashah* dan yang dinyatakan oleh penulis *At-Tahdzib* dan yang lain, hendaklah ia berihram ketika qadha' dari miqat syar'i. Pendapat kedua; ia berihram dari tempat itu, agar ia menempuh ketika qadha' jalan yang ditempuh ketika *ada'*. Karena itu jika ia berumrah dari miqat, kemudian berihram dengan haji dari Mekkah, dan membatalkannya, cukup baginya ketika qadha' dengan berihram dari Mekkah. Jika ia berhaji dengan ifrad, kemudian berihram dengan

umrah pada tempat tahallul yang terdekat, lalu membatalkannya. Cukup baginya ketika qadha' berihram dari tempat tahallul yang terdekat. Ada dua pendapat mengenai orang yang tidak lagi kembali ke miqat. Adapun jika ia kembali lalu mengulangi, maka harus berihram dari miqat, dan ia tidak wajib berihram ketika qadha' pada waktu ketika ia berihram ketika ada', bahkan ia boleh mengundurkannya, berbeda dengan tempat.

Dan perbedaan bahwa perhatian syara' pada miqat makani lebih sempurna, karena tempat ihram ditentukan dengan nadzar, dan waktunya tidak ditentukan. Hingga jika ia bernadzar berihram pada bulan syawal, hendaklah ia menangguhkannya. Aku mengira bahwa penguat ini tidak luput dari pertentangan.

Aku katakan, "Tidak diwajibkan atasnya ketika qadha' untuk menempuh jalan yang ditempuhnya ketika melaksanakan ada' tanpa ada perselisihan. Tetapi disyaratkan jika ia menempuh jalan selainnya untuk berihram dari batasan ihram ketika ada'. *Wallahu a'lam.*"

Cabang masalah: Jika wanita juga berihram. Ditinjau, jika ia berjima' karena terpaksa atau tidur, maka tidak membatalkan hajinya. Jika ia menuruti dan mengetahui, hajinya batal. Dan ketika itu, apakah setiap dari mereka wajib menyembelih unta? Ataukah hanya suami saja yang menyembelih unta? Apakah unta tersebut wajib atas suami untuk dirinya dan istrinya? Ada tiga *Qaul*. Sebagaimana puasa. Mayoritas menyatakan kewajiban menyembelih unta. Jika istri keluar untuk mengqadha', apakah suami wajib menambah nafkah dikarenakan perjalanan? Ada dua *Wajh*. Yang *Ashah* adalah wajib. Jika keduanya keluar untuk mengqadha' bersamaan, dianjurkan untuk berpisah ketika ihram. Jika keduanya sampai pada tempat mereka berjima'. Ada dua *Wajh*. Menurut *Qaul Jadid*, tidak wajib berpisah, sedangkan *Qaul qadim*, wajib berpisah

Cabang masalah: Telah kami sebutkan dua pendapat mengenai qadha' secara langsung. Al Qaffal berkata, "Keduanya berlaku pada setiap kaffarah yang wajib karena permusuhan. Karena kaffarah menurut syar'i, memiliki tenggang waktu sebagaimana haji. Dan kaffarah tidak karena permusuhan, sudah tentu memiliki tenggang waktu. Imam menetapkan perbedaan dalam orang yang melanggar syar'i dengan meninggalkan puasa." Dahulu telah

dijelaskan dalam kitab puasa pembagian qadha' puasa menjadi segera dan tidak segera. Al Imam berkata, "Orang yang melanggar syar'i dengan meninggalkan shalat, ia wajib bersegera mengqadha'nya tanpa ada khilaf." Yang lainnya menyebutkan dua *Wajh*. Yang shahih adalah pendapat ini.

Pendapat Kedua, dilaksanakan dengan tenggang waktu. Dan kemungkinan para ulama Irak merajihkannya. Adapun orang yang tidak melanggar syar'i, maka tidak diwajibkan atasnya segera mengqadha. Pendapat inilah yang dinyatakan oleh pengikut madzhab. Dalam kitab *At-Tahdzib* terdapat satu pendapat bahwa ia wajib segera mengqadha' berdasarkan sabda Rasulullah SAW,

فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا

"Hendaklah ia (mengqadha') shalatnya ketika ia ingat.²³"

Cabang masalah: Diperbolehkan bagi yang melaksanakan haji Ifrad, melakukan salah satu manasik jika ia membatalkannya, hendaklah ia mengqadha'nya bersama yang lain sebagai haji qiran dan dengan tamattu'. Diperbolehkan bagi yang melaksanakan tamattu' dan qiran melaksanakan dengan cara haji Ifrad. Dan dam qiran tidak gugur dengan mengqadha' dengan cara haji Ifrad. Jika orang yang melaksanakan qiran berjima' sebelum tahallul pertama, kedua manasiknya batal, dan ia menyembelih satu unta karena kesatuan ihram. Menurut madzhab dam qiran wajib dengan unta, dan demikianlah yang jumhur putuskan. Ada yang mengatakan ada dua *Wajh*. Kemudian jika ia sibuk dengan qadha' keduanya. Lalu melaksanakan qiran dan tamattu', maka atasnya dam yang lain, jika tidak. Syaikh Abu Ali menunjukkan perbedaan mengeniannya, dan condong pada pendapat tidak wajib sesuatu yang lain.

Aku katakan, "Pendapat madzhab, wajib dam yang lain jika ia melakukan Ifrad ketika qadha', dan dengannya jumhur memutuskan. Di antara yang memutuskan demikian adalah Syaikh Abu Hamid, Al Mawardi, Al Mahamili, dan Qadhi Abu Thayyib dalam dua kitabnya, Al Mutawalli, serta yang lainnya,

²³ *Shahih Muslim* (680), *Abu Daud*(435), dan *Ibnu Majah* (697)

yaitu maksud perkataan Imam Ar-Rafi'i ketika awal-awal pembahasan ini, "Dam qiran tidak gugur akan tetapi ini menyelisihi hikayah dari Abu Ali. *Wallahu a'lam.*"

Jika ia berjima' sebelum tahallul pertama, salah satu dari manasiknya tidak gugur, baik ia melaksanakan amalan umrah maupun tidak. padanya ada satu pendapat yang dikatakan oleh Al Udani²⁴, "Bahwa jika ia tidak melaksanakan salah satu amalan umrah, maka umrahnya batal. Ini adalah pendapat yang *syadz* lagi lemah, karena umrah dalam haji qiran mengikuti haji. Oleh karena itu dihalalkan baginya sebagian besar larangan ihram setelah tahallul pertama. Dan jika ia tidak melaksanakan amalan umrah, kemudian mendatangi Makkah, lalu thawaf, sa'i, kemudian berjima', kedua manasiknya batal walaupun setelah melaksanakan umrah."

Cabang masalah: Jika yang melakukan haji qiran ketinggalan haji karena tertinggal wuquf, apakah umrahnya juga dihukumi tertinggal? Ada dua *Qaul*. Yang *Azhhar* adalah: ya, mengikuti haji, sebagaimana umrahnya batal dengan hajinya batal. *Kedua*, Tidak, karena ia bertahallul dengan amalan umrah. Jika kita mengatakan dengan ketinggalannya, maka wajib atasnya satu dam karena ketinggalan tersebut, dan dam qiran tidak gugur. Jika ia mengqadha' keduanya, maka hukumnya adalah sebagaimana ia mengqadha' keduanya ketika batal. Jika ia melaksanakan qiran atau tamattu', maka atasnya dam, dan jika tidak, terjadi *khilaf*.

Cabang masalah: Semua yang kami sebutkan adalah untuk jima' dengan sengaja dan mengetahui larangannya. Adapun jika ia berjima' karena lupa, atau tidak tahu larangannya, ada dua *Qaul*. Yang *Azhhar* dan merupakan *Qaul Jadid*, tidak membatalkannya. Menurut *Qaul qadim*: Membatalkannya. Jika ia dipaksa berjima', ada yang mengatakan dua *Wajh* berdasarkan orang yang lupa, dan ada yang mengatakan; membatalkan, berdasarkan terpaksanya suami-

²⁴ Al Udani adalah Abu Bakr Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Nashir bin Waraqah Al Bukhari Al Udani. Dan Al Udani adalah suatu nisbah untuk desa Udan sebuah desa di Bukhara. Seorang imam dalam madzhab Asy-Syafi'i pada daerah *Wara An-nahr* pada masanya tanpa khilaf. Salah seorang fuqaha' yang zuhud, wara', bersungguh-sungguh dalam ibadah, sering menangis karena kelalaiannya, sangat tawadhu', rendah hati dan menyerahkan diri kepada Allah SWT. Beliau wafat pada tahun 385 H

Istri untuk berjima 'merupakan kenikmatan. Jika ia berihram kemudian gila, lalu berjima', mengenainya ada dua *Qaul* sebagaimana pada orang yang lupa.

Cabang masalah: Jika ia berihram dalam keadaan berjima', maka ada beberapa *Wajh*.

Pertama, Ihramnya sah, jika ia melepas ihramnya pada saat itu juga, jika tidak, maka manasiknya batal, ia menyembelih unta, lalu melanjutkan hajinya, dan wajib mengqadha'. *Kedua*, Ihramnya batal, ia harus mengqadha', melanjutkan hajinya, baik ia membiarkannya beberapa waktu maupun segera melepasnya. Tidak wajib atasnya menyembelih unta jika ia melepasnya pada saat itu juga, dan jika membiarkannya beberapa waktu, wajib atasnya menyembelih kambing menurut satu *Qaul* dan unta menurut *Qaul* yang lain sebagaimana pembahasan terdahulu yang menyerupainya.

Ketiga, Tidak sah sedikitpun, sebagaimana tidak sah shalat pada saat berhadats.

Aku katakan, "Pendapat ketiga inilah yang *Ashah*." *Wallahu a'lam*.

Pasal: Jika ia murtad pada pertengahan haji atau umrah, maka ada dua *Wajh*. Yang *Ashah* adalah: Batal, sebagaimana puasa dan shalat. Pendapat kedua: Tidak batal, tetapi tidak termasuk dikerjakan pada saat murtad. Tidak ada perbedaan menurut dua *Wajh* tersebut antara yang lama waktunya dan sebentar, jika kita mengatakan, Batal, maka ada dua *Wajh*. Yang *Ashah* adalah manasiknya batal dari pertamanya, dan tidak melanjutkannya, tidak pada saat murtad maupun setelah Islam. Pendapat kedua, hal itu seperti batal karena jima', ia meneruskannya jika ia masuk islam, namun tidak ada kaffarah.

Larangan Keenam: Pendahuluan jima'.

Dilarang bagi orang yang ihram bercumbu dengan syahwat seperti, memangku, berciuman, menyentuh dengan syahwat sebelum tahallul pertama. Tentang hukumnya jika pada saat antara dua tahallul sebagaimana perselisihan yang terdahulu. Kapan saja larangan itu telah ditetapkan kemudian ia bercumbu dengan sengaja, wajib atasnya fidyah. Jika ia lupa, maka tidak apa-apa, tanpa perselisihan karena itu hanya *istimta'* saja. Dan sesuatu darinya tidak merusak manasiknya, dan tidak diwajibkan fidyah dalam keadaan bagaimanapun,

walaupun dengan sengaja, baik keluar mani atau tidak, menurut pendapat yang *Ashah* diwajibkan berfidyah jika melakukan masturbasi dengan tangan. Jika ia bercumbu pada selain farji, kemudian berjima', apakah di tambahkan kambing pada fidyah unta, atau wajib keduanya? Ada dua *Wajh*.

Aku katakan, "Yang *Ashah* adalah; ditambahkan. Menyentuh tanpa syahwat tidak dilarang. Adapun pendapat beliau pada *Al Wasith* dan *Al Wajiz*, 'dilarang setiap cumbuan yang membatalkan wudhu', adalah pendapat yang *syadz* dan keliru. *Wallahu a'lam.*"

Cabang masalah: Tidak sah pernikahan orang yang sedang ihram, dan tidak pula menikahkan orang lain, begitu pula wanita yang ihram. Dianjurkan bagi orang yang ihram baik laki-laki atau wanita untuk tidak meminang. Untuk pembahasan lebih lengkap akan dibahas pada kitab nikah.

Larangan Ketujuh: Berburu.

Dilarang bagi orang yang ihram berburu setiap hewan yang bisa dimakan. Atau pada dasarnya boleh dimakan yang bukan hewan air, bahkan hewan yang liar. Atau pada dasarnya adalah hewan yang liar. Tidak ada perbedaan antara hewan yang jinak atau selainnya, dan antara yang dimiliki dan yang tidak dan wajib mengganti seharga ketika hewan itu hidup dan disembelih pada hewan yang dimiliki kepada pemiliknya jika ia mengembalikan kepada pemiliknya dalam keadaan sudah disembelih.

Aku katakan, "Para pengikut madzhab berkata, "Sembelihan orang yang ihram hukumnya halal." Dan jika kita katakan, "Sembelihannya adalah bangkai, wajib baginya untuk mengganti dengan harga penuh pada pemiliknya. Telah disebutkan oleh Ar-Rafi'i *Rahimahullah*. Al Mawardi dan yang lainnya berkata, "Jika kita katakan, '(sembelihannya) adalah bangkai, maka kulitnya untuk pemiliknya. *Wallahu a'lam*'."

Al Muzanni berkata, "Tidak ada imbalan/ganti rugi pada hewan yang dimiliki. Jika hewan jinak menjadi liar, tidak dilarang (memburunya), karena ia bukan hewan buruan. Dilarang melukai atau memotong pada bagian tubuh hewan buruan. Jika ia melukainya sehingga harganya berkurang. Insya Allah akan di bahas apa yang wajib atasnya karena harganya berkurang tersebut. Hewan

tersebut sembuh dan tidak ada cacat dan bekasnya, apakah ia diwajibkan sesuatu? Ada dua *Wajh* sebagaimana dua *Wajh* mengenai luka pada manusia jika telah sembuh dan tidak tersisa cacat dan tidak pula aib. Kedua permasalahan tersebut juga berlaku jika ia mencabut buah bulunya, kemudian tumbuh kembali seperti semula. Telur burung yang boleh dimakan, ditanggung dengan harganya. Jika telur itu busuk, maka tidak mengapa memecahkannya. Kecuali telur burung unta, padanya ditanggung dengan harta, karena cangkangnya dapat dimanfaatkan. Jika ia membuat lari hewan buruan dari telurnya yang dieramnya, kemudian telur itu rusak, maka wajib atasnya mengganti harganya. Jika ia mengambil telur ayam, kemudian ia mengeramkannya pada hewan buruan, lalu telur itu rusak, atau ia tidak mengeramkannya, ia menanggungnya, karena secara *zhahir* rusaknya telur tersebut disebabkan menumpuk telur ayam padanya. Jika ia mengambil telur hewan buruan dan mengeramkannya pada ayam, maka ia menanggungnya sampai menetas dan berjalan. Dan jika menetas kemudian mati sebelum ia mempertahankan diri, maka ia wajib mengganti dengan hewan ternak yang sama. Dan jika telur itu pecah dan di dalamnya terdapat anaknya yang masih hidup, kemudian terbang dan selamat, maka tidak ada sesuatu atasnya. Dan jika itu mati, maka ia wajib mengeluarkan binatang ternak yang sama, jika ia memeras susu hewan ternak, maka ia menanggungnya. Pendapat ini dikatakan oleh kebanyakan shahabat kami orang-orang Iraq dan selainnya. Ar-ruyani berkata, "Ia tidak menanggung."

Pasal: Hewan melata dan burung yang tidak boleh dimakan, ada dua jenis. Hewan yang induknya tidak boleh dimakan dan yang salah satu dari kedua induknya boleh dimakan.

Pertama, Tidak dilarang *ta'arrudh* baginya dengan ihram, dan tidak ada ganti atas orang yang ihram dengan membunuhnya. Kemudian dari jenis ini adalah hewan yang dianjurkan bagi orang yang ihram dan lainnya untuk membunuhnya, yaitu hewan yang mengganggu seperti ular, kelajengking, tikus, anjing yang suka menggigit, gagak, rajawali, serigala, singa, harimau, beruang, burung nasar, elang, udang, kutu, dan kumbang. Jika kutu tampak pada pakaiannya, tidak dimakruhkan untuk melemparnya. Jika ia membunuh kutu tersebut, tidak ada fidyah atasnya. Dimakruhkan padanya menggunduli kepala

dan jenggotnya. Jika ia melakukan itu, kemudian kutu-kutu keluar darinya lalu ia membunuhnya. Ia bersedekah walaupun dengan sepotong daging, hal ini di cantumkan oleh Asy-syafi'i. Kebanyakan (sahabat kami) berkata, "Sedekah ini tidak dianjurkan." Ada yang mengatakan, "Wajib. Karena salah satu upaya untuk menghilangkan gangguan kepala."

Aku katakan, "Asy-Syafi'i *Rahimahullah* berkata, "*Shi'ban* (telur kutu) hukumnya seperti kutu." *Wallahu a'lam*.

Dan di antara hewan yang memiliki manfaat dan bahaya seperti macan kumbang, elang dan *baazi* (salah satu jenis elang), maka tidak dianjurkan membunuhnya karena mempunyai manfaat, dan tidak dimakruhkan karena memiliki *mudharat*.

Dan diantaranya, hewan yang tidak kelihatan manfaat dan mudharatnya seperti *khanafis* (singa), *ja'lan* (kumbang), kepiting, *rakham* (sejenis burung nasar), dan anjing yang tidak menggigit, maka dimakruhkan membunuhnya. Tidak dibolehkan membunuh semut, lebah, *khuthaf* (sejenis burung layang), dan katak. Dan kewajiban mengganti ketika membunuh *hudhud* (sejenis burung) dan *shurad* (sejenis burung) terjadi perselisihan yang berdasarkan perselisihan dalam kebolehan memakan keduanya.

Aku katakan, "Perkataan beliau, 'Sesungguhnya anjing yang tidak menggigit tidak dimakruhkan membunuhnya,'" yang dimaksudkan di sini adalah makruh *tanzih*. Dalam ungkapan yang digunakan selain beliau, 'Yang menuntut keharaman'. Maksudnya, anjing yang tidak mempunyai manfaat yang diperbolehkan. Adapun yang mempunyai manfaat yang dibolehkan, maka tidak diragukan lagi ketidakbolehan membunuhnya, baik anjing hitam ataupun yang lainnya. Dan perintah membunuh anjing telah dimansukh. *Wallahu a'lam*.

Jenis kedua, hewan yang salah satu induknya boleh di makan. Seperti peranakan serigala dan anjing hutan, dan antara keledai liar dan jinak, maka dilarang mencelakainya, dan wajib menggantinya.

Aku katakan, "Asy-Syafi'i *Rahimahullah* berkata, 'Jika ia ragu-ragu salah satunya, dan tidak mengetahui apakah hewan liar yang boleh dimakan mencampurinya atau tidak, maka dianjurkan menebusnya.' " *Wallahu a'lam*.

Cabang masalah: Hewan-hewan yang jinak seperti binatang ternak, kuda, dan ayam. Diperbolehkan bagi orang yang ihram untuk menyembelihnya, dan tidak menebusnya dan peranakan antara hewan yang jinak dan liar seperti peranakan antara kijang dan kambing, atau antara *ya 'qub* (burung puyuh jantan) dan ayam betina, maka wajib menebusnya sebagaimana peranakan antara hewan yang boleh dimakan dan yang tidak.

Cabang masalah: Hewan buruan laut dihalalkan bagi orang yang ihram, yaitu hewan yang tidak bisa hidup kecuali di laut (air). Adapun hewan yang bisa hidup di daratan dan lautan (air), maka dilarang sebagaimana hewan darat. Adapun burung air yang menyelam di air dan keluar, maka itu seperti burung-burung darat. Dan belalang menurut pendapat yang masyhur termasuk hewan darat.

Pasal: Jenis tanggungan berburu ada tiga: langsung, melalui perantara, dan (menyerahkan dengan) tangan. Adapun langsung telah kita ketahui. Dan melalui perantara, tempat pembahasannya pada kitab *jinayat*. Dan disebutkan di sini beberapa bentuk:

1. Jika orang yang keluar dari ihram memasang perangkap pada tanah haram atau orang yang ihram memasangnya begitu saja, kemudian hewan buruan terjatuh padanya lalu mati, maka atasnya tanggungan, baik ia memasangnya pada miliknya atau selainnya.

Aku katakan, “Jika ia memasang perangkap, atau jerat sedang ia sudah keluar dari ihram, kemudian ia berihram, lalu hewan buruan terjatuh padanya. Tidak wajib atasnya sesuatu. Hal ini di sebutkan Al Qaffal, penulis *Al Bahr*, dan selain keduanya dan merupakan makna dari teks *Asy-Syafi'i Rahimahullah. Wallahu a'lam.*

2. Jika ia melepaskan anjing, atau ikatannya terlepas dengan sendirinya, kemudian memangsa hewan buruan, maka ia wajib menanggungnya. Jika ikatannya terlepas sendiri karena kelalaiannya, menurut pendapat madzhab ia menanggungnya. Ini jika disana terdapat hewan buruan. Namun jika di sana tidak terdapat, lalu ia melepas anjing atau ikatannya terlepas, kemudian muncul hewan buruan. Menurut pendapat yang shahih ia juga menanggungnya.

Aku katakan, “Qadhi Abu Hamid dan lainnya berkata, ‘Dimakruhkan bagi orang yang ihram membawa *baazi* (sejenis burung elang) dan setiap hewan yang digunakan untuk berburu. Jika ia membawanya lalu melepaskannya pada hewan buruan, namun tidak membunuhnya, maka tidak ada denda, akan tetapi ia berdosa. Jika ia terlepas dengan sendirinya lalu membunuh hewan buruan, maka tidak ada tanggungan, *Wallahu a’lam*.”

3. Jika orang yang ihram membuat hewan buruan lari lalu tergelincir dan mati, atau dimangsa oleh binatang buas, atau tertimpa pohon atau batu, maka wajib atasnya tanggungan. Baik ia memaksudkan untuk membuatnya lari atau tidak. Hewan buruan masih dalam kondisi *tanfir* (cemas) sampai kondisinya kembali seperti semula. Jika kemudian hewan itu mati, maka tidak ada tanggungan. Jika hewan itu mati sebelum kecemasannya reda karena sebab alami. Menurut pendapat yang *Ashah* tidak ada tanggungan, karena hewan itu tidak mati disebabkan (membuat cemas) dan tidak pula disebabkan ulah tangannya. Pendapat kedua, kelanjutan pengaruh kecemasan.

4. Jika orang yang ihram menggali sumur dimana saja, atau orang yang telah keluar dari ihram menggantinya ketika ihram pada tempat hewan berlalu. Kemudian hewan buruan itu mati di dalamnya, ia wajib menanggungnya. Jika ia menggali pada tempat miliknya atau pada tanah yang sepi. Ada tiga *Wajh*. Yang *Ashah* adalah ia menanggungnya jika pada tanah haram tidak ketika ihram.

Aku katakan, “Ada yang berkata, ‘Jika ia menggantinya dengan tujuan berburu, maka ia menanggungnya, dan jika tidak, ia tidak menanggungnya.’” Pendapat ini dipilih oleh penulis *Al Hawi*. *Wallahu a’lam*.

Cabang masalah: Jika orang yang keluar dari ihram menunjukkan hewan buruan pada orang yang ihram, lalu orang yang ihram membunuhnya, denda wajib atas orang yang ihram, dan tidak ada tanggungan atas orang yang keluar dari ihram, baik disebabkan ulah tangannya atau tidak, akan tetapi ia berdosa. Dan jika orang yang ihram menunjukkan hewan buruan pada orang yang keluar dari ihram kemudian membunuhnya, jika hal itu disebabkan ulah tangannya, maka denda wajib atasnya, karena ia meninggalkan barang yang dijaganya, sedangkan itu wajib, sebagaimana orang yang dititipi barang menunjukkan barang tersebut pada pencuri, jika tidak (ulah tangannya), maka tidak ada denda atas

salah satu dari keduanya. jika orang yang ihram menangkap hewan buruan lalu orang lain membunuhnya, jika yang membunuh itu adalah orang yang keluar dari ihram, maka denda wajib atas orang yang ihram dan apakah hal itu dikembalikan pada orang yang keluar dari ihram? Ada dua *Wajh*. Syaikh Abu Hamid berkata, “Tidak, karena hal itu tidak dilarang atasnya.” Qadhi Abu Thayyib berkata, “Ya, dan pendapat inilah yang dinyatakan dalam *At-Tahdzib* sebagaimana jika ia menggashab sesuatu, kemudian seorang merusaknya disebabkan ulah tangannya.”

Aku katakan, “Yang *Ashah* adalah pendapat pertama, karena itu bukan tanggungan pada haknya, berbeda dengan yang dighashab.” *Wallahu a'lam*.

Dan jika orang yang membunuh (hewan buruan yang ditangkap oleh orang yang ihram) juga orang yang ihram, maka ada dua *Wajh*. Yang *Ashah* adalah denda seluruhnya atas orang yang membunuh. Pendapat kedua, atas keduanya masing-masing setengah. Penulis *Al 'Uddah* berkata, “Yang *Ashah*, sesungguhnya orang yang menangkapnya menanggungnya karena ulah tangannya. Dan orang yang membunuh karena merusaknya. Jika orang yang menangkap mengeluarkan tanggungan, maka di kembalikan pada orang yang membunuhnya, dan jika orang yang membunuh mengeluarkannya, maka tidak dikembalikan atas orang untuk menangkap.

Aku katakan, “Penulis *Al Bahr* berkata, ‘Jika orang yang keluar dari ihram memanah hewan buruan, kemudian berihram lalu panah itu mengenai hewan buruan, menurut pendapat yang *shahih* ia menanggungnya. Jika orang yang ihram memanah kemudian bertahallul dengan mencukur rambutnya, lalu mengenai hewan buruan. Ada dua *Wajh*. Jika ia memanah hewan buruan, lalu membidik hewan buruan yang lain dan membunuh keduanya, maka ia menanggung keduanya. *Wallahu a'lam*.”

Jenis ketiga, (disebabkan) ulah tangan(nya). Dilarang bagi orang yang ihram pertama-tama menetapkan (disebabkan) ulah tangan(nya), dan tidak menghasilkan kepemilikan, jika ia mengambilnya, maka ia menanggungnya sebagaimana orang yang mengghashab. Bahkan jika kematian (hewan buruan) disebabkan ulah tangannya, seperti jika ia menaiki tunggangan, kemudian hewan buruan tersebut mencacati sebagian tunggangan tersebut atau menendangnya,

atau tunggangan itu kencing di jalan, sehingga membuat hewan buruan tergelincir lalu mati, maka ia wajib menanggung. Jika untanya terlepas lalu membunuh hewan buruan, maka tidak ada tanggungan atasnya, seluruh pendapat ini tercantum. Dan jika permulaan tangan mendahului ihram, dengan hewan buruan miliknya berada psdanya. Berdasarkan pendapat yang *Azhhar* ia melepaskannya. Pendapat kedua ia tidak wajib melepasnya. Dan ada yang mengatakan tidak diwajibkan sama sekali, bahkan dianjurkan. Jika kita mewajibkan ia melepasnya, ia boleh menjual atau menghadiahkannya, tetapi tidak boleh membunuhnya. Jika ia membunuhnya, denda wajib baginya. Sebagaimana jika ia membunuh budaknya. *Kaffarah* wajib baginya. Jika yang melepas dan membunuhnya adalah orang lain, maka ia wajib mengganti harganya pada pemiliknya, dan tidak ada denda bagi pemiliknya. Jika kita wajibkan melepaskannya, apakah hak kepemilikannya hilang? Ada dua *Qaul*. Yang *Azhhar* adalah kepemilikannya hilang. Berdasarkan ini jika yang melepaskan atau membunuhnya adalah orang lain, maka tidak ada denda atasnya. Jika yang melepasnya adalah orang yang ihram lalu orang lain mengambilnya, maka hewan itu menjadi miliknya. jika ia tidak melepasnya sampai ia bertahallul, maka ia wajib melepaskannya menurut nash *shahih*. Al Imam meriwayatkan dua *Wajh* berdasarkan perkataan ini, tentang kehilangan kepemilikannya pada satu ihram, atau ketika ihram ia wajib melepasnya. Jika ia melepaskannya, apakah (kepemilikannya) hilang seketika? *Pertama*, Menyerupai perkataan jumbuhur. Jika kita mengatakan, kepemilikannya tidak hilang, maka orang lain tidak boleh mengambilnya. Jika ia mengambilnya, maka itu tidak menjadi miliknya, jika ia membunuhnya maka ia menanggungnya. Berdasarkan dua *Qaul* tersebut, jika hewan itu mati pada tangannya setelah memungkinkan untuk melepasnya, maka denda wajib atasnya, dan keduanya adalah dua cabang dari kewajiban melepaskan, yaitu terbatas dengan menangkapnya. Jika hewan buruan mati sebelum memungkinkan untuk dilepas, maka denda wajib atasnya berdasarkan pendapat yang *Ashah*. Dan tidak wajib mendahulukan melepaskannya sebelum ihram tanpa khilaf.

Cabang masalah: Jika muhrim (orang yang ihram) membeli hewan buruan, atau diberi hadiah, atau diberi wasiat, maka ia menerimanya. Hal ini berdasarkan permasalahan yang terdahulu. Jika kita katakan, “Kepemilikan

hewan buruannya hilang ketika ihram, maka ia tidak memilikinya karena sebab-sebab ini, jika tidak, maka ada dua *Qaul* mengenai sahnya pembelian dan hadiah tersebut, sebagaimana orang kafir yang membeli budak muslim, jika kita tidak mensahkan akad-akad ini, maka tidak boleh menerimanya. Jika ia menerimanya lalu mati pada tangannya, denda wajib atasnya, dan ia wajib mengganti harganya pada penjual. Jika ia mengembalikan padanya, maka gugurlah harga itu, dan tidak gugur tanggungan denda kecuali dengan melepaskannya. Jika ia melepaskannya, maka sebagaimana ia membeli budak murtad lalu membunuhnya dengan tangan. Dan mengenai orang yang menghilangkan tanggungannya, terjadi perselisihan yang tempat pada kitab jual beli.

Aku katakan, “Demikianlah yang disebutkan oleh Imam Ar-Rafi’i di sini, sesungguhnya jika hewan itu mati pada tangannya maka ia menanggungnya dengan harga untuk manusia dan denda. Dan ini pada pembelian yang sah. Dan adapun pemberian, ia tidak menanggung dengan harga menurut pendapat yang *Ashah*, karena akad yang rusak sebagaimana yang sah dalam tanggungan dan pemberian yang tidak ditanggung. Perselisihan ini telah disebutkan oleh Ar-Rafi’i pada *Al Hibah* yang nanti akan dibahas Insya Allah. *Wallahu a’lam.*”

Cabang masalah: Jika kerabat muhrim yang memiliki hewan buruan meninggal, menurut pendapat madzhab ia mewarisinya. Ada yang mengatakan, “Itu sebagaimana pembelian. Jika kita mengatakan; ia mewarisinya.” Imam Ar-Rafi’i dan Al Ghazali berkata, “Kepemilikannya hilang begitu saja ditetapkan, berdasarkan kepemilikan hewan buruan hilang dengan ihram. Dalam *At-Tahdzib* dan lainnya menyelisihinya. Karena mereka berkata, “jika ia mewarisinya maka ia wajib melepasnya. Jika ia menjualnya, maka jual belinya sah dan tidak gugur darinya tanggungan denda. Hingga jika hewan itu mati pada tangan pembeli, maka denda wajib atas penjual. Denda itu akan gugur jika pembeli melepasnya. Jika kita mengatakan ia tidak mewarisi, maka kepemilikan hewan buruan untuk ahli waris yang lain. Ihramnya dinisbahkan pada hewan buruan sebagaimana penghalang dari penghalang warisan. Demikianlah yang di katakan dalam *At-Tatimmah*. Syaikh Abu Al Qasim Al Karkhi berkata, “Ia lebih berhak dengannya, maka itu dihentikan sehingga ia bertahallul, lalu ia memilikinya.”

Aku katakan, “Yang diriwayatkan dari Abu Al Qasim Al Karkhi ini

adalah shahih, bahkan benar yang sudah diketahui madzhab dan dengannya para pengikut madzhab menyatakan dalam dua jalan. Dan di antara yang menegaskannya adalah; Syaikh Abu Hamid, Ad-Darimi, Abu Ali Al Bandaniji, Al Mahamii dalam kedua kitabnya, Qadhi Abu Thayyib dalam *Al Mujarrad*, penulis *Al Hawi*, Qadhi Husain serta penulis *Al 'Uddah* dan *Al Bayan*. Ad-Darimi berkata, “Jika ahli waris meninggal sebelum ia bertahallul, maka ahli warisnya menggantikan posisinya. *Wallahu a'lam*.”

Cabang masalah: Jika ia membeli hewan buruan dan mendapatinya cacat, dan penjualnya sudah berihram. Jika kita katakan, “Ia memiliki hewan buruan karena warisan.” Ia mengembalikan kepadanya. Jika tidak maka ada dua *Wajh*. Karena tidak diterima pengembalian yang rusak pada pembeli. Dan jika ia menjual hewan buruan sedangkan ia sudah keluar dari ihram kemudian pembeli membayar harganya. Ia tidak mengembalikannya menurut pendapat yang *Ashah*, sebagaimana pembelian. Berbeda dengan warisan karena ia bersifat pemaksaan.

Cabang masalah: Jika muhrim meminjam hewan buruan, atau ditiptkan padanya. Maka ditanggung atasnya dengan denda dan ia tidak boleh mencederainya. Jika ia melepaskannya, maka gugurlah denda dan tanggungan nilai pada pemiliknya. Jika ia mengembalikan kepada pemiliknya, tidak gugur denda darinya selama pemiliknya tidak melepaskannya.

Aku katakan, Penulis *Al Bayan* menukil dalam bab: *Al 'Ariyah* (pinjam-meminjam) dari syaikh Abu Hamid, ‘Sesungguhnya muhrim apabila menitipkan hewan buruan pada orang yang keluar dari ihram, kemudian hewan itu mati pada tangannya, maka denda tidak wajib atasnya, karena ia tidak menangkapnya untuk dirinya sendiri. *Wallahu a'lam*’.

Cabang masalah: Ketika hewan buruan ditanggung dengan denda atas muhrim. Jika orang yang keluar dari ihram membunuhnya dengan tangannya, maka denda atas muhrim. Jika muhrim lain membunuhnya, apakah denda atas keduanya, atau atas pembunuh, atau orang yang pada tangannya ada jalan yang ditempuh? Mengenainya ada dua *Wajh*.

Aku katakan, “Yang *Ashah* adalah pendapat yang kedua.” *Wallahu a'lam*.

Cabang masalah: Jika muhrim menyelamatkan hewan buruan dari mulut binatang buas atau kucing lalu ia mengambil untuk mengobati dan menjaganya, kemudian mati pada tangannya, ia tidak menanggungnya, menurut pendapat yang *Azhhar*.

Hukum orang lupa sebagaimana orang yang sengaja dalam kewajiban denda, akan tetapi ia tidak berdosa. Ada yang berkata; “Kewajiban denda atasnya ada dua *Qaul*. Dan pendapat madzhab: Wajib. Dan kalau ia berihram kemudian gila, lalu membunuh hewan buruan. Mengenai kewajiban denda, ada dua *Qaul* yang tercantum.”

Aku katakan, “Yang *Azhhar* adalah tidak wajib. *Wallahu a'lam.*”

Cabang masalah: Jika hewan buruan menerkam muhrim, atau di tanah haram, lalu ia membunuhnya untuk mempertahankan diri, maka tidak ada tanggungan atasnya. Jika seseorang mengendarai hewan buruan lalu menerkam muhrim, dan tidak mungkin mempertahankan diri kecuali dengan membunuh hewan buruan tersebut, lalu ia membunuhnya. Maka menurut madzhab, “Kewajiban denda atas muhrim. Dan dengannya mayoritas ulama memutuskan, karena gangguan bukan dari hewan buruan.” Imam meriwayatkan bahwa Al Qaffal menyebutkan dua *Wajh* mengenainya. Salah satunya, Tanggungan atas penunggang dan muhrim tidak dituntut dengannya. Pendapat Kedua, muhrim dituntut dengannya dan dikembalikan dendanya pada penunggang.

Cabang masalah: Jika ia menyembelih hewan buruan karena lapar kemudian memakannya, maka tanggungan wajib atasnya, karena ia membunuhnya untuk manfaat dirinya tanpa gangguan dari hewan buruan. Jika muhrim dipaksa membunuh hewan buruan, lalu ia membunuhnya. Maka ada dua *Wajh*. Salah satunya adalah: denda atas orang yang menyuruhnya. Pendapat *Kedua*, Atas muhrim dan dikembalikan pada orang yang menyuruh. Baik berburu pada tanah haram atau ketika ihram.

Aku katakan, “Pendapat yang *Ashah* adalah pendapat yang kedua. *Wallahu a'lam.*”

Cabang masalah: Telah kami sebutkan bahwa belalang dan telurnya ditanggung dengan nilai. jika ia menginjaknya baik dengan sengaja atau tidak

mengetahuinya, maka ia menanggungnya. Dan jika jalan dipenuhi rumput dan ia tidak mendapatkan jalan keluar dari selain menginjaknya, lalu ia menginjak, maka yang *Azhhar*, tidak ada tanggungan. Dan ada yang mengatakan; tidak ada tanggungan sama sekali. Jika hewan buruan bertelur pada tempat tidurnya dan tidak mungkin mengangkatnya kecuali melukai telur itu kemudian rusak. Mengenainya seperti dalam masalah ini.

Cabang masalah: Jika muhrim menyembelih hewan buruan, ia tidak boleh memakannya. Apakah halal bagi orang lain? atau sembelihannya menjadi bangkai? Mengenainya ada dua *Qaul*. Menurut *Qaul jadid*: Itu adalah bangkai. Berdasarkan ini, jika itu dimiliki, wajib bersama denda dan nilainya untuk pemiliknya. Dan menurut *Qaul qadim*: Tidak menjadi bangkai, dan di halalkan bagi orang lain. Maka, jika itu dimiliki seseorang, wajib atasnya bersama denda yang nilainya antara disembelih dan hidup. Apakah dibolehkan baginya setelah ia selesai ihram? Ada dua *Wajh*. Yang *Ashah* adalah: Tidak. Dan mengenai hewan buruan pada tanah haram jika di sembelih. Ada dua pendapat. Yang *Ashah* adalah tidak mengikuti dua *Wajh* sebelumnya. Pendapat kedua: Mutlak melarang, karena itu diharamkan atas semua manusia dan dalam setiap keadaan.

Aku katakan, “Penulis *Al Bahr* berkata, ‘Para pengikut madzhab berkata, ‘Jika ia memecahkan telur hewan buruan, maka hukum telur tersebut sebagaimana hukum hewan buruan jika ia menyembelihnya, maka dilarang baginya sama sekali. Dan mengenai selainnya ada dua *Qaul*. Begitu juga jika ia memecahkannya pada tanah haram. Para pengikut madzhab berkata, “Demikian pula jika muhrim membunuh belalang. Dia (Ar-Rafi’i) berkata, ‘Ada yang mengatakan, ‘Dihalalkan jenis telur selainnya secara *Qath’i*, karena berbeda dengan hewan buruan yang disembelih, hal ini menurut salah satu dari dua *qaul*, karena kebolehan hanya sebatas pada zakat. Oleh sebab itu jika seorang menelannya sebelum pecah, tidak menjadi suatu keharaman. Pendapat inilah yang dipegang Syaikh Abu Hamid dan Al qadhi At-Thabari. Ar-Ruyani berkata, “Pendapat tersebut benar.” *Wallahu a’lam*.”

Pasal: Tentang pembahasan denda/sanksi, binatang buruan itu ada dua, *Mitsly* (semisal) yaitu binatang yang semisal dengan binatang buruan dan *Ghoiru Mitsly*. Denda *Mitsly* di dasarkan pada pilihan dan penyeimbangan. Pemilihan

di lakukan antara menyembelih binatang semisal lalu di sedekahkan kepada orang-orang miskin di tanah haram, baik dengan cara membagikan dagingnya atau dengan memberikan seluruh sembelihan sebagai milik mereka. Dan antara menaksir dengan beberapa dirham, namun ia tidak boleh bersedekah dengannya tapi kalau mau, ia dapat membelikan makanan dengan dirham tersebut dan menyedekahkannya kepada orang-orang miskin di tanah haram atau berpuasa sehari pada setiap mudnya, di manapun ia berada.

Adapun denda *Ghairu mitsly*, maka ia harus diuangkan, dan ia tidak boleh bersedekah dengan dirham tapi harus di belikan makanan, kemudian jika ia mau, ia bisa menyedekahkannya atau berpuasa pada setiap mudnya. Tapi jika mud ini terpecah pada *Mitsly* dan *Ghoiru Mitsly*, ia berpuasa sehari.

Kesimpulannya, denda *Mitsly* itu memilih antara menyembelih hewan yang semisal, menyedekahkan makanan atau berpuasa. Inilah madzhab kami dan ini tertera dalam kitab Imam Syafi'i dan para shahabatnya.

Abu Tsaur meriwayatkan, "Ia harus berurutan." Jika buruannya bukan *Mitsly* maka yang dianggap adalah nominal harga buruan yang dibunuh di lokasi tersebut. Jika tidak ada, maka harga di Makkah dan pada hari itu juga karena lokasi penyembelihannya di Makkah. Jika ia tidak menyembelih di Makkah, wajib hukumnya untuk menguangkan di lokasi penyembelihan.

Cabang masalah: Ketahuilah bahwa *Mitsl* itu tidak di kategorikan sebagai perealisasi tetapi sebagai bentuk kemiripan dan bukan pula pada harga – binatang buruan- namun pada bentuk dan ciptaannya. Pembahasan selanjutnya tentang binatang-binatang ternak dan burung-burung.

Adapun binatang melata, menurut Nash -dan ketetapan dua orang sahabat, tabi'in yang adil atau generasi setelah mereka- menyatakan bahwa binatang-binatang ternak itu adalah binatang yang semisal dengan buruan yang dibunuh dan ketetapan selain mereka tidak di butuhkan. Nabi Muhammad SAW memutuskan *Dhab'* (anjing hutan) semisal dengan domba jantan dan para shahabat memutuskan *Na'amah* (burung unta) semisal dengan unta, *himarul wahsy* (keledai liar) dan sapi dengan sapi, *Ghozal* (Kijang) dengan *'Anz* (kambing betina), *Arnab* (kelinci) dengan *'Anaq* (anak kambing betina), dan *Yarbu'* (sejenis tikus) dengan *Jafrah* (anak kambing berusia 4 bulan).

Diriwayatkan dari Utsman bahwa beliau menyamakan *ummu hubain* (tokek) dengan *hullan* (anak kambing). Sedang Atha' dan Mujahid menetapkan *wabr* (marmut) dengan *syaat* (kambing domba). Imam Syafi'i berkata, "Jika orang Arab memakannya maka di dalamnya ada *jafrah*, karena tidak ada badan yang lebih besar darinya." Dari Atha', beliau berkata, "Serigala ditebus dengan kambing." Dan Umar menetapkan *adh-dhobb* (biawak) dengan *jadyun* (anak kambing umur satu tahun).

'*Anaq* adalah kambing betina dari *Maiz* semenjak dilahirkan hingga digembalakan, sedangkan *Jafrah* adalah kambing betina dari *Maiz* yang masih disapih oleh induknya lalu digembalakan –ini terjadi setelah 4 bulan–, bentuk mudzakkarnya adalah *jafrun*, inilah maknanya secara bahasa. Tetapi wajib diketahui bahwa yang di maksud *Jafrun* di sini adalah yang usianya di bawah '*anaq* karena *arnab* (kelinci) itu lebih baik ketimbang *yarbu*' (sejenis tikus).

Adapun tentang kehalalan *ummu hubain* (tokek), binatang ternak yang bentuknya mirip bunglon tapi perutnya besar, masih ada khilaf. Dan wajibnya denda dikeluarkan atas dasar khilaf.

Adapun tebusan *Hullan* ada yang menyebutnya *Hullam*, ada yang mengatakan, 'Dengan *Jadyun*.' Ada yang mengatakan, 'Dengan *kharuf* (anak domba).' Dan di sebagian kitab para shahabat –kami- di sebutkan, 'Pada *zhabbi* (kijang jantan) ada kambing jantan dan pada *Ghazal* (kijang betina) ada kambing betina.' Ini pula yang diucapkan oleh Abu Al Qasim Al Karkhi dan beliau meyakini bahwa *zhabbi* adalah kijang jantan dan betinanya di namakan *Ghazal*. Imam berkata, "Ini keliru, yang benar adalah pada *Azh-zhabby* (kijang jantan) ada '*Anz* (kambing betina) di mana ia sangat mirip dengannya karena tidak berambut dan ekornya tidak panjang.

Dan *Ghazzal* adalah anak dari *zhabbi* sehingga wajib ditebus sebagaimana yang kecil ditebus.

Aku katakan, "Ucapan Imam lah yang benar." Para pakar bahasa berkata, "*Al Ghazzal* adalah anak *zhabbiyah* sampai ia kuat dan tampak dua tanduknya, itulah *zhabbiyah* dan bentuk jantannya di sebut *zhabbi*. *Wallahu a'lam.*"

Ini dalam perkara yang sudah dijelaskan hukumnya, adapun dalam perkara yang tidak pernah diriwayatkan dari kalangan salaf maka dikembalikan kepada pendapat orang yang adil lagi faqih. Dan apakah diperbolehkan bagi pembunuh binatang buruan itu mendapat satu dari dua hukum atau mendapat dua hukum sekaligus? Dilihat, jika pembunuhan itu atas dasar permusuhan, maka tidak boleh karena ia telah berbuat fasiq. Dan jika dia membunuh karena tidak sengaja atau karena terpaksa, maka tidak mengapa -menurut pendapat yang *Ashah-*, kalau ada dua orang adil yang menetapkan ia harus membayarnya dengan yang semisal dan orang adil yang lain menetapkan bahwa ia tidak mengganti dengan yang semisal, maka ia adalah buruan *Mitsly* (semisal).

Aku katakan, “Kalau ada dua orang adil yang menetapkan dengan yang semisal dan dua orang adil lain yang menetapkan dengan yang semisal lainnya, maka dalam kitab *Al Hawi* dan kitab *Al Bahr* ada dua Versi yaitu:

Pertama, Inilah pendapat yang *Ashah*, ia memilih. Pendapat *Kedua*, Wajib untuk mengambil yang paling besar. Ini di dasarkan pada perselisihan para mufti. *Wallahu a 'lam*.

Adapun burung-burung, mencakup burung dara dan yang lainnya. Burung dara tebusannya adalah kambing dan selainnya, jika badannya lebih kecil dari burung dara seperti *Zurzur*, *Sha 'wah*, *Bulbul*, *Qubbaroh* dan kelelawar maka tebusannya adalah harganya. Jika badannya lebih besar dari burung dara atau semisal dengannya, maka ada dua *Qaul*: menurut *Qaul jadid* dan salah satu dari *Qaul qadim*, “Yang wajib adalah harganya.” Pendapat *Kedua*: Kambing. Dan yang dimaksud dengan burung dara adalah setiap burung yang meminum air dengan sekali tegukan sedangkan selain burung dara, meminum dengan setetes-setetes. Inilah yang di nashkan oleh Imam Syafi’i pada inti masalah. Dan tidak di sebutkan sifat burung dara yang tidak dibutuhkan seperti cara mendengkur dan meminum karena keduanya adalah dua hal yang lazim. Karenanya, Imam Syafi’i membatasi pada minumnya saja dan termasuk kategori nama burung dara adalah burung *yamam* yang mengerumuni rumah-rumah, burung *Qamari*, *Fakhitsah*, *Dubbasi* dan *Quthah*.

Cabang Masalah: Buruan yang besar ditebus dengan binatang yang besarnya sepadan, yang kecil dengan yang kecil, yang sakit dengan yang sakit,

yang cacat dengan yang cacat jika jenis cacatnya sama seperti buta dengan yang buta. jika jenis cacatnya berbeda seperti buta dengan yang sakit lepra maka tidak boleh. Jika yang satu buta di bagian kanan dan yang lain buta di bagian kiri, maka dalam penebusannya ada dua *Wajh*: pendapat yang benar, ya, bisa menebus dan inilah yang ditetapkan oleh ulama Irak karena kemiripan keduanya. Kalau yang sakit ditebus dengan yang sehat atau yang cacat dengan yang tidak cacat, maka itu lebih utama.

Jika jantan di tebus dengan betina, maka ada banyak pendapat namun yang *Ashah* dan yang *Azhhar*: Sudah menebus. Pendapat Kedua: Diperbolehkan. Ketiga: Jika ia ingin menyembelih maka tidak boleh tapi jika ia ingin menguangkan, maka diperbolehkan karena harga binatang betina lebih mahal dari yang jantan sedangkan daging yang jantan lebih lezat. Keempat, jika yang betina belum melahirkan, boleh tapi jika sudah maka tidak boleh. Jika kami memperbolehkan yang betina, apakah ia lebih utama? Dalam hal ini ada dua *Wajh*.

Aku katakan, "Pendapat yang *Ashah* adalah mengutamakan yang jantan untuk keluar dari khilaf. *Wallahu a'lam*."

Jika betina ditebus dengan jantan, ada dua *Wajh* tapi yang *Ashah* menurut penulis adalah sudah menebusnya dan ini *dishahihkan* oleh Al Bandaniji. *Wallahu a'lam*.

Sehingga jika engkau mengamati dan menganalisa pendapat para pengikut Syafi'i, engkau akan mendapati mereka berlepas diri dari perselisihan walaupun dagingnya sedikit. Imam berkata, "Yang diperselisihkan adalah jika dagingnya tidak mengurangi harga dan tidak mengurangi kualitasnya. Jika salah satunya berkurang maka tidak diperbolehkan, tanpa ada khilaf."

Cabang Masalah: Kalau ia membunuh buruan yang hamil, maka kami menerima dendanya dalam keadaan hamil pula. Dan binatang yang hamil tidak disembelih tapi diuangkan dan uang tersebut di sedekahkan dalam bentuk makanan. Dalam hal ini ada *Wajh* lain, ia diperbolehkan untuk menyembelih binatang yang tidak hamil tetapi mahal dengan harga binatang yang hamil tetapi tidak mahal, dan keduanya berbeda tingkatannya seperti jantan dan betina. Dan kalau perut buruan yang hamil dipukul, lalu janinnya keluar dalam keadaan mati,

maka dilihat, jika induknya mati juga, ia seperti membunuh buruan yang hamil, tapi kalau induknya tidak mati, ia menanggung harga yang mengurangi harga induk dan tidak menanggung janinnya, berbeda dengan janin *amah*, ia menanggung 1/10 dari harga induknya, karena kehamilan bisa menambah nilai jual binatang dan bisa mengurangi pendarahan. Dan jika ia melempar janin yang masih hidup, kemudian keduanya mati, ia menanggung masing-masing. Jika anaknya mati dan induknya hidup, ia hanya menanggung anaknya dan menanggung berkurangnya harga induk.

Cabang masalah: Imam Syafi'i *Rahimahullah*, dalam kitab beliau *Al Mukhtashar* berkata, "Jika ia melukai kijang yang mengurangi 1/10 dari harganya, maka ia harus mengganti dengan 10 harga kambing." Imam Al Muzanni berkomentar dalam mentakhrij perkataan imam, "Dengan 10 kambing." Jumhur pengikut Syafi'i berkata, "Hukumnya, apa yang diucapkan oleh Al Muzanni. Imam Syafi'i hanya menyebutkan harga karena beliau –mungkin-tidak mendapatkan orang yang berserikat dalam menyembelih binatang tersebut, sehingga beliau memberikan solusi termudah, mengingat balasan untuk binatang buruan itu atas dasar pilihan. Jika suka, ia boleh membayar 10 kambing atau membelanjakannya menjadi makanan yang ia sedekahkan atau berpuasa sehari pada setiap mud. Dan di antara pengikut Syafi'i berpendapat dengan *zhahir* nash dengan berkata, "Yang wajib, 10 harga kambing."

Jika kita berpendapat dengan apa yang dinashkan oleh Syafi'i, ada banyak versi namun yang *Ashah*, bersedekah dengan beberapa dirham. Pendapat kedua, dirham belum memenuhi tebusannya tapi ia harus bersedekah dengan makanan atau berpuasa. Ketiga, ia boleh memilih antara 10 binatang yang semisal atau membayar dengan dirham. Keempat, jika ia mendapatkan orang yang mau berserikat dalam *Dam*, ia mengeluarkan 10 binatang yang semisal dan dirham tidak bisa menebusnya, tapi kalau tidak ada maka bisa menebus. Ini semua pada buruan yang sama. Adapun dalam buruan *Ghairu mitsli*, yang wajib adalah mengganti harga yang berkurang, secara *qath'i*.

Aku katakan, "Kalau ia membunuh burung unta kemudian ingin mengganti unta dengan sapi atau dengan 7 kambing, maka tidak boleh menurut pendapat yang *Ashah*. Ini tercantum dalam kitab *Al Bahr. Wallahu a'lam.*"

Cabang masalah: Kalau ia melukai buruan kemudian lukanya sembuh dan menjadi cacat selama-lamanya, maka ada dua *Wajh*: *Pertama*, Inilah pendapat yang *Ashah*, “Yaitu wajib membayar satu tebusan dengan sempurna sebagaimana kalau ia sampai membuat budak cacat, ia harus membayar seluruh harganya.” *Kedua*, “Ia hanya memberi diyat pada yang cacat.” Dan atas dasar ini, ia wajib membayar setengah dari binatang yang semisal atau dengan harga dari binatang yang semisal? Perselisihan dalam hal ini telah disinggung pada cabang masalah sebelumnya.

Kalau orang yang berihram yang lain datang kemudian membunuhnya setelah atau sebelum sembuh, maka ia menanggung tebusannya karena -membuat cacat selamanya- dan tebusan dari orang pertama masih berlaku. Ada yang berpendapat, “Jika kami mewajibkan tebusan dengan sempurna, ini kembali kepada jumlah harga yang berkurang, karena itu bisa menjauhkan wajibnya dua tebusan untuk satu binatang yang binasa. Kalau orang yang membuat binatang tersebut cacat kemudian ia membunuhnya, maka dilihat dahulu, jika ia membunuhnya sebelum sembuh, maka ia membayar dengan satu tebusan yang sempurna, sebagaimana kalau ia memotong dua tangan seseorang kemudian membunuhnya, maka ia dikenai diyat. Menurut *Wajh* yang lain, bahwa ia mengganti diyat kedua tangan yang terpisah dari diyat jiwa, sehingga ia mengganti yang semisal.

Jika ia membunuhnya setelah sembuh, masing-masing di hukumi sendiri-sendiri. Maka dalam pembunuhan, tebusannya dan apa yang wajib dilakukan adalah -karena cacat selamanya-, khilaf yang telah dibahas sebelumnya. Dan jika kami mewajibkan tebusan yang sempurna karena membuatnya cacat selamanya, itu berlaku bagi buruan yang memiliki dua pelindung -senjata- seperti burung unta yang bisa melindungi diri dengan lari dan terbang dengan sayapnya, sehingga jika salah satunya tidak terpakai, maka ada dua *Wajh*:

Pertama, Tebusannya berbilang dengan berbilangnya senjata. *Kedua*, Dan inilah yang *Ashah*, tidak berbilang karena senjatanya sama. Atas dasar ini, lantas apakah yang wajib? Imam berkata, “Menurut *zhann*, ia dianggap telah mengurangi harga karena senjata burung unta pada hakikatnya adalah satu, kecuali jika ia berkaitan dengan kaki dan sayap.”

Cabang masalah: Buruan yang terluka kemudian hilang, lalu ditemukan dalam keadaan tidak bernyawa dan tidak diketahui apakah ia mati karena luka tersebut atau karena insiden lain sehingga ia menebus dengan tebusan yang sempurna atautkah hanya membayar diyat pada bagian yang terluka? Dalam hal ini ada dua *Qaul*.

Aku katakan, “Pendapat yang *Azhhar* adalah yang kedua, *Wallahu a’lam*.”

Cabang masalah: Jika orang yang berihram bersekongkol dalam membunuh buruan yang berada di tanah haram atau selain di tanah haram, wajib bagi mereka satu tebusan. Orang yang berhaji qiran yang membunuh buruan harus membayar satu tebusan, begitu pula kalau ia melanggar yang diharamkan, ia menanggung satu fidyah. Dan jika orang yang berihram dan orang yang bertahallul bersekongkol dalam membunuh buruan, orang yang berihram wajib membayar separuh tebusan dan orang yang bertahallul tidak terbebani apapun.

Cabang masalah: Diharamkan bagi orang yang berihram untuk memakan buruan yang ia sembelih, begitu juga diharamkan untuk memakan hewan yang diburu oleh orang yang bertahallul atau dengan bantuannya atau dengan petunjuknya, tanpa ada khilaf. Kalau ia sampai memakannya, maka ada dua *Qaul*, dalam *Qaul jadid* dikatakan, “Tidak ada tebusan baginya.” Sedangkan dalam *Qaul qadim*, “Wajib membayar dengan harga sesuai dengan apa yang ia makan.” Dan jika orang yang berihram memakan apa yang ia sembelih sendiri, ia tidak terkena kewajiban apapun, tanpa ada khilaf.

Cabang masalah: Diperbolehkan bagi orang yang berihram untuk memakan buruan yang disembelih oleh orang yang bertahallul jika ia tidak bermaksud berburu untuknya atau tidak dengan petunjuknya atau tidak dengan bantuannya, dan ia tidak menanggung tebusan secara *qath’i*.

Pasal: Buruan yang diharamkan di Makkah adalah haram bagi orang yang berihram maupun yang bertahallul.

Penjelasan tentang yang diharamkan dan kewajiban menebus dan kadar tebusan diqiyaskan kepada buruan dalam ihram. Kalau orang yang bertahallul

memasukkan buruan yang dimiliki ke tanah haram, ia boleh menahan dan menyembelih serta mendistribusikannya di tanah haram sesuai dengan kehendaknya laiknya binatang ternak karena ia adalah buruan yang halal. Kalau ia memanah buruan dari tempat tahallul ke tanah haram atau memanah dari tanah haram ke tempat tahallul atau mengutus anjing pada dua keadaan di atas atau memanah buruan -sebagiannya di tempat tahallul dan sebagian lain di tanah haram- atau orang yang bertahallul yang memanah lalu berihram sebelum panah mengenai buruan tersebut atau orang yang berihram yang memanah lalu bertahallul sebelum panahnya mengenai buruan, dia wajib menanggungnya.

Aku katakan, “Inilah yang disebutkan, ‘Bahwa jika sebagiannya di tanah haram adalah yang *Ashah*’.” Al Jurjani menyebutkan 3 *Wajh* mengenai *Al Mu'ayah* :

Pertama, Ia tidak menanggung karena ia belum menyempurnakan ihramnya.

Kedua, Jika mayoritasnya ketika ihram, ia menanggung dan bila mayoritasnya ketika tahallul maka ia tidak menanggung.

Ketiga, Jika ia keluar dari tanah haram ke tempat tahallul, ia menanggung, tetapi kalau sebaliknya maka ia tidak menanggung. *Wallahu a'lam*.

Kalau ia memanah buruan dari tempat tahallul ketika bertahallul, kemudian panahnya melewati udara tanah haram, maka ada dua *Wajh*:

Pertama, Ia tidak menanggung sebagaimana kalau ia mengutus anjing di tempat tahallul untuk memburu buruan di tempat tahallul kemudian melangkah hingga ke tepi tanah haram, sehingga ia tidak menanggung.

Kedua, Dan inilah yang *Ashah* yaitu ia menanggung, berbeda dengan anjing, karena anjing punya kehendak yang berbeda dengan anak panah.

Oleh karena itu, para pengikut Syafi'i berkata, “Kalau ia memanah buruan di tempat tahallul kemudian buruannya kembali lalu masuk tanah haram, lantas anak panah mengenainya, ia wajib menanggung. Tapi kalau ia mengutus anjing –dengan kejadian seperti itu-, ia tidak wajib menanggung. Dan kalau ia memanah buruan di tempat tahallul tapi tidak kena dan panah baru mengenai buruan di tanah haram, ia wajib menanggung. Tapi kalau ia melepaskan anjing –dengan

kejadian seperti itu-, ia tidak wajib menanggung.”

Pelepasan anjing dan langkahnya yang melewati ujung tanah haram tidak wajib menanggung terjadi bila buruan tidak memiliki tempat lari yang lain. Adapun jika jelas-jelas masuk tanah haram ketika lari maka ia wajib menanggung secara *qath' i*, baik orang yang mengutus anjing tahu atau tidak, hanya saja orang yang tidak tahu tidak berdosa.

Cabang Pembahasan: Kalau ia mengambil burung dara di tanah haram atau membinasakannya, sehingga anak burung tersebut mati di tanah haram, ia menanggungnya dan tidak menanggung burung daranya. Kalau ia mengambil atau membunuh burung dara di tanah haram kemudian anaknya mati di tempat tahallul, ia menanggung burung dara dan anaknya semua. Sebagaimana kalau ia memanah dari tanah haram ke tempat tahallul. Kalau ia membuat buruan yang berada di tanah haram lari dengan sengaja atau tidak, ia terhalang untuk menanggung, sehingga ia mati karena sebab pelarian tersebut baik tertabrak atau di mangsa binatang buas, dia wajib untuk menanggung.

Cabang pembahasan : Orang kafir yang memasuki tanah haram dan membunuh binatang buruan, ia wajib menanggung. Sedangkan penulis kitab *Al Muhadzdzab* berkata, “Ia mengandung makna lain bahwa ia tidak wajib menanggung.”

Pasal : Memotong tumbuh-tumbuhan di tanah haram adalah haram seperti haramnya memburu buruan. Apakah ia berkaitan dengan tanggungan? Ada dua *Qaul*: Yang *Azhhar* adalah: Iya . sedangkan menurut *Qaul qadim*: Tidak. Yang dimaksud tumbuh-tumbuhan adalah pepohonan dan selainnya. Pepohonan yang di haramkan untuk dicabut dan dipotong, pepohonan yang basah, tidak mengganggu dan berada di tanah haram. Maka pepohonan yang kering tidak mengapa dipotong sebagaimana kalau ia membelah buruan yang mati menjadi dua bagian. Dan setiap pepohonan yang mengganggu –berduri- laiknya hewan yang mengganggu, maka memotongnya tidak di kenai dam menurut pendapat yang *Shahih* yang ditetapkan oleh jumahur.

Penulis kitab *At-Tamimah* memilih pendapat lain, “Bahwa ia juga harus menanggung, karena kaumuman khabar dan ia berbeda dengan hewan karena hewan punya niat untuk mengganggu.” Dan pepohonan yang berada di tempat

tahallul keluar dari kategori pepohonan yang berada di tanah haram, maka pepohonan yang berada di tanah haram tidak boleh di cabut dan dipindahkan ke tempat tahallul untuk menjaga kehormatannya. Kalau ia memindahkannya, ia harus mengembalikannya, berbeda kalau ia memindahkan dari suatu tempat dari tanah haram ke tempat yang lain, ia tidak di perintahkan untuk mengembalikannya. Memindahkan pepohonan atau ranting pepohonan di tanah haram ke tempat tahallul atau ke tanah haram, jika ia kering, ia wajib menebus. Dan jika tumbuh di lokasi pindahan maka ia tidak dikenai tebusan. Maka kalau ada orang yang mencabutnya, ia wajib menebus untuk tetap menghormati tanah haram.

Dan kalau ia mencabut dari tempat tahallul dan menanamnya di tanah haram lalu tumbuh, ia tidak dihukumi pepohonan di tanah haram, berbeda dengan buruan yang masuk tanah haram, ia wajib menebus karena buruan tidaklah tetap sehingga dihukumi di lokasi tersebut. Sedangkan pepohonan itu tetap sehingga ia memiliki hukum di tempat tumbuhnya. Sehingga walaupun akar pohon di tanah haram dan ranting-rantingnya di tempat tahallul, maka memotong sebagian rantingnya dikenai tebusan untuk rantingnya.

Kalau ia menanggung buruan kemudian buruan tersebut memakannya maka tidak ada tanggungan, dan sebaliknya kalau akarnya di tempat tahallul dan rantingnya berada di tanah haram, maka tidak mengapa memotongnya. Dan kalau ia menanggung buruan yang memakan ranting tersebut, maka ia wajib menanggungnya.

Aku katakan, “Penulis kitab *Al Bahr* berkata, ‘Kalau sebagian akar pepohonan di tempat tahallul dan sebagian yang lain di tanah haram, maka semuanya dihukumi di tanah haram.’” Sebagian kami mengatakan, “Kalau ranting-ranting pepohonan di tanah haram menyebar dan menghalangi atau mengganggu jalan yang dilalui manusia, maka orang yang terganggu karena ranting tersebut boleh memotongnya. *Wallahu a'lam*.”

Cabang masalah: Jika ia mengambil ranting pohon di tanah haram dan tidak tumbuh, maka ia menanggung ranting yang berkurang sebagaimana tanggungan dalam melukai buruan. Dan jika rantingnya tumbuh pada tahun itu juga karena rantingnya tipis seperti siwak dan selainnya, maka ia tidak

menanggung. Dan jika kami mewajibkan tanggungan, lalu ranting yang di potong tersebut tumbuh, maka perkara gugurnya tanggungan ada dua *Qaul* seperti pada rumput yang tumbuh setelah dicabut.

Cabang masalah: Diperbolehkan untuk mengambil daun pepohonan tapi tidak dengan serampangan karena ditakutkan akan mengenai kulit pohon.

Cabang masalah: Pohon yang besar ditanggung dengan sapi tapi boleh dengan unta -jika mau-, dan pohon yang kecil di tanggung dengan kambing yaitu seukuran 1/7 dari pohon yang besar. Jika ukuran pohon terlalu kecil maka yang wajib adalah dengan harga. Itu semua di dasarkan pada keseimbangan dan pilihan seperti buruan.

Cabang masalah: Apakah pengharaman dan tanggungan itu berlaku umum untuk semua pohon yang tumbuh dengan sendirinya dan pohon yang diusahakan pertumbuhannya atautah hanya khusus untuk kategori pohon yang pertama saja? Dalam hal ini ada dua pendapat,

Pertama, Inilah yang *Ashah*, -yaitu- antara dua *Qaul*: tapi yang *Azhhar* di kalangan ulama Irak dan mayoritas -fuqaha'-, pengharaman dan tanggungan berlaku umum.

Kedua, Berlaku khusus, inilah yang dinyatakan oleh Imam Syafi'i dan Al Ghazali. Maka jika kami mengkhususkan pohon yang tumbuh sendiri, kami telah menambah ikatan -syarat- yang lain yaitu pohon yang tumbuh dengan sendirinya -alami-. Atas dasar ini, pohon *arok* (yang batangnya biasa di gunakan untuk siwak), pohon *tharfa'* dan selainnya yang berasal dari sahara dikategorikan oleh Imam sebagai *Al 'Ausaj* karena memiliki duri.

Pepohonan yang diusahakan pertumbuhannya, baik yang berbuah seperti kurma dan anggur atau yang tidak berbuah seperti rumput yang tumbuh di musim panas, tidak di haramkan. Atas dasar ini, jika tumbuhan tersebut tumbuh, maka yang benar menurut jumhur adalah jenisnya sehingga tanggungan itu wajib pada pohon yang kedua bukan yang pertama. Ada yang berpendapat, yang dianggap adalah tujuannya sehingga tanggungan -hanya- untuk pohon pertama.

Adapun untuk selain pepohonan yaitu rerumputan di tanah haram, diharamkan untuk dipotong. Jika dicabut dan tidak tumbuh, wajib membayar

harganya. Tapi jika tumbuh lagi, ia tidak membayar harganya secara *qath'i* karena kondisi riil yang sering terjadi, rumput tersebut tumbuh seperti tumbuhnya *sinn Ash-Shabi* (rumpun shabi). Jika rumput itu kering maka tidak mengapa untuk dipotong sebagaimana dijelaskan pada pepohonan. Kalau dicabut, ia wajib menanggung karena kalau tidak dicabut, ia akan tumbuh untuk ke dua kalinya, ini tercantum dalam *At-Tahdzib*.

Di perbolehkan untuk melepaskan binatang ternak untuk merumput di rumput-rumput kering. Dan diperbolehkan untuk mengambil rumput kering untuk makanan binatang ternak, menurut pendapat yang *Ashah*. Dan rumput *Idzkhir* di kecualikan dalam larangan karena ia bisa digunakan untuk membuat atap dan selainnya berdasarkan hadits yang *shahih*. Dan diperbolehkan pula – menurut pendapat yang *Ashah* – memotong rerumputan di tanah haram untuk pengobatan.

Cabang masalah: Dimakruhkan untuk memindahkan tanah dan bebatuan di tanah haram ke seluruh bumi manapun, namun memindahkan air zamzam tidak dimakruhkan. Syaikh Abul Fadhl bin 'Abdan berkata, "Tidak di perbolehkan untuk memotong, memindahkan, menjual dan membeli sesuatupun dari penutup ka'bah, berbeda dengan apa yang telah diperbuat oleh orang-orang awwam di mana mereka membeli penutup ka'bah dari bani Syaibah, barangkali juga mereka meletakkannya di lembaran-lembaran mushaf. Dan siapa yang membawanya, maka ia harus mengembalikannya."

Aku katakan, "Yang *Ashah* adalah tidak diperbolehkan mengeluarkan tanah dan bebatuan dari tanah haram ke tempat tahallul. Dan dimakruhkan untuk memasukkan tanah dan bebatuan dari tempat tahallul ke tanah haram. Inilah yang dinyatakan oleh penulis kitab *Al Muhaddzab* dan para muhaqqiq dari sahabat-sahabat kami.

Adapun mengenai penutup ka'bah, Al Halimi *Rahimahullah* berkata juga, "Seyogianya agar tidak ada sesuatupun yang di ambil (dari penutup ka'bah)." Penulis kitab *At-Talkhish* juga berkomentar, "Penutup-penutup ka'bah tidak boleh di jual." Syaikh Abu Amru bin Shalah *Rahimahullah* -setelah menyebutkan komentar Ibnu 'Abdan dan Halimi- juga berkata, "Perkara tersebut diserahkan kepada imam, ia bisa mendistribusikan ke baitul mal dengan menjual

atau memberi, dan beliau berhujjah dengan apa yang diriwayatkan oleh Al Azraqi,²⁵ penulis kitab *Makkah*, 'Bahwa Umar bin Khatthab RA pernah melepas *kiswah* baitul haram setiap tahun kemudian membagikannya kepada para jama'ah haji. Inilah yang di pilih oleh Syaikh, agar *kiswah* tersebut tidak rusak karena usang. Ini juga pendapat Ibnu Abbas, Aisyah dan Ummu Salamah berkata, "Ia pernah dipakai oleh orang yang menghadap baitul haram karena junub, haidh atau selainnya." Dan tidak diperbolehkan untuk mengambil wewangian di ka'bah. Jika ia ingin bertabarruk, ia bisa membawa minyak wangi sendiri lalu menempelkannya ke dinding ka'bah kemudian mengambilnya. *Wallahu a'lam.*

Pasal: Tidak boleh melukai buruan dan pepohonan haram di madinah dan ini adalah haram menurut Madzhab (Syafi'i). Di ceritakan pula *Qaul* dan *Wajh* lain bahwa hal itu di makruhkan. Kalau kami mengharamkannya maka di dalam masalah tanggungan, ada dua *qaul*, menurut *Qaul jadid*, "Ia tidak menanggung tanggungan." Sedang menurut *Qaul qadim*, "Ia menanggung tanggungan." Dan dalam tanggungan ada dua *Wajh*, *Pertama*, 'Seperti haramnya Mekkah.' Tapi yang *Ashah* dari ke duanya adalah merampas barang milik pemburu dan pemotong pohon. Dan yang dimaksud dengan merampas (*as-salb*) -ada dua *Wajh*- menurut pendapat yang shahih yang dinyatakan oleh mayoritas ulama adalah- merampas harta/senjata orang-orang kafir yang telah terbunuh. *Kedua:* Merampas pakaiannya saja. Dan pendistribusian tanggungan ada tiga *Wajh*:

1. Ia milik orang yang merampas dan inilah pendapat yang *Shahih*.
2. Ia menjadi milik para kaum fakir madinah
3. Ia menjadi milik baitul mal

Ketahuilah bahwa *zhahir* hadits²⁶ dan komentar para ulama adalah ia

²⁵ Al Azraqi: Abu Al Walid Muhammad bin Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Al Walid bin Uqbah bin Al Azraq Al Makki Al Azraqy. Pakar sejarah geografi dari penduduk Makkah dan berasal dari Yaman. Beliau wafat Tahun 244 H, ada yang berpendapat: 250 H.

²⁶ Yaitu hadits Sa'ad bin Abu Waqash dan lafazhnya dari Amir bin Sa'ad bahwa Sa'ad pernah pulang ke istananya melewati lembah lalu mendapati seorang remaja yang memotong pohon menjadikannya kayu bakar kemudian beliau merampasnya, ketika pulang, keluarga remaja tadi mengajak beliau untuk berbicara agar beliau mengembalikan barang remaja tersebut, kemudian

merampas jika ia memburu, dan binasanya buruan tidaklah disyaratkan. Imam Al Haramain berkata, “Aku tidak tahu apakah ia termasuk merampas tatkala memanah buruan atautkah ia tidak dirampas hingga ia membinasakan buruan tersebut?

Aku katakan, “Penulis kitab *Al Bahr* menyebutkan ada dua *Wajh*, tentang apakah pakaian yang menutupi aurat orang yang dirampas itu dibiarkan -atau di lepas-? dan Beliau memilih agar dibiarkan, ini juga pendapat penulis kitab *Al Hawi* dan inilah yang benar. *Wallahu a 'lam*.

Cabang masalah: *Wajjun*²⁷ dan binatang buruannya adalah haram berdasarkan madzhab -Syafi'i- lantas apakah ada jaminan seperti haramnya madinah? Pendapat *Shahih* yang dinyatakan oleh penulis kitab *At-Talkhish* dan mayoritas -fuqaha'- adalah tidak ada tanggungan.

Pasal: Naqi'²⁸ tidak termasuk tanah haram, akan tetapi Rasulullah SAW menjaganya karena unta sedekah dan binatang-binatang jizyah, sehingga buruannya tidak diharamkan namun pepohonan dan rerumputannya tidak boleh dimiliki.

Tentang wajibnya menanggung bagi orang yang merusak pepohonan dan rerumputan ada dua *Wajh*, yang pertama, ‘Tidak ada tanggungan seperti binatang buruan.’ sedang pendapat yang kedua dan inilah yang *Ashah*, ‘Wajib memberikan tanggungan karena ia dilarang untuk dirusak, berbeda dengan binatang buruan.’ Maka tanggungannya terhadap pepohonan dan rerumputan yang dirusak adalah dengan harga dan lokasi pendistribusian keduanya seperti lokasi pendistribusian hewan jizyah dan sedekah.

Aku katakan, “Sudah seyogianya agar baitul mal menjadi tempat pendistribusian. *Wallahu a 'lam*.”

Pasal: Perkara-perkara yang dilarang itu terbagi menjadi *Istihlak* seperti mencukur rambut dan *Istimta'* seperti wewangian. Jika melanggar keduanya

beliau berkata, “Aku berlindung kepada Allah jika aku tidak mau memberikan kembali barang rampasan yang telah Rasulullah SAW berikan kepadaku.” (*Shahih Muslim* : 1364)

²⁷ . lembah di padang sahara Thoif

²⁸ . sebuah tempat yang berjarak 20 Farsakh dari madinah

maka ada beberapa kondisi :

1. Yang satu menjadi *Istihlak* dan yang lain adalah *Istimta'*, maka dilihat dahulu, jika tidak bersandar pada satu sebab seperti memotong rambut dan memakai gamis maka fidyahnya berbilang lainnya had yang berbeda-beda. Tapi jika bersandar pada satu sebab saja seperti orang yang terluka pada bagian kepalanya sehingga bagian sekitarnya dicukur dan ditutupi dengan perban yang bertaburkan wewangian, sehingga fidyahnya pun berbilang menurut pendapat yang *Ashah*.

2. Keduanya menjadi *Istihlak*, dalam hal ini ada tiga gambaran,

· Yaitu membalas buruan dengan yang sepadan, sehingga fidyahnya berbilang, baik untuk menebus yang pertama atau tidak, baik di tempat yang sama atau berbeda, baik kepada keduanya atau bukan, seperti halnya tanggungan terhadap buruan yang binasa.

· Salah satunya dibalas dengan yang semisal dan yang lainnya tidak, seperti memburu buruan atau mencukur rambut, sehingga hukumnya seperti hukum pada gambaran pertama yaitu berbilangnya fidyah, tanpa ada perselisihan

· Salah satu dari keduanya tidak membalas-mengganti-, maka dilihat dahulu, jika macamnya berbeda seperti mencukur dan memotong, maka fidyahnya berbilang baik di satu tempat atau di lain tempat, dengan satu kali atau dua kali, seperti orang yang memakai baju yang bertaburan wewangian, ia pun harus membayar dua fidyah.

Aku katakan, “Berdasarkan Nash *shahih* yang ditetapkan oleh Jumhur, “Orang yang memakai baju yang bertabur wewangian dan mengoles rambutnya dengan wewangian yang ia tutupi dengan telapak tangannya, maka ia menanggung satu fidyah karena perbuatan dan wewangiannya sama. *Wallahu a'lam*.”

Jika jenisnya sama seperti mencukur saja dengan mencukur 3 kali maka tanggungannya adalah satu fidyah yang sempurna. Kalau mencukur seluruh rambut sekaligus di satu lokasi maka cukup sekali fidyah. Tapi kalau mencukur rambut kepala dan badannya secara bersambung maka yang *shahih* adalah satu fidyah, sedang Al Anmathiy berpendapat, “Dua fidyah.” Dan kalau ia

mencukur rambut kepala pada dua atau satu lokasi dan pada dua waktu yang berbeda, maka menurut madzhab –Syafi’i-, fidyahnya berbilang. Dikatakan, “Ia seperti halnya *Istimta’* yang jenisnya sama tapi berbeda lokasi dan waktunya, penjelasan ini akan di bahas –Insyah Allah-.

Kalau ia mencukur tiga rambutnya di tiga lokasi atau pada tiga waktu yang berbeda, maka jika kami katakan, “Setiap rambut di balas dengan 1/3 dam, maka tidak ada perbedaan antara mencukur sekali atau berkali-kali. Dan jika kami katakan, “Satu rambut itu dibalas dengan satu mud atau satu dirham, dua rambut dengan dua mud atau dua dirham, disandarkan pada khilaf yang akan kami sebutkan sekarang. Sehingga kalau kami tidak menjadikan fidyah itu berbilang dalam hal mencukur rambut berkali-kali dan kami menjadikan fidyah tidak berpengaruh karena perbedaan waktu, maka yang wajib adalah satu dam. Dan jika kami membilangkan fidyah dan memutuskan bahwa perbedaan waktu itu berpengaruh, kami menetapkan hukum setiap rambutnya dan kami mewajibkan 3 mud pada satu pendapat dan 3 dirham pada pendapat yang lain.

3. Ia adalah *Istimta’*. Jika jenisnya sama, dengan memakai wewangian dengan bermacam-macam rasa atau memakai pakaian berwarna-warni seperti serban, gamis, celana, khuf, atau satu macam pakaian yang dipakai berulang kali, dilihat, jika ia melakukannya pada satu tempat secara terus-menerus –berurutan-, fidyah tidak berbilang dan lamanya waktu pemakaian secara terus menerus tidak berpengaruh dalam pelipat gandaan gamis dan pelubangan serban, jika ia melakukannya di dua atau satu tempat, dan waktunya pertengahan, dilihat dahulu, jika pemberian *kaffarah* tidak rusak -*takhallalat takfir*-, maka ada dua *Qaul*, *Qaul jadid* mengatakan, “Wajib untuk membayar fidyah yang lain bagi yang ke dua.” *Qaul qadim*: saling bercampur aduk.

Jika kita berpegang dengan *Qaul jadid*, maka menggabungkan dua fidyah tersebut adalah karena satu sebab seperti memakai wewangian atau memakai baju secara terus-menerus karena penyakit yang sama, dalam hal ini ada dua *Wajh*, *Pertama*: Fidyahnya berbilang dan jika ia bertahallul wajib fidyah lagi, tanpa ada khilaf. Sehingga jika ia meniatkan apa yang ia keluarkan, yang lampau dan yang akan datang, ia disandarkan pada bolehnya mendahulukan *kaffarah* terhadap dosa yang dilanggar. Jika kami berpendapat tidak boleh, maka tidak

berpengaruh terhadap niat tersebut. Dan jika kami memperbolehkan, ada dua *Wajh*: Pertama, “Fidyah tersebut seperti halnya *kaffarah* yang boleh didahulukan sehingga yang ke dua tidak wajib.” Kedua: “Di larang.” Adapun jika jenisnya berbeda seperti memakai baju dan memakai wewangian, maka menurut pendapat yang *Ashah* adalah fidyahnya berbilang walaupun waktu, lokasi dan sebabnya sama. Pendapat Kedua: Saling bercampur, Pendapat Ketiga: Jika sebabnya sama, ia bercampur tapi kalau sebabnya berbeda maka tidak bercampur. Ini semua selain *jima'*. Tentang *jima'* yang di lakukan berulang-ulang sudah di jelaskan hukumnya.

Aku katakan, “Tebusan tidak berbilang disebabkan berbilangnya macam keharaman yang dilanggar. Jika perbuatannya sama sebagaimana yang telah disinggung seperti orang yang berihram yang memburu dan memakan binatang buruan yang diharamkan, ia hanya membayar satu tebusan. Kalau dia mencumbui istrinya dengan cumbuan yang mewajibkan ia membayar –walau dengan satu kambing kemudian menggaulinya, Maka menurut pendapat yang benar adalah cukup dengan unta. *Wallahu a'lam*.”

Bab: Penghalang-Penghalang Kesempurnaan Haji

Penghalang-penghalang kesempurnaan haji ada enam:

1. Pengepungan.²⁹

Jika ada musuh mengepung orang yang berihram untuk melaksanakan haji dari berbagai jalan, mereka bertahallul. Jika waktunya masih luas, maka yang lebih utama adalah menyegerakan tahallul karena barangkali penghalang tersebut hilang lantas ia bisa menyempurnakan hajinya. Dan jika waktunya sempit maka yang lebih utama adalah menyegerakan tahallul agar tidak kehilangan waktu haji.

²⁹ Pengepungan, secara bahasa : larangan dan pencegahan
Secara istilah : terhalangnya orang yang berihram dari rukun-rukun ibadah haji karena sakit atau yang lainnya.

Orang yang berihram dengan umrah diperbolehkan untuk bertahallul ketika pengepungan. Kalau mereka dicegah dan tidak memungkinkan untuk melanjutkan kecuali dengan mencurahkan segenap hartanya maka ia –tetap bertahallul dan tidak boleh mengeluarkan sedikitpun dari hartanya, bahkan ini dimakruhkan bila yang meminta adalah orang-orang kafir karena ada unsur merendahkan diri –menghinakan diri-. Jika mereka ingin berperang supaya leluasa –dalam haji-, di lihat, jika orang yang menghalangi adalah orang-orang muslim, mereka tetap bertahallul dan tidak boleh berperang walaupun mereka mampu. Kalau orang yang menghalangi itu adalah orang-orang kafir, ada yang berpendapat, “Wajib bagi mereka untuk berperang jika jumlah orang kafir tidak berlipat-lipat melebihi jumlah kaum muslimin.”

Imam Al Haramain berkata, “Kemutlakan pendapat ini tidak di ridhai. tapi disyaratkan untuk mendapatkan senjata dan perlengkapan perang, jika mereka mendapatkannya, maka tidak ada istilah untuk bertahallul. Dan pendapat yang benar menurut mayoritas –fuqaha`-, “Dia tidak wajib berperang walaupun nominal kaum muslimin melebihi orang-orang kafir ketika saling berhadapan, tapi jika kaum muslimin kuat, maka langkah terbaiknya, memerangi mereka demi menolong agama dan untuk menyempurnakan haji. Tapi jika kaum muslimin lemah maka jalan terbaiknya, mereka bertahallul dalam kondisi bagaimanapun, kalau mereka menyerang, mereka boleh memakai baju besi dan membayar fidyah seperti halnya orang yang memakai pakaian untuk melindungi panas dan dingin.

Cabang masalah: Bolehnya tahallul terjadi ketika mereka di cegah untuk melanjutkan –haji-, bukan ketika pulang. Adapun kalau musuh mengepung dari segala penjuru, maka ada dua *Wajh: Pertama* dan inilah yang *Ashah*, boleh bertahallul dan *Kedua*, tidak boleh bertahallul karena kondisi tidak aman.

Pasal: Orang yang berihram tidak boleh bertahallul dengan alasan sakit, tapi ia harus bersabar hingga sembuh. Kalau orang yang berihram ingin umrah, ia menyempurnakan umrah. Jika ia tidak mendapatkan haji, ia bertahallul dengan amalan umrah, karenanya hilangnya sakit tidak memberi manfaat di dalam tahallul, berbeda dengan orang yang dikepung. Ini jika ia tidak mensyaratkan tahallul karena sakit, adapun kalau ia mensyaratkan maka ada dua pendapat: Pendapat

pertama, Jumhur berkata, “Syaratnya sah berdasarkan *Qaul qadim*.” Sedangkan menurut *Qaul jadid*, ada dua *qaul*:

Pertama, “Inilah yang *Azhhar* yaitu sah.”

Kedua, “Dilarang. Dan pendapat Kedua seperti yang dikatakan Syaikh Abu Hamid dan lainnya adalah, “Sah berdasarkan hadits yang *shahih*.”³⁰ Kalau ia mensyaratkan tahallul untuk tendensi yang lain seperti tersesat dan habisnya bekal dan salah dalam menjumlahkan maka ia seperti sakit menurut madzhab Syafi’i. dikatakan, “Syaratnya tidak sah secara qath’i dan kalau syaratnya sah, ia bertahallul, lalu jika ia mensyaratkan tahallul dengan *Hadyu*,³¹ ia membayar *Hadyunya*. Jika tidak mensyaratkan dengan *Hadyu*, maka tidak wajib baginya *Hadyu*.”

Jika ia memutlakkan syaratnya maka wajib membayar *Hadyu* berdasarkan pendapat yang *Ashah*. Dan jika ia mengubah niat haji menjadi umrah ketika sakit maka syaratnya lebih sah lagi. Kalau ia mengatakan, “Kalau aku sakit, aku akan bertahallul, maka ia bertahallul dengan adanya sakit tersebut.”

Pasal: Orang yang bertahallul karena pengepungan wajib membayar dam satu kambing jika tidak didahului dengan syarat. Ketika ia mensyaratkan tahallul ketika ihram, ia bertahallul bila ia dikepung. Sedangkan pengaruh syarat ini dalam menggugurkan dam menurut pendapat yang *Ashah* adalah hal itu tidak berpengaruh karena tahallul ketika dikepung itu boleh tanpa adanya syarat.

Cabang masalah: Ada perbedaan *Qaul* dalam masalah dam pengepungan, haruskah ia mengganti? dan berupa apakah barang gantinya? apakah dam dilakukan dengan urut atau dengan memilih?, pembahasan tentang hal ini akan kami jelaskan dalam bab selanjutnya Insya Allah. Jika kami katakan,

³⁰ Dari Aisyah beliau berkata, “Rasulullah SAW masuk menemui Dhiba’ah binti Zubair kemudian bersabda kepadanya, “Apakah kamu ingin berhaji?” Dhiba’ah menjawab, “Demi Allah, aku tidak mendapati diriku kecuali dalam keadaan sakit, Rasulullah pun bersabda, “Hajikanlah aku dan syatkanlah dan ucapkanlah doa, “Ya Allah ia menggantikan posisiku –dalam berhaji- dimana engkau menghalangiku –darinya- (Shahih Al Bukhari 5086 dan Shahih Muslim 1207)

³¹ Binatang ternak yang disembelih sebagai kurban.

“Tidak ada barang ganti dan bila ia mendapatkan dam, ia menyembelihnya dan meniatkan tahallul. Niat di syaratkan karena penyembelihan kadang kala untuk tahallul dan selainnya, sehingga disyaratkan niat. Jika tidak mendapatkan *Hadyu* karena sulit mendapatkannya atau karena yang lain maka apakah ia bertahallul langsung atau berhenti tahallul karena kesulitan tersebut? Ada dua *Qaul*, yang *Azhhar* adalah bertahallul langsung dan harus meniatkan tahallul. Lantas wajibkah untuk mencukur rambut? jika kami katakan itu adalah termasuk ibadah umrah, maka wajib untuk mencukur rambut, kalau tidak maka tidak wajib mencukur.

Intinya, kami menganggap penyembelihan dan mencukur dengan adanya niat sehingga tahallulnya tiga kali. Jika kami tidak menganggap penyembelihan bagian dari umrah maka hal itu bisa didapatkan dengan niat menyembelih dan mencukur -menurut pendapat yang *Azhhar*- Itulah ucapan kami, “Bahwa mencukur bukan bagian dari ibadah umrah.” Jika kita katakan, “Dam pengepungan ada penggantinya, maka jika ia memberi makan ia boleh berhenti untuk bertahallul sebagaimana ia berhenti untuk menyembelih. Begitu juga jika ia berpuasa. Dan pelarangan berhenti di sini -dalam berpuasa- lebih utama karena beratnya menanggung kesabaran dalam berihram lantaran lamanya waktu puasa.”

Cabang masalah: Tidak disyaratkan mengantarkan *Dam* pengepungan ke tanah haram, tapi boleh menyembelihnya di tempat ia dikepung dan ia bertahallul, dan begitu juga kewajiban dam yang lain karena melanggar yang dilarang sebelum pengepungan. Dan daging *Al Hadyu* dibagikan kepada orang-orang miskin di lokasi tersebut jika ia dihalangi untuk mendatangi tanah haram. Adapun kalau dihalangi untuk mendatangi baitullah, apakah ia boleh menyembelih di tempat tahallul? Ada dua *Wajh* namun yang *Ashah* adalah boleh.

2. Pengepungan khusus yang ditujukan pada satu orang atau golongan kecil dari sebuah kelompok.

Jika orang yang ihram udzur, seperti orang yang di tahan -untuk haji- karena hutang memungkinkan untuk di bayar, maka ia tidak boleh bertahallul tetapi ia harus melunasinya dan melanjutkan hajinya. Namun jika waktu haji habis lantaran pengepungan, ia harus berjalan ke Mekkah dan bertahallul dengan

amalan umrah. Jika ia udzur, seperti orang yang ditahan oleh penguasa secara zalim atau karena hutang yang tidak mampu ia bayar, ia boleh bertahallul menurut madzhab syafi'i dan inilah yang dinyatakan oleh ulama Irak. Al Marāwizah berkata, "Tentang bolehnya bertahallul ada dua *Qaul* tapi yang *Azhhar* adalah di perbolehkan.

3. Pembebasan budak

Ihramnya hamba sahaya terikat erat dengan izin tuannya dan tanpa izinnya. Jika ia berihram dengan izin tuannya, ia tidak boleh melepas ihramnya baik ibadah ihramnya masih sah atau rusak. Kalau ia dijual sedang keadaannya demikian, pembeli tidak berhak untuk melepaskan ihramnya dan ia boleh memilih jika ia tidak mengetahui ihramnya, tapi jika si budak berihram tanpa izin tuannya maka yang paling utama adalah tuannya mengizinkan ia untuk menyempumakan ibadah umrahnya. Dan tuannya boleh melepaskan ibadah umrahnya menurut madzhab Syafi'i dan keputusan para jumbuh. Ibnu Kaji menuturkan pendapat lain, "Bahwa tuan tidak boleh melepaskan umrah budaknya karena dia harus mengulangi kembali, untuk keluar dari dua pendapat tentang istri yang berihram dengan haji tathawwu', dan ini adalah pendapat yang *syadz (nyeleneh)*."

Aku katakan, "Imam Al Jurjani pernah berkata tentang *Al Mu'ayah*, 'Kalau si tuan menjual budaknya sedangkan keadaannya demikian maka pembeli boleh melepaskan ihramnya seperti halnya penjual dan tidak ada pilihan bagi budak tersebut. *Wallahu a'lam*.'"

Kalau tuannya mengizinkan untuk berihram maka tuannya boleh pulang sebelum ihram. Jika ia pulang dan budak belum tahu lalu berihram maka tuannya boleh melepaskan ibadah ihramnya menurut pendapat yang *Ashah*. Kalau tuannya mengizinkan umrah kemudian ia ihram dengan haji maka tuannya berhak melepaskannya, kalau kebalikannya maka tuannya tidak berhak untuk melepaskannya. Ini tercantum dalam *At-Tahdzib*. Menurut persangkaanku, ini tidak bisa selamat dari perselisihan pendapat.

Aku katakan, "Ad-Darimi menyebutkan dua *Wajh* pada dua gambaran di atas tapi yang *Ashah* adalah pendapat penulis *At-Tahdzib*. *Wallahu a'lam*."

Kalau tuannya mengizinkan budaknya untuk tamattu', ia boleh

melarangnya dari berhaji setelah tahallul dan ia tidak boleh melepaskan umrah dan hajinya setelah dimulai. Kalau ia mengizinkan untuk haji dan tamattu', kemudian budaknya berhaji qiran, ia tidak boleh melepaskannya. Kalau ia mengizinkan untuk berihram di bulan Dzul Qa'dah lalu si budak berihram pada bulan syawwal maka si tuan boleh melepaskannya sebelum dan masuk bulan Dzul Qa'dah dan tidak boleh melepaskannya bila sudah masuk bulan Dzul Qa'dah.

Jika budaknya merusak hajinya dengan jima' ia wajib mengqadha'. Lalu, apakah qadha'nya itu bisa mengganti hajinya ketika bebas? Dalam hal ini ada dua *Qaul*, sebagaimana dijelaskan tentang anak kecil. Jika kami mengatakan, "Qadha'nya bisa mengganti, tuannya tidak wajib untuk mengizinkan budaknya untuk berhaji jika ihram yang pertama tanpa seizinnya dan begitu juga bila dengan izinnya menurut pendapat yang *Ashah*.

Dam itu wajib karena ada larangan yang dilakukan semisal pakaian, buruan atau karena habisnya waktu, tuan tidak wajib membayarnya secara langsung baik budaknya berihram dengan izinnya atau tidak. Adapun budaknya, ia tidak punya hak kepemilikan hingga ia bertahallul dengan sembelihannya. Jika tuannya memberikan sebagai milik si budak, menurut *Qaul qadim*, "Dia memiliki hak milik sehingga ia harus mengeluarkannya." Menurut *Qaul jadid*, "Ia tidak memiliki hak kepemilikan, kewajibannya adalah puasa dan tuannya boleh melarangnya untuk -membayar dam- tatkala bebas jika ia berihram tanpa seizinnya, begitu juga dengan izinnya menurut pendapat yang *Ashah* karena ia tidak meminta izin pada perkara yang menjadi kewajibannya."

Kalau ia berhaji qiran dan tamattu' tanpa seizin tuannya maka hukum dam qiran dan tamattu' seperti dam dalam hal-hal yang diharamkan. Jika ia bertamattu' dan qiran dengan izin tuannya, maka apakah tuannya menanggung dam budaknya? menurut *Qaul jadid*, "Tidak wajib." Sedangkan menurut *Qaul qadim*, ada dua *Qaul*, berbeda kalau ia mengizinkan untuk nikah, karena tuannya menanggung maharnya, karenanya mahar tidak ada penggantinya sedang dam ada yaitu puasa, dan si budak mampu melakukannya.

Berdasarkan hal ini, kalau budak berihram dengan izin tuannya kemudian dikepung dan bertahallul, maka jika kami katakan: "Tidak ada pengganti dalam

pengepungan.” Jika kami katakan, “Ada dam bagi tuannya, dan tuannyalah yang menanggung.” Dan jika kami tidak mewajibkan dam bagi tuannya, maka si budak wajib berpuasa dan si tuan tidak berhak untuk melarangnya menurut pendapat yang *Ashah* karena ia telah mengizinkannya. Kalau seorang tuan memiliki *Al Hadyu*, dan kami mengatakan, “Si budak memilikinya, ia boleh menyembelihnya, kalau tidak maka tidak boleh. Kalau si tuan menyembelihnya dari budaknya maka berdasarkan dua pendapat tadi. Dan kalau ia menyembelihnya setelah kematian si tuan, maka boleh karena ia sudah berputus asa untuk membayar *kaffarahnya*.”

Dan hak milik setelah kematian itu bukanlah syarat. Karenanya, boleh bagi si budak untuk menyedekahkan sesuatu dari tuannya yang meninggal. Kalau budak bebas sebelum berpuasa dan mendapatkan *Al Hadyu* maka dia harus menyembelih *Al Hadyu* jika kami menganggap *kaffarah* ketika ada’ (melaksanakan *kaffarah*), namun ketika wajib, ia berpuasa.

Cabang masalah: Kami bermaksud dengan pembolehan bagi tuan untuk membebaskan budaknya adalah agar ia menyuruhnya tahallul, tidak karena bebas sendiri dengan tahallul yang ia lakukan, karena tujuannya adalah meminta pelayanannya dan memerintahkannya untuk mengerjakan hal-hal yang diharamkan atau ia melakukannya bersama tuannya dan ihram tidak bisa diangkat dengan hal ini.

Jika budak boleh membebaskan -dari ihram-, ia juga boleh tahallul. Jika tuannya memberikan *Al Hadyu* sebagai hak milik budak, dan kami mengatakan, “Dia sudah memiliki, ia menyembelihnya dan berniat tahallul atau mencukur dan berniat tahallul. Kalau tidak, maka ada dua pendapat: salah satunya, “Dia seperti orang yang merdeka sehingga tahallulnya berhenti dengan adanya *Al Hadyu*. Jika kami katakan, “Tidak ada pengganti untuk dam pengepungan dan berpuasa bila ada dam. Masing-masing ada salah satu yang kuat dari dua *Qaul*, dan yang *Azhhar* adalah ia tidak berhenti tapi cukup berniat tahallul dan mencukur jika kami katakan itu adalah ibadah -umrah-. Pendapat Kedua, “Seperti yang dinyatakan pada pendapat kedua, inilah yang *Ashah* di kalangan para pengikut madzhab lantaran beratnya kesulitan dalam menunggu pembebasan dan juga karena manfaatnya adalah untuk tuannya dan kadang dimanfaatkan untuk

melakukan yang diharamkan dalam ihram.

Cabang masalah: Nadzar haji tetap berasal dari budak walaupun tuannya tidak mengizinkan, menurut pendapat yang *Ashah*, sehingga tetap berada dalam tanggungannya. Kalau ia melaksanakan nadzar di kala bebas, apakah bisa menebusnya? Ada dua *Wajh*.

Aku katakan, “Yang *Ashah* adalah ia bisa menebusnya.” *Wallahu a’lam*.

4. Ikatan suami-istri

Disunahkan bagi istri untuk tidak berihram tanpa seizin suami dan suami disunahkan untuk pergi haji bersama istri. Kalau istri ingin melaksanakan kewajiban haji, maka -menurut pendapat yang *Azhhar*- suami berhak untuk melarangnya. Sedangkan pendapat Kedua, “Suami tidak boleh melarang, bahkan istri bisa berihram tanpa seizin suami.”

Istri yang berihram tanpa seizin suaminya, jika kami katakan, “Suami tidak boleh melarangnya, si suami tidak boleh melepaskan ihram istrinya.” Tapi jika boleh melarang, maka ia berhak melepaskannya berdasarkan pendapat yang *Azhhar*.

Adapun dalam haji sunah, suami boleh melarang. Jika istrinya berihram dengan suami, maka suami boleh melepaskannya. Artinya, suami memerintahkannya untuk berihram. Dan tahallulnya seorang istri sama seperti tahallulnya orang merdeka yang dikepung. Kalau istrinya belum bertahallul lalu suaminya mengajak untuk bersenang-senang -*istimta’*- dengannya, maka dosanya ditanggung istri, demikianlah yang dikatakan oleh Imam dari Ash-Shaidalany kemudian Imam bertawaqquf dalam hal ini.

Cabang masalah: Kalau istrinya dithalaq, suami boleh menahannya karena *iddah* dan istri tidak boleh tahallul kecuali jika thalaq *raj’i*, lalu kembali dan bertahallul.

Cabang masalah: Budak yang dinikahi tidak boleh ihram kecuali dengan izin suami dan tuannya.

5. larangan dari kedua orang tua

Disunahkan bagi siapa saja yang memiliki dua orang tua atau salah satunya, untuk tidak berhaji kecuali dengan izin mereka. Dan masing-masing keduanya berhak untuk melarang anaknya untuk ihram dengan kehendak mereka, menurut madzhab Syafi'i. Dan bolehkah keduanya melepaskan ihramnya? Adapun dalam haji yang fardhu, keduanya tidak boleh melarang anaknya dari berihram dengan haji fardhu menurut pendapat madzhab Syafi'i dan ini yang dinyatakan oleh jumhur.

Ada yang berpendapat, "Ada dua *Qaul* seperti seorang istri, jika ia berihram dengannya, maka tidak boleh dilarang."

6. Hutang

Orang yang menghutangi boleh melarang dan menahan orang yang memiliki tanggungan hutang kepadanya untuk keluar-haji-. Jika ia berihram, maka ia tidak boleh tahallul, tapi harus melunasinya. Jika ia kesulitan, maka ia tidak boleh diminta dan dilarang, begitu juga kalau pelunasan hutang ditangguhkan, tetapi disunahkan baginya untuk tidak keluar sampai dia mewakili kepada orang lain yang bisa melunasi hutangnya ketika -sudah masanya-.

Pasal: Jika orang yang dikepong bertahallul.

Kalau ibadahnya adalah sunnah, maka tidak ada qadha'. Kalau ia tidak menetap seperti haji wajib pada tahun pertama dari tahun-tahun yang memungkinkan untuk haji, ia tidak terbebani untuk berhaji lagi kecuali jika syarat-syarat kemampuan dalam berhaji terpenuhi. Jika ia menetap seperti haji setelah tahun pertama dari tahun-tahun yang memungkinkan berhaji dan seperti qadha' dan nadzar, ia tetap menanggungnya. Adapun peniadaan qadha' itu hanya pada pengepungan yang bersifat umum, adapun pada pengepungan khusus, maka yang *Ashah* adalah ia seperti pengepungan umum. Dan ada yang berpendapat, wajib diqadha'.

Cabang masalah: Kalau ia dihalangi untuk melewati jalan dan di sana ada jalan lain, maka dilihat dahulu, jika ia memungkinkan untuk melewatinya dengan adanya syarat kemampuan dalam melewatinya, maka wajib untuk melewati jalan tersebut, baik jalan tersebut panjang atau pendek, baik ia mengharapakan untuk mendapatkan waktu haji atau takut habisnya masa haji,

seperti dikepung pada bulan Dzul Hijjah dan ia berada di Irak, maka ia wajib melanjutkan dan tahallul dengan amalan umrah, tidak boleh tahallul secara langsung.

Jika ia melewati jalan sebagaimana yang kami perintahkan, kemudian waktu haji habis lantaran jauhnya jalan yang kedua atau karena jalannya licin atau karena sebab lain yang membuat waktu haji habis, ia tidak wajib mengqadha' menurut pendapat yang *Azhhar*, karena ia dikepung dan bukan karena kelalaiannya. Pendapat Kedua: Ia wajib mengqadha' sebagaimana kalau ia melewati jalan itu pada awalnya kemudian ia tersesat dan sebagainya.

Kalau kedua jalannya sama dari berbagai sisi, ia wajib mengqadha' karena itu murni karena habisnya waktu haji. Dan jika ia tidak memungkinkan untuk melewati jalan yang lain, maka ia seperti orang dicegah secara mutlak. Kalau ia dikepung kemudian -tetap bersabar dalam- ihram karena betul-betul waktu haji habis dan ia masih dikepung, ia bertahallul dengan amalan umrah. Adapun dalam masalah qadha' ada dua pendapat: Pertama, inilah yang *Ashah* adalah Berlepas diri dari dua pendapat bagi orang yang kehilangan waktu haji karena panjangnya jalan yang kedua. Pendapat Ke dua, "Wajib di qadha' karena habisnya waktu haji bisa menyebabkan *mushabarah* -lebih bisa menanggung beban dengan kesabaran-.

Cabang masalah: Tidak ada perbedaan tentang bolehnya tahallul ketika dikepung antara sebelum atau setelah wukuf dan antara pengepungan di bait Al Haram saja atau di tempat wukuf saja atau dikepung di kedua tempat itu. Jika sebelum wukuf, ia melaksanakan ihram hingga waktu haji habis, maka ia wajib thawaf dan sa'i bila memungkinkan dan ia juga harus mengqadha' serta menyembelih *Al Hadyu*, karena habisnya-hilangnya- waktu haji. Tapi jika ia masih dikepung, ia bertahallul dengan menyembelih *Al Hadyu*, dan mengqadha' dengan dua *Al Hadyu*, yang pertama untuk habisnya waktu haji dan kedua, untuk tahallul.

Jika pengepungan itu setelah wukuf, lalu ia bertahallul maka hukumnya sama. Lantas, apakah di perbolehkan membangun bangunan ketika pengepungan *telah usai?* menurut *Qaul qadim*, "Tidak boleh." Menurut *Qaul qadim*, "Boleh." Dan diharamkan untuk ihram dengan ihram yang kurang sempurna sedang ia

mengerjakan amalan yang lain. Atas dasar ini, kalau ia tidak mungkin untuk membangun, ia wajib mengqadha'. Ada yang berpendapat, ada dua *Wajh*: jika ia tidak bertahallul hingga waktu melempar jumrah dan mabit di muzdalifah habis, maka ia wajib membayar denda karena waktu keduanya habis seperti orang yang tidak dikepong.

Dengan apa ia bertahallul? Ini disandarkan pada "Apakah mencukur rambut itu ibadah *-nusk-* ataukah tidak?" habisnya waktu melempar jumrah seperti orang yang melempar ataukah tidak? penjelasan ini sudah dijelaskan sebelumnya. Jika kami mengatakan, "Bukan termasuk ibadah haji." Dia mendapat tahallul yang pertama dengan berlalunya waktu melempar jumrah sedangkan thawaf masih menjadi tanggungannya, hingga dia thawaf di moment kapan dia bisa, lalu menyempurnakan hajinya. Kemudian jika dia bertahallul karena pengepungan yang terjadi setelah wukuf maka menurut madzhab syafi'i dan ketetapan ulama Irak adalah ia tidak mengqadha'.

Penulis kitab *At-Taqrib* menceritakan bahwa dalam wajibnya qadha' ada dua dan beliau menolak keduanya dalam perkara ibadah yang dilakukan setelah ihram dalam rangka untuk menguatkan ihram tersebut. Dan kalau ia dihalangi untuk mendatangi Arafah dan tidak dihalangi untuk mendatangi Makkah, ia masuk Makkah dan bertahallul dengan amalan umrah. Tentang wajibnya qadha' telah dijelaskan sebelumnya.

Pasal: Hukum hilangnya waktu haji

Hilangnya dikarenakan habisnya waktu wukuf, jika waktu wukuf habis, ia bertahallul dengan thawaf dan sa'i serta mencukur, dan hukum thawaf wajib secara *qath'i*. Begitu juga dengan sa'i menurut madzhab syafi'i jika sa'i tidak bisa di kerjakan setelah thawaf qudum. Adapun mencukur, maka wajib jika kami mengatakan mencukur adalah ibadah, dan tidak wajib jika bukan ibadah. Sedangkan melontar dan bermalam di Mina tidak wajib walaupun waktunya masih. Sedang Al Muzanni dan Al Ashthakhri berkata, "Wajib."

Kemudian jika ia bertahallul dengan amalan-amalan umrah, hajinya tidak terbalik menjadi umrah dan itu tidak membalas umrah dalam Islam. Dan pendapat haji terbalik menjadi umrah adalah pendapat yang *syadz*. Jika kehilangan waktu haji yang fardhu maka ia tetap menanggungnya, namun jika kehilangan haji

yang sunnah maka ia wajib mengqadha' sebagaimana kalau ia merusak hajinya.

Menurut kami, qadha' umrah tidak wajib dengan adanya qadha' haji. Dan wajib membayar satu denda karena hilangnya waktu haji dan mengqadha'. Ada pendapat lain yaitu, ia wajib membayar dua denda, yang satu untuk hilangnya waktu haji dan yang lain karena ia dikategorikan makna tamattu' dimana ia bertahallul dengan dua ibadah. Dan tiada perbedaan tentang sebab hilangnya waktu haji karena ada udzur seperti puasa atau karena rasa malas.

Bab Ad-Dima' (Dam/Denda)

Dam-dam yang wajib ditunaikan dalam manasik yang kami maksud adalah memotong kambing, hal tersebut jika kami memutlakannya baik karena meninggalkan yang wajib atau melanggar yang dilarang. yang wajib ditunaikan selain kambing karena perbuatan jima' adalah unta, hal itu telah menjadi ketetapan madzhab kami. Seluruh binatang tidak bisa menebus kambing kecuali hewan yang bisa ditebus pada saat kurban, dan pada tebusan binatang buruan.

Jika menyembelih unta atau sapi sebagai ganti kambing, apakah yang wajib adalah seluruhnya sehingga tidak boleh dimakan sedikitpun atukah yang wajib adalah 1/7 nya sehingga sisanya boleh dimakan? dalam hal ini Ada dua *Wajh*:

Aku katakan, "Yang *Ashah* adalah hanya 1/7 nya, penulis kitab *Al Bahr* dan yang lainnya juga menshahihkannya." *Wallahu a'lam*.

Boleh jika seorang menyembelih unta dan meniatkan untuk bersedekah dengan 1/7 nya sebagai ganti kambing dan memakan sisanya. Dan ia boleh menyembelih unta sebagai ganti 7 kambing. Kalau ada jama'ah yang bersekutu dalam menyembelih unta atau sapi, sebagian ingin *Al Hadyu*, sebagian lain ingin berkorban dan sebagian yang lain menginginkan dagingnya, maka diperbolehkan. Dan tidak di perbolehkan bagi dua orang untuk berserikat pada dua kambing karena memungkinkan untuk sendiri-sendiri.

Pasal: Tentang tata cara wajibnya dam dan yang bisa mengganti posisinya, ada dua tinjauan:

Pertama: Ditinjau pada dam apakah yang wajib untuk *tartib* (berurutan) dan dam apakah yang wajib untuk *takhyir* (pemilihan)? dua sifat ini sebanding. Makna berurutan adalah ia wajib menyembelih dan tidak boleh pindah ke dam yang lainnya, kecuali jika ia tidak mampu. Dan makna memilih adalah, boleh berpindah ke dam yang lain dengan disertai kemampuan.

Kedua: Ditinjau pada dam apakah yang wajib untuk *taqdir* (di tentukan kadarnya) dan dam apakah yang wajib atas dasar *ta'dil*? Dua sifat ini juga sebanding. Makna *taqdir* adalah bahwa syariat telah menetapkan penggantinya secara berurutan atau pilihan dengan kadar yang tidak lebih dan tidak kurang. Dan makna *ta'dil* adalah bahwa ia di perintahkan untuk mengganti dengan harga dan boleh berpindah ke dam yang lain sesuai dengan harganya. Setiap dam dengan sifat yang disebutkan tadi tidak terlepas dari empat *Wajh*, Pertama: *Tartib* dan *Taqdir*, Kedua: *Tartib* dan *Ta'dil*, Ketiga: *Takhyir* dan *Taqdir* dan Keempat: *Takhyir* dan *Ta'dil*. Sedangkan perinciannya ada 8 macam:

1. Dam tamattu' yaitu dam *Tartib* dan *Taqdir*, sebagaimana dalam nash Al Qur'an yang penjelasannya sudah diterangkan, dan kami menyebutkan bahwa dam qiran semakna dengannya. Dan pada dam hilangnya waktu haji ada dua pendapat, *Pertama:* Ia seperti dam tamattu' dalam masalah *tartib* dan *taqdir* dan dalam seluruh hukumnya. Inilah yang *Ashah* dan dinyatakan oleh jumbuh. *Kedua:* Ada dua *Qaul*, Pertama: seperti tadi, Kedua: Ia seperti hukum-hukum pada dam jima', kecuali kalau tamattu' ditebus dengan kambing dan jima' ditebus dengan unta karena adanya kemiripan dalam wajibnya qadha'.

2. Balasan bagi buruan adalah dam *takhyir* dan *ta'dil*, dan ia berbeda lantaran *mitsli* atau *ghoiru mitsli*, dan hal ini sudah dijelaskan sebelumnya. Dan tebusan untuk pohon di tanah haram seperti tebusan pada buruan. Telah diceritakan dari riwayat Abu Tsaur, bahwa dam buruan adalah berurutan, dan pendapat ini *syadz*.

3. Dam mencukur dan memotong adalah dam *takhyir* dan *taqdir*. Jika ia mencukur semua rambutnya atau 3 rambut, ia memilih antara menyembelih kambing, bersedekah dengan 3 *sha'* makanan kepada orang-orang miskin atau berpuasa 3 hari. Jika ia bersedekah dengan beberapa *sha'* maka masing-masing orang miskin wajib di beri setengah *sha'*. Inilah madzhab syafi'i dan pendapat

jumlah, dan diceritakan dalam kitab *Al Uddah*. Pendapat lain yaitu, apa yang diberikan kepada orang-orang miskin tidak ditentukan kadarnya.

4. Dam yang berkaitan dengan meninggalkan yang di perintahkan seperti ihram dari miqat, melempar jumrah dan bermalam di muzdalifah pada malam *Nahr* dan bermalam di Mina pada malam-malam tasyriq dan meninggalkan Arafah sebelum Maghrib serta thawaf wada'. Dalam dam ini ada 4 *Wajh*:

- *Pertama*, Inilah pendapat yang *Ashah*, pendapat ulama Irak dan selain mereka, ia seperti dam tamattu' dalam urutan dan kadarnya, jika tidak mampu, ia boleh berpuasa 3 hari pada waktu haji dan 7 hari jika pulang ke rumah.

- *Kedua*, Ia berurutan dan seimbang karena seimbang adalah qiyas, dan dijadikan *taqdir* dengan jelas. Atas dasar ini, wajib baginya untuk menyembelih kambing. Jika tidak mampu, ia menghargainya dengan beberapa dirham dan dibelikan makanan lalu di sedekahkan. Jika masih tidak mampu, ia berpuasa sehari pada setiap mud nya. Jika ia meninggalkan -kerikil-, kami sudah menyebutkan beberapa pendapat bahwa yang wajib adalah satu mud atau dengan dirham atau 1/3 dari kambing. Jika ia tidak mampu, maka dengan makanan kemudian puasa yang seimbang dengan harganya.

- *Ketiga*, Ia adalah dam berurutan, maka jika ia tidak mampu, ia wajib berpuasa karena mencukur.

- *Keempat*, dam *takhyir* dan *ta'dil* seperti tamattu'.

5. Dam *istimta'* seperti memakai wewangian dan memakai minyak rambut, berpakaian dan percumbuan sebelum jima' yang dalam hal ini ada empat *Wajh*: *Pertama*, Inilah pendapat yang *Ashah*, ia adalah dam *takhyir* dan *taqdir* seperti mencukur karena sama-sama *taroffuh* -bersenang-senang-. *Kedua*, *takhyir* dan *ta'dil* seperti buruan. *Ketiga*, *tartib* dan *ta'dil* dan kelima, *tartib* dan *taqdir* seperti tamattu'.

6. Dam karena jima'. Dalam hal ini ada banyak perselisihan, di antaranya: ia adalah dam *tartib* dan *ta'dil*, sehingga wajib membayar dengan unta, jika tidak mampu, ia menguangkannya dengan beberapa dirham dan dirham tersebut dibelikan makanan kemudian di sedekahkan, jika tidak mampu, ia berpuasa pada setiap mudnya. Ada yang berpendapat, jika ia tidak mampu menyembelih

kambing, ia menguangkan unta dan berpuasa, jika tidak mampu, ia memberikan makan, tapi diutamakan puasa daripada memberi makan seperti *kaffarah* dalam membunuh dan selainnya. Ada lagi yang berpendapat, tidak ada tempat untuk puasa dan memberi makan, tapi jika ia tidak mampu menyembelih kambing, *Al Hadyu* masih tetap menjadi tanggungannya sampai ia mendapatkannya, untuk keluar dari salah satu dari dua pendapat dalam dam pengepungan. Menurut kami ada dua *Qaul* ada yang mengatakan: ada dua *Wajh*, *Pertama*: Dia memilih antara unta, sapi dan kambing, jika tidak mampu, ia memberi makan kemudian baru berpuasa, *Kedua*: Dia memilih antara unta, sapi, 7 kambing, memberi makan atau berpuasa.

7. Dam untuk jima' kedua atau jima' antara dua tahallul. Perbedaan pendapat dalam hal ini sudah diterangkan, apakah kewajibannya dengan menyembelih unta atau kambing? jika kami katakan unta maka dalam tata caranya seperti jima' yang pertama sebelum dua tahallul, jika tidak maka seperti permainan –cumbuan- sebelum berjima' (*muqaddimatul jima'*)

8. Dam pengepungan. Siapa yang bertahallul karena pengepungan maka ia wajib menyembelih kambing dan tidak boleh mengganti yang lain bila mendapatkannya. Jika tidak mendapatkan, maka apakah ia mengganti? Ada dua *Qaul*, yang *Azhhar* adalah ya, ia mengganti seperti dam-dam yang lain. Pendapat kedua, “Dia tidak mengganti karena tidak disebutkan dalam Al Qur'an, berbeda dengan yang lainnya.” Jika kami katakan, “Mengganti.” maka ada beberapa *Qaul*:

Pertama, Mengganti dengan memberi makanan yang seimbang, jika tidak mampu, ia berpuasa sehari pada setiap mudnya.

Kedua, Penggantinya adalah dengan memberi makan saja, yang dalam hal ini ada dua *Wajh*, *Pertama*, “Dengan 3 sha' seperti mencukur.” *Kedua*, “Memberi makan secara imbang.”

Ketiga, “Dia mengganti dengan puasa saja, dalam hal ini ada 3 *Qaul*, *Pertama*: Puasa 10 hari, *Kedua*: Puasa 3 hari, *Ketiga*: Berpuasa sehari pada setiap mudnya. Menurut Pendapat madzhab secara keseluruhan adalah: berurutan dan seimbang.

Cabang masalah: Tentang waktu dan lokasi penyembelihan hewan denda, adapun waktu wajib dalam ihram karena melanggar yang diharamkan dan meninggalkan yang diperintahkan tidak ada waktu khusus, bahkan boleh disembelih ketika hari *Nahr* dan selainnya. Yang dikhususkan dengan hari *Tasyriq* dan *Nahr* adalah hewan-hewan kurban, kemudian selain denda karena hilangnya waktu haji disembelih di tempat ibadah yang sedang ia laksanakan. Adapun denda karena hilangnya waktu, boleh diakhirkan hingga tahun mengqadha'. Lalu, bolehkah menyembelihnya pada tahun hilangnya waktu haji? ada dua *Qaul*, yang *Azhhar* adalah "Tidak boleh tapi wajib di akhirkan hingga tahun ia mengqadha'." Pendapat kedua, "Boleh seperti halnya denda karena merusak." Maka, waktu wajibnya, tahun ketika waktu haji habis.

Jika kami mengatakan dengan pendapat yang *Azhhar*, maka waktu wajibnya ada dua *Wajh*: *Pertama*, "Ketika ia berihram dengan qadha' sebagaimana denda tamattu' wajib ketika ihram dengan haji." Karenanya, kami katakan, "Tidak diperbolehkan jika orang yang kehilangan waktu haji menyembelih sebelum tahallul, berdasarkan pendapat yang *Ashah*, sebagaimana kalau orang yang berhaji tamattu' menyembelih sebelum selesai dari umrah, ini berlaku kalau *kaffarahnya* adalah dengan denda. Adapun bila *kaffarahnya* dengan puasa, maka kami katakan, "Waktu wajibnya, berihram dengan mengqadha', ia tidak mendahulukan puasa 3 hari atas qadha' dan ia berpuasa 7 hari ketika pulang. Jika kami mengatakan pendapat yang ke dua, wajib menyembelih karena habisnya waktu haji, maka tentang bolehnya puasa 3 hari pada haji yang habis waktunya ada dua *Wajh*. Sisi pelarangannya, ia adalah ihram yang tidak sempurna."

Adapun lokasi denda wajib kepada orang yang berihram ada dua bentuk: Wajib bagi orang yang dikepung –baik- karena pengepungan atau karena melakukan yang diharamkan. Ini sudah dijelaskan dalam pengepungan. Dan lokasi denda bagi selain orang yang dikepung dikhususkan di tanah haram, dan dagingnya wajib dibagikan kepada orang-orang miskin di tanah haram, baik orang-orang asing maupun orang mukim, tapi mendistribusikan kepada orang yang mukim adalah lebih utama. Dan apakah penyembelihannya dikhususkan di tanah haram? ada dua *Qaul*: *Pertama*, "Ya." maka tidak di perbolehkan

kalau ia menyembelih di ujung tempat tahallul, inilah pendapat yang *Azhhar*. *Kedua*, “Menyembelih di luar tanah haram diperbolehkan dengan syarat, ia berpindah dan membagikannya di tanah haram sebelum dagingnya berubah, begitu pula pada denda tamattu’ dan qiran, dan seluruh denda yang wajib karena suatu sebab pada saat tahallul atau ihram, atau karena sebab yang mubah seperti mencukur yang bagian bawah atau karena sebab yang diharamkan.

Dalam *Qaul qadim*, ada dua *Qaul*: kalau sebabnya muncul pada tempat tahallul seperti denda pengepungan, dan pada sisi yang lain, apa yang diwajibkan karena sebab yang mubah, penyembelihan dan pembagiannya tidak dikhususkan di tanah haram. Pada sisi yang lain, Dan adalah di perbolehkan, kalau ia mencukur, menyembelih dan membagikan dimana ia mencukur sebelum sampai di tanah haram. Seluruh sisi di atas adalah *syadz* lagi lemah. Dan lokasi yang paling utama untuk menyembelih di tanah haram bagi jama’ah haji, mina dan marwah bagi orang yang berumrah karena keduanya adalah dua lokasi tahallul. Begitu pula dalam hukum menyembelih *Al Hadyu*.

Aku katakan, Al Qadhi Husain dalam buku *Al Fatawa* berkata, “Kalau ia tidak mendapatkan orang miskin di tanah haram, ia tidak boleh memindah dendanya ke tempat yang lain, baik kami memperbolehkan memindahkan zakat atau tidak, karena itu adalah wajib bagi orang-orang miskin di tanah haram, seperti orang yang bernadzar untuk sedekah kepada orang-orang miskin pada suatu wilayah kemudian tidak mendapatkannya, ia bersabar dulu hingga ia mendapatkan dan tidak boleh dipindah. Ini berbeda dengan zakat, karena tidak ada nash yang jelas tentang pengkhususan wilayah, berbeda dengan ini –denda-. *Wallahu a’lam.*”

Cabang masalah: Kalau ia bersedekah dengan memberi makanan sebagai ganti sembelihan, wajib untuk mengkhususkannya kepada orang-orang miskin di tanah haram, berbeda dengan puasa, ia boleh memberikan sesuai keinginannya, karena tidak ada tujuan –khusus- untuk orang-orang miskin.

Aku katakan, “Penulis kitab *Al Bahr* berkata, “Jumlah minimal yang bisa menebus untuk membayar yang wajib, sampai batas 3 orang miskin di tanah haram jika ia mampu, maka jika ia mampu menyerahkan kepada 3 orang tapi ia hanya menyerahkan kepada 2 orang saja, ia menanggung.” Tentang

kadar tanggungan ada dua pendapat: *Pertama*, 1/3 dan Kedua, lebih sedikit dari daftar nama yang tercantum. Dan niat diwajibkan ketika pembagian. Beliau berkata, “Jika ia membagikan makanan, apakah harus ditentukan satu mud pada setiap masing-masing orang-orang miskin seperti kaffarah ataukah tidak? Ada dua *Wajh*, yang *Ashah*, tidak terikat bahkan boleh lebih dan boleh kurang dari satu mud. Pendapat Kedua, tidak boleh lebih sedikit dan lebih banyak dari satu mud.

Cabang masalah: Kalau ia menyembelih *Al Hadyu* di tanah haram, lalu dicuri, dan ia belum menebus terhadap apa yang menjadi tanggungannya dan ia harus mengulangi sembelihannya, dan ia boleh membeli daging dan menyedekahkannya sebagai ganti sembelihannya.

Pasal: Hari-hari yang diketahui, sepuluh hari terakhir dari bulan Dzul Hijjah, dan puncaknya adalah hari *Nahr*, sedang hari-hari yang di tentukan adalah hari-hari *tasyriq*.

Bab: Al Hadyu

Disunahkan bagi orang yang menuju Makkah dalam rangka haji dan umrah untuk menyembelih binatang ternak dan itu tidak waib kecuali karena nadzar. Jika ia menggiring *Al Hadyu* yang sunah atau nadzar, maka jika berupa unta atau sapi, disunahkan untuk mengalungkannya dengan dua ladam dan dianjurkan untuk keduanya, yang memiliki harga untuk di sedekahkan dan diberi tanda bersama-sama. Maksudnya di sini adalah memukulkan sisi punuknya yang kanan dengan besi dan di hadapkan ke kiblat sehingga di sembelih dan berlumuran darah supaya orang yang melihatnya mengetahui bahwa itu adalah *Al Hadyu* sehingga tidak dipermasalahkan. Dan jika ia menggiring kambing, disunahkan untuk mengalungkan kambing dengan *khurab al Qurab* yaitu bagian kulit dan telinganya, bukan dengan ladam dan tidak di beri tanda.

Aku katakan, “Tentang yang paling utama untuk didahulukan antara pemberian tanda dan pengalungan ladam ada dua pendapat, *Pertama*: Pemberian tanda lebih didahulukan, dan ini *shahih* berdasarkan hadits dalam *Shahih*

*Muslim*³², *Kedua*: Pengalungan ladam lebih didahulukan, dan ini dinashkan. Ini pernah di lakukan oleh Ibnu Umar RA.³³ Penulis kitab *Al Bahr* berkata, “Jika ia mengikat dua *Hadyu* dengan satu tali, salah satunya diberi tanda pada punuk bagian kanan dan yang lain diberi tanda pada punuk bagian kiri supaya keduanya di saksikan dan apa yang beliau ucapkan mengandung –makna lain- *Wallahu a’lam*.”

Binatang ternak yang diberi kalung dan tanda belum menjadi binatang kurban yang wajib menurut pendapat madzhab, sebagaimana kalau pintu rumah ditulisi untuk wakaf. jika binatang kurban yang sunah binasa di jalan, ia bisa berbuat sesuai selernya, bisa dijual, dimakan atau selainnya. Jika wajib, maka wajib disembelih. Kalau ia membiarkannya hingga mati, ia menanggungnya. Jika ia menyembelihnya, ia membenamkan ladam yang diikatkan pada darahnya dan memukulkannya pada punuk hewan tersebut, dan membiarkannya supaya orang yang lewat mengetahui bahwa itu adalah binatang kurban lalu dimakan.

Apakah kebolehan memakan dihukumi dengan perkataannya, “Aku membolehkan kepada siapa saja yang mau memakannya?” Ada dua *Qaul*, pendapat yang *Azhhar* adalah, “Tidak bisa dihukumi dengannya, karena hak kepemilikannya hilang dengan nadzar dan menjadi hak milik orang-orang miskin, dan tidak boleh dimakan oleh orang yang berkorban dan tidak pula oleh teman sejawat yang kaya. Dan tidak pula oleh teman sejawat yang miskin menurut pendapat yang *shahih*.”

³² Dari Ibnu Abbas RA berkata, “Rasulullah shalat Zhuhur di Dzi Al Halifah kemudian memanggil unta beliau lalu memberi tanda di sisi punuknya yang kanan dan menumpahkan darahnya dan beliau mengalungkannya dengan dua ladam, kemudian menaiki binatang tunggangan beliau, ketika sudah lurus di atas padang pasir tandus, beliau berniat haji.” (*Shahih Muslim* : 1243).

³³ Dari Ibnu Umar, “Jika beliau menyembelih *Al Hadyu* dari Madinah, beliau mengalungkannya dan memberi tanda di Dzi Al Halifah, beliau mengalungkan sebelum memberi tanda. Dan itu di satu lokasi dan di hadapkan ke arah kiblat dengan mengalungkan dua ladam dan mensyi’arkannya dari bagian yang kiri kemudian digiring hingga di berhentikan di Arafah bersama orang-orang, kemudian beliau bertolak bersama orang-orang, maka jika sudah mendarangi Mina pada pagi hari *Nahr*, beliau menyembelihnya sebelum mencukur atau memendekkan rambut dan beliau menyembelih dengan tangan beliau sendiri, beliau juga menyifati binatang tersebut sambil berdiri dan menghadapkannya ke arah kiblat kemudian beliau makan dan memberi makan – kepada orang-orang miskin- (*Muwaththa’ Malik*: Kitab Haji, Bab ilmu tentang *Al Hadyu* ketika digiring: 145)

Aku katakan, “Pendapat yang *Ashah* yang dihendaki oleh *zhahir* hadits dan perkataan para pengikut syafi’i, yang di maksud dengan teman sejawat adalah seluruh kafilah. Ar-Ruyani dalam *Al Bahr* menceritakan sisi lain yang beliau anggap baik, mereka adalah yang berbaur dengannya dalam makan dan dalam perkara yang lainnya, bukan sisa dari kafilah. *Wallahu a’lam.*”

Tentang waktu penyembelihan binatang kurban ada dua *Wajh: Pertama*, Dikhususkan pada hari *Nahr* dan hari-hari *tasyriq* seperti binatang kurban pada hari Ied. inilah yang benar dan ini dinyatakan oleh ulama Irak dan selain mereka.

Kedua, Tidak dikhususkan dengan waktu apapun seperti denda *jubran*. Berdasarkan pendapat yang pertama, kalau ia mengakhirkan sembelihan hingga waktu-waktu ini berlalu, maka ia menyembelihnya sebagai *qadha’*, jika sembelihannya wajib dan kehilangan waktu menyembelih jika ia hanya sunah. Maka jika ia menyembelihnya, Imam Syafi’i berkata, “Ia menjadi daging kambing.”

Aku katakan, “Jika binatang kurban yang sunnah itu binasa, ia menyembelihnya. Penulis kitab *Asy-Syamil* dan selainnya berkata, “Ia tidak menjadi mubah bagi orang-orang miskin kecuali dengan lafazh dari si penyembelih, dengan berkata, “Aku memperbolehkannya untuk orang-orang fakir atau orang-orang miskin.” Beliau juga berkata, “Dan orang yang mendengarnya diperbolehkan untuk memakannya.” Dan pada sisi yang lain, ada dua *Qaul*: beliau berkata dalam kitab *Al Imla’*, “Tidak halal hingga ia diizinkan.” Dan beliau juga berkata dalam *Qaul Al Qadim* dan kitab *Al Umm*: halal, dan inilah pendapat yang *Azhhar*. *Wallahu a’lam.*

كِتَابُ الضَّحَايَا

Kitab Qurban¹

Perlu diketahui bahwa Imam Ar-Rafi'i *Rahimahullah* telah menyebutkan bab tentang Qurban, berburu dan penyembelihan, Aqiqah, makanan, serta Nadzar pada bagian akhir kitab setelah bab perlombaan. Pada bagian tersebut Imam Al Muzani telah menyebutkannya, demikian juga dari para pengikutnya, kemudian sebagian dari mereka menyebutkan kembali dalam bab ini, dan ini tepat sekali, sehingga aku memilihnya, *Wallahu a'lam*.

Qurban merupakan *sunnah mu'akkadah*, syi'ar yang nyata, dimana orang yang mampu seharusnya senantiasa melaksanakannya. Apabila niat melaksanakannya dengan bernadzar, maka wajib dipenuhi. seseorang yang membeli seekor unta atau seekor kambing yang sah untuk disembelih dengan niat berqurban, belum dikatakan berqurban hanya dengan membelinya saja. Sedangkan dalam kitab *Tatimmatut Tatimmah* ada pendapat yang menyatakan bahwa itu sudah dikatakan qurban namun pendapat ini keliru sebab muncul dari sebuah kelalaian. Adapun alasan pendapat ini adalah niat akan selalu ada selama mempunyai hak milik, sebagaimana yang akan dijelaskan berikutnya Insya Allah Ta'ala. Penulis kitab *Al Bahr* berpendapat, "Seandainya seseorang mengatakan, 'jika aku membeli seekor kambing, demi Allah aku harus menjadikannya sebagai nadzar, maka itu termasuk nadzar dan menjadi tanggungan bagi pelakunya. Dan jika membeli seekor kambing hendaknya menjadikannya sebagai hewan sembelihan (hewan qurban), karena hanya dengan membelinya saja tidak dikatakan qurban. Seandainya menentukan (hewan tertentu) dan mengatakan,

¹ Qurban adalah : hewan yang disembelih pada hari hari Qurban dengan tujuan mendekatkan diri kepada Allah Ta'ala dengan syarat syarat khusus.

“Jika aku membeli kambing ini, maka aku harus menjadikannya sebagai hewan qurban, dalam hal ini ada dua *Wajh: Pertama*, “Tidak diharuskan menjadikannya sebagai hewan qurban, karena yang diutamakan adalah sisi hukum *ta’yinnya* dan itu telah diwajibkan sebelum memilikinya.”

Kedua, “Harus menjadikannya sebagai hewan qurban, karena yang diutamakan adalah sisi nadzarnya.”

Pasal: Beberapa Syarat dan Hukum Qurban

Adapun syarat-syarat qurban ada empat hal:

Syarat Pertama: Hendaknya hewan yang disembelih berupa hewan ternak, yaitu unta, sapi dan kambing baik yang jantan ataupun betina, semua hewan ini sudah menjadi kesepakatan. sedangkan kambing domba yang belum cukup umur tidak sah dijadikan hewan qurban kecuali kambing *jadza’* jantan atau betina (yang sudah genap berumur satu tahun), demikian pula unta, sapi dan kambing kacang (kambing yang belum cukup umur) baik yang jantan ataupun betina tidak sah kecuali yang sudah genap berumur tiga tahun. Akan tetapi ada pendapat yang menyatakan bahwa kambing dari jenis kambing kacang sah dijadikan hewan qurban, namun pendapat ini menyelisihi yang lain (*nyeleneh*). kemudian yang dimaksud dengan kambing *jadza’* menurut pendapat yang *Ashah* adalah kambing yang sudah genap berumur satu tahun. Pendapat kedua mengatakan yang sudah genap berumur enam bulan. Dan pendapat ketiga mengatakan yang sudah genap berumur delapan bulan. Berdasarkan pendapat pertama Abu Al Hasan Al Abadi mengatakan, “Jika kambing menjadi *jadza’* sebelum genap satu tahun, maka itu sudah dikatakan sah, sebagaimana jika sudah genap satu tahun sebelum menjadi *jadza’*. yang demikian itu sebagaimana halnya ketentuan baligh bisa diukur dengan umur atau dengan bermimpi, maka cukup hanya dengan salah satunya saja, dan berdasarkan pendapat ini penulis kitab *At-Tahdzib* menjelaskan dengan mengatakan, “*Al Jadza’ah* adalah kambing yang sudah genap berumur satu tahun, atau menjadi *jadza’ah* sebelum itu, yaitu apabila giginya sudah terlepas. Adapun *Ats-Tsani* dari unta adalah unta yang sudah genap berumur lima tahun dan memasuki umur enam tahun.” Sementara Harmalah meriwayatkan dari Imam Syafi’i *Rahimahullah* bahwa,

“*At-Tsani* dari unta adalah unta yang sudah genap berumur enam tahun dan memasuki umur tujuh tahun.” Ar-Ruyani mengomentari bahwa, “Riwayat dari Imam Syafi’i itu bukan berarti pendapat yang lain, meskipun ada sebagian dari pengikutnya yang mengklaim demikian, akan tetapi riwayat itu untuk menjelaskan batas akhir dari umur *Ats-Tsani*, sedangkan apa yang disebutkan oleh Jumhur adalah menjelaskan permulaan umur *Ats-Tsani*.” Sedangkan *Ats-Tsani* dari sapi adalah sapi yang sudah genap berumur dua tahun dan memasuki umur tiga tahun, sementara Harmalah meriwayatkan bahwa, “Sapi yang genap berumur tiga tahun dan memasuki umur empat tahun.” Adapun pendapat yang *Masyhur* adalah pendapat pertama. Kemudian *Ats-Tsani* dari jenis kambing kacang menurut pendapat yang *Ashah* adalah kambing yang sudah genap berumur dua tahun dan memasuki umur tiga tahun, dan pendapat yang lain mengatakan yang sudah genap berumur satu tahun.

Pasal : Beberapa Sifat Hewan Qurban

Dalam Pasal ini ada beberapa permasalahan :

Pertama: Sakit, jika sakitnya ringan masih memungkinkan untuk sah dijadikan Qurban, akan tetapi jika sakitnya jelas yang menyebabkan tampak kurus dan dagingnya rusak, maka tidak sah, dan inilah yang menjadi pendapat madzhab. Sementara Ibnu Kaj menyebutkan satu pendapat yang menyatakan bahwa, “Sakit sama sekali tidak menghalangi sahnya hewan qurban, adapun sakit yang dimaksud dalam hadits² adalah sakit berkudis. Kemudian ada pendapat lain yang menyatakan bahwa sakit menghalangi sahnya hewan qurban walaupun sakitnya ringan.” Dan pendapat ini merupakan pendapat lama yang disebutkan oleh Ibnu Kaj dalam kitab *Al Hawi*. Dan diriwayatkan ada satu *Wajh* dalam masalah hewan yang kehausan, bahwa itu termasuk hal yang menghalangi sahnya hewan qurban, dan termasuk penyakit yang menyerang hewan ternak, yaitu

² Dari Al Barra’ bin Azib ia berkata, “Rasulullah SAW berdiri dihadapan kami kemudian bersabda, “Empat hal yang tidak boleh ada dalam hewan qurban ; buta yang jelas butanya, sakit yang jelas sakitnya, pincang yang jelas pincangnya dan patah yang tidak memiliki tulang otak.” hadits *shahih* riwayat Imam Abu Daud (no. 2802), At-Tirmidzi (no. 1497), An-Nasa’i (juz 7 / 214 -215 no 4374), Ibnu Majah (no. 3144) dan Imam yang lainnya.

ketika rasa hausnya memuncak namun tidak diberi air minum.

Aku katakan, “*Al Huyam* dengan huruf *Ha* dibaca *dhammah*, menurut para ahli bahasa adalah jenis penyakit yang dapat menyiksa hewan, kemudian membuatnya kehausan, seperti kalimat “*Naaqatun haimaa*” cara membacanya huruf *Ha* difathah dan dipanjangkan.” *Wallahu a’lam*

Kedua: Kudis, baik sedikit ataupun banyak dapat menghalangi sahnya hewan qurban, demikian menurut pendapat Jumbuh, dan pendapat ini telah dinyatakan dalam fatwanya yang terbaru, dengan alasan karena hal itu dapat merusak daging dan lemak hewan. Sedangkan pendapat lain mengatakan kudis tidak menghalangi sahnya hewan qurban kecuali banyak, seperti sakit, dan pendapat ini dipilih oleh Imam Syafi’i dan Al Ghazali, adapun yang *Shahih* adalah pendapat pertama, yaitu baik berupa penyakit atau kudis, yang masih ada harapan sembuh ataupun yang sudah tidak ada harapan lagi.

Ketiga : Pincang, jika sudah parah pincangnya, hewan tersebut selalu tertinggal dari hewan lainnya dan tidak bisa lagi mencari makanan yang baik, maka tidak sah untuk dijadikan hewan qurban, akan tetapi apabila masih ringan dan tidak tertinggal dari hewan lainnya, maka itu tidak masalah. Seandainya salah satu dari kakinya patah dan berjalan merangkak dengan tiga kakinya, maka tidak sah. Dan seandainya hewan sudah dibaringkan siap untuk disembelih dan dalam kondisi sehat, kemudian mengamuk sehingga kakinya patah, atau pincang karena terkena pisau, maka hewan itu tidak sah menurut pendapat yang *Ashah*, karena kondisinya pincang ketika disembelih, sama halnya seperti seseorang yang mematahkan kaki kambing kemudian bergegas menyembelinya, maka hal itu tidaklah sah.

Keempat : Hewan yang buta tidak sah, termasuk yang buta karena biji matanya hilang, demikian juga yang buta sekalipun biji matanya masih ada menurut pendapat yang *Ashah*. adapun hewan yang tidak stabil penglihatannya, yaitu dapat melihat di siang hari sedangkan di malam hari tidak dapat melihat, masih tetap sah, karena ia dapat melihat pada waktu yang dibutuhkan saat penggembalaan. Sedangkan hewan yang rabun dan penglihatan kedua matanya lemah, maka pendapat Jumbuh memutuskan bahwa hal itu tidak menghalangi dari sahnya hewan qurban. Namun Ar-Ruyani berpendapat, “Jika warna putih

mata menutupi pandangan dan menutupi sebagian besarnya, maka hal itu menghalangi sahnya hewan, akan tetapi jika hanya menutupi sedikit saja maka menurut pendapat yang *shahih* masih tetap sah.

Kelima : Kerempeng, yang tidak memiliki otak (sumsum) karena terlalu kurus tidak sah dijadikan hewan qurban, akan tetapi jika agak kurus dan masih ada otaknya, maka masih sah, demikian kebanyakan ulama menghukuminya. Sedangkan dalam kitab *Al Hawi* dikatakan, “Jika kurus itu pembawaan sejak lahir, maka hukumnya sah, akan tetapi jika karena sakit maka hukumnya tidak sah, sebab itu adalah penyakit.” Imam Al Haramain berkata, “Sebagaimana kondisi hewan menjadi gemuk ketika besar tidak dijadikan ukuran untuk menjadi sah, demikian juga kondisi kerempeng (sangat kurus) ketika besar tidak dijadikan ukuran untuk tidak sahnya.” Maka ukuran yang paling mendekati adalah “Jika pada usia subur daging hewan tersebut dalam kondisi yang tidak kita inginkan, maka tidak sah dijadikan hewan qurban.”

Keenam : Ada larangan berkaitan dengan masalah *Ats-Tsaula'*, yaitu kondisi hewan menjadi gila, yang berkeliling di tempat gembalaan namun tidak terurus kecuali hanya sedikit sehingga menjadi kurus.

Ketujuh : Hewan jantan sah dijadikan qurban sekalipun banyak melakukan kawin, demikian juga yang betina sekalipun banyak melahirkan, sekalipun dagingnya tidak dikehendaki, kecuali apabila kondisinya sangat kurus.

Kedelapan : Hewan yang telinganya putus, akan tetapi jika terputus sebagian saja, maka perlu dilihat, jika tidak tampak berpengaruh sama sekali bahkan hanya sobek ujungnya saja dan tetap menempel, maka tetap sah menurut pendapat yang *Ashah*. Sedangkan Al Qaffal berkata “Tidak sah.” Dan jika tampak jelas banyak yang hilang di bagian telinga, maka dipastikan tidak sah, dan jika sedikit tidak sah juga menurut pendapat yang *Ashah*, karena bagian tubuh yang bisa dimakan hilang. Al Imam berkata, “Ukuran yang paling mendekati untuk menentukan banyak dan sedikit adalah jika dari jauh tampak kekurangannya maka berarti banyak dan jika tidak berarti sedikit.”

Kesembilan: Bekas terbakar atau yang lainnya di bagian telinga tidak menghalangi sahnya hewan qurban menurut madzhab. Namun menurut pendapat lain ada dua ketentuan, hendaknya bagian yang terkena diambil. Hewan yang

telinganya kecil tetap sah, sedangkan hewan yang terlahir tanpa telinga maka hukumnya tidak sah.

Kesepuluh : Hewan yang pahanya dimakan oleh serigala sehingga membekas dengan jelas, kemudian bekasnya ditutup dengan daging. Tidak dilarang memotong sedikit dari bagian anggota tubuh yang besar. Namun apabila serigala atau binatang lain memakan bagian belakang (bokong) atau susu hewan, maka menurut madzhab hukumnya tidak sah, sedangkan yang terlahir tanpa susu atau tanpa bagian belakang maka hukumnya sah menurut pendapat yang *Ashah*, sebagaimana sahnya hewan jantan dari jenis kambing kacang. Berbeda halnya dengan hewan yang terlahir tanpa telinga, karena telinga adalah bagian anggota badan yang harus ada. Dan ekor hewan hukumnya seperti bagian belakangnya, maka terpotongnya bagian belakang atau bagian dari susu hewan sama halnya dengan terpotongnya secara keseluruhan, dan hewan yang sebagian lidahnya terpotong tidak bisa untuk dijadikan hewan qurban.

Kesebelas : Hewan yang dikebiri sah hukumnya, demikianlah sebagian pengikut madzhab menghukuminya, dan inilah yang benar. Sedangkan Ibnu Kaj menyelisih pendapat dan menyebutkan dua *Qaul* dalam masalah pengebirian, serta menjadikan pendapat yang menyatakan tidak sah sebagai pendapat dari *Qaul jadid*.”

Kedua belas : Hewan yang tidak memiliki tanduk atau tanduknya patah sah hukumnya dijadikan hewan qurban, baik tanduknya berdarah karena patah atau tidak berdarah. Al Qaffal berkata, “Kecuali apabila rasa sakit akibat patahnya tanduk mempengaruhi daging, maka hukumnya seperti kudis dan yang lainnya, hewan yang memiliki tanduk lebih baik.”

Ketiga belas : Hewan yang beberapa giginya hilang sah untuk dijadikan hewan qurban, apabila semua giginya pecah atau berguguran, maka penulis kitab *At-Tahdzib* dan sejumlah ulama menghukumi tidak sah dijadikan hewan qurban, Al Imam berkata, “Para ahli *tahqiq* berpendapat sah hukumnya, dan pendapat lain berpendapat tidak sah. Sebagian yang lain berpendapat, ‘Apabila hal itu disebabkan karena penyakit atau berpengaruh pada makanan Dan mengurangi daging, maka tidak boleh dijadikan hewan qurban, akan tetapi jika tidak maka sah dijadikan hewan qurban, dan pendapat ini pendapat yang baik,

akan tetapi hal itu berpengaruh tanpa diragukan lagi, jika demikian maka kembali hukumnya dilarang secara mutlak’.”

Aku katakan, “Yang *Ashah* adalah pendapat yang melarang.” Dan dalam hadits ada larangan tentang *Al Musyayya’ah*.³

Dalam kitab *Al Bayan* beliau berkata, *Al Musyayya’ah* adalah bagian belakang dari kambing, apabila penyebabnya adalah kurus atau cacat, maka hal itu terlarang, karena termasuk kerempeng, akan tetapi apabila penyebabnya adalah kebiasaan atau malas, maka tidak dilarang, *Wallahu a’lam*.

Cabang masalah : Sifat-sifat hewan qurban yang sempurna, dalam hal ini ada beberapa permasalahan:

Pertama : Lebih disukai berkorban dengan hewan yang paling gemuk dan paling sempurna, bahkan berkorban dengan satu kambing yang gemuk lebih utama dari dua kambing biasa. Imam Syafi’i *Rahimahullah* berkata, “Memperbanyak kualitas dalam berkorban lebih baik daripada memperbanyak kuantitasnya, sedangkan dalam memerdekakan budak kebalikannya, karena maksud yang dibutuhkan di sini (berkorban) adalah dagingnya, Dan hewan yang gemuk dagingnya lebih banyak dan lebih bagus, sedangkan maksud dari memerdekakan budak adalah membebaskan dari perbudakan, maka membebaskan banyak budak lebih baik daripada satu budak, dan banyaknya daging lebih baik daripada banyak lemak, kecuali apabila kualitas dagingnya buruk.

Kedua : Hewan qurban yang lebih utama adalah unta, kemudian sapi, kemudian kambing domba kemudian kambing kacang. Menurut pendapat yang *Ashah*, tujuh ekor kambing lebih utama daripada satu ekor unta atau satu ekor sapi. Sedangkan menurut pendapat lain, satu ekor unta atau satu ekor sapi lebih utama, karena dagingnya banyak, kemudian berkorban dengan satu ekor kambing lebih utama dari pada bergabung dalam satu ekor unta.

Ketiga : Hewan yang lebih utama adalah yang berwarna putih, kemudian warna agak putih, dan kemudian warna hitam.

³ *Hasan Lighairihi* : diriwayatkan oleh Abu Daud (2803), Ahmad (4/185), Al Hakim (4/225), Al Baihaqi (9/725) dan Imam-Imam yang lain.

Keempat : Menurut madzhab, berkorban dengan hewan jantan lebih utama daripada hewan betina, dan ini pernyataan beliau dalam kitab *Al Buwaithi*. Diriwayatkan dari Imam Syafi'i semoga Allah memberikan rahmat kepadanya, beliau menyatakan hewan betina lebih utama daripada hewan jantan, namun riwayat itu dibantah bahwa pernyataan Imam Syafi'i bukan bermaksud mengutamakan hewan betina dalam berkorban, akan tetapi bermaksud mengutamakan hewan betina dalam masalah balasan bagi yang berburu, jika diukur nilai untuk mengeluarkan makanan, maka hewan betina lebih banyak nilainya. Ada lagi yang menyatakan bahwa maksudnya adalah hewan betina yang tidak beranak lebih utama dari hewan jantan apabila banyak gerakannya, seandainya kita pastikan bahwa jantan tidak banyak bergerak dan betina tidak beranak, maka jantan lebih utama dari betina.

Pasal: Satu ekor kambing tidak bisa digunakan sebagai hewan qurban kecuali untuk satu orang, akan tetapi apabila salah seorang dari anggota keluarga berkorban, maka syi'ar dan sunnah berkorban bisa untuk semua anggota keluarga, hal ini riwayat dari Nabi SAW bisa dijadikan landasan, bahwa beliau berkorban dengan satu ekor kambing, lalu beliau berdoa, "*Ya Allah terimalah kurban dari Muhammad dan keluarga Muhammad.*"⁴

Sebagaimana hukum wajib itu terbagi menjadi dua; yaitu fardhu 'ain dan fardhu kifayah, maka para ulama menyebutkan bahwa berkorbanpun demikian, dan berkorban hukumnya sunnah bagi setiap anggota keluarga.

Aku katakan, "Kebanyakan para ulama membawa makna hadits kepada bersekutunya seseorang dalam masalah pahala, dan akan dipaparkan penjelasannya Insya Allah. *Wallahu a'lam.*"

Cabang masalah : Satu ekor unta sah untuk tujuh orang, demikian juga dengan sapi, baik tujuh orang itu dalam satu keluarga atau beda keluarga, baik mereka sepakat bermaksud untuk mendekati diri kepada Allah atau mereka berbeda maksud, untuk ibadah yang wajib atau yang sunnah, atau bahkan sebagian dari mereka hanya menginginkan dagingnya saja. Apabila mereka tujuh orang bersekutu dalam satu hewan, maka menurut madzhab cara

⁴ Shahih Muslim (1967) dan Abu Daud (2792)

pembagian dagingnya adalah didasarkan pada apakah bagian itu dijual atau dipisahkan? jika kita katakan dipisahkan maka itu boleh, akan tetapi jika kita katakan dijual, maka menjual daging segar dengan yang sejenisnya tidak boleh hukumnya, maka caranya adalah orang-orang yang berkorban membagikan bagiannya kepada orang-orang fakir secara merata, kemudian membeli kembali dari mereka bagi mereka yang menginginkan uang dirham, atau orang-orang yang menginginkan daging menjual (menukar) dengan uang bagian mereka kepada orang-orang yang hendak berkorban. Dan jika mereka menghendaki daging itu dijadikan beberapa bagian setiap bagian diberi nama, kemudian pemilik bagian menjual sisa bagiannya dengan uang, dan membelinya kembali bagian itu dengan uang dari orang-orang yang memiliki bagian itu, baru kemudian menghitungnya sesama mereka. Penulis kitab *At-Talkhis* berkata, “Pembagian itu sah, dibagi menurut kebutuhan, sebagaimana bolehnya berkorban dengan satu ekor unta atau satu ekor sapi untuk tujuh orang, maka boleh sebagian meniatkan untuk berkorban dan sebagian yang lain untuk *hadyu* (menyembelih hewan kurban Karena haji tamattu’ atau qiran, dan seseorang dibolehkan menyembelih satu ekor unta atau satu ekor sapi sebagai ganti dari tujuh ekor kambing yang diwajibkan kepadanya karena sebab yang berbeda beda, seperti haji Tamattu’, haji Qirun, karena terhalang dari melaksanakan haji, melanggar larangan larangan ihram, bernadzar untuk bersedekah dengan satu ekor kambing, dan berkorban dengan satu ekor kambing. Akan tetapi dalam masalah balasan bagi orang yang berburu, harus diperhatikan kesamaan dan kemiripan bentuk, maka satu ekor unta tidak sah untuk menggantikan tujuh ekor kijang. Seandainya dua ekor kambing diwajibkan kepada dua orang sebagai balasan akibat keduanya berburu, maka keduanya tidak boleh menyembelih satu ekor unta sebagai ganti dari dua ekor kambing, dan seseorang dibolehkan menyembelih satu ekor unta atau satu ekor sapi sebagai ganti dari tujuh ekor kambing yang diwajibkan kepadanya, dan memakan sisanya seperti orang yang bersekutu untuk mengambil dagingnya. Dan apabila menjadikan semua unta atau sapi sebagai ganti dari kambing, maka apakah seluruhnya menjadi wajib sehingga tidak boleh memakan darinya sedikitpun? dalam hal ini ada dua *Wajh*: sebagaimana dua *Wajh* dalam masalah orang yang mengusap seluruh kepalanya dalam berwudhu, apakah seluruhnya menjadi wajib atau yang wajib cukup hanya sebagian saja?

Aku katakan, “Ada pendapat yang mengatakan, dua *Wajh* dalam masalah mengusap kepala adalah apabila mengusapnya hanya satu kali usap, jika mengusapnya sedikit demi sedikit, maka mengusap yang kedua adalah sunnah secara pasti.” Ada lagi yang mengatakan “Dua pendapat itu dalam kedua hal, permisalan keduanya seperti apabila memanjangkan ruku’, sujud dan berdiri melebihi yang diwajibkan, fungsinya untuk menambah pahala dari yang wajib, namun yang paling kuat dari semua pendapat tersebut adalah bahwa penambahan itu hukumnya menjadi sunnah (*tathawwu*). *Wallahu a’lam*.”

Seandainya dua orang bersekutu dalam dua ekor kambing, maka menurut pendapat yang *Ashah* tidak sah hukumnya, demikian juga tidak sah sebagian dari kambing itu tanpa ada perbedaan pendapat lagi.

Syarat Kedua : Waktu qurban

Waktu qurban masuk sejak matahari terbit pada hari qurban dan kira-kira berlalu waktu shalat dua rakaat dan dua khutbah yang pendek menurut madzhab, menurut *Wajh* lain ukurannya shalat dan khutbah Rasulullah SAW, dan Rasulullah SAW membaca surat *Qaaf* dan *Iqtarabatis saa’ah* lalu beliau berkhotbah dengan khutbah yang tidak terlalu panjang dan tidak terlalu pendek. Al Murawizah berkata, “Perbedaan pendapat hanya dalam masalah panjangnya shalat, sedangkan khutbah harus ringan (tidak panjang dan tidak pendek), karena itulah yang sunnah. Al Imam berkata, “Aku tidak sependapat dengan orang yang menjadikan ukurannya dua rakaat shalat yang ringan (tidak terlalu panjang dan tidak terlalu pendek), cukup sedikit yang penting sah, karena maksud dari perkataan penulis kitab *Asy-Syamil* adalah kebalikannya. Dan menurut *Wajh* lain, “Ukurannya cukup sekadar waktu untuk melaksanakan shalat dua rakaat setelah berlalunya waktu yang makruh, sedangkan dua khutbah tidak dijadikan ukuran. Dan batas akhir waktu berkurban adalah terbenamnya matahari pada hari ketiga di hari tasyriq. Sedangkan pelaksanaan qurban boleh dilakukan di malam ataupun di siang hari, akan tetapi menyembelih di malam hari makruh hukumnya secara mutlak. apabila menyembelih sebelum waktunya, maka tidak dihitung sebagai kurban, namun jika tidak menyembelih sampai keluar waktunya, maka hilanglah kesempatan itu. Dan jika tahun berikutnya berkurban tepat pada waktunya, maka yang terhitung kurban adalah saat menyembelih pada waktunya

bukan untuk tahun yang lalu, semua ini berkaitan dengan kurban yang hukumnya sunah, sedangkan kurban karena nadzar, maka penentuan waktunya ada perbedaan pendapat. Pembahasannya akan diuraikan berikutnya Insya Allah Ta'ala.

Syarat ketiga : orang yang menyembelih haruslah orang yang ahli.

Dalam hal ini ada beberapa masalah :

Pertama: lebih disukai apabila orang yang berkorban menyembelih hewan qurban dengan tangannya sendiri, namun boleh mewakilkan penyembelihan kepada orang yang halal penyembelihannya. Dan yang lebih utama adalah mewakilkan penyembelihan kepada orang muslim yang faqih (ahli fikih), karena ia tahu tentang syarat-syarat menyembelih. Tidak boleh hukumnya mewakilkan penyembelihan kepada orang majusi dan animisme, beda halnya dengan orang-orang ahli kitab. Apabila penyembelihan diwakilkan hendaknya menghadiri prosesi penyembelihan, dan makruh hukumnya mewakilkan penyembelihan kepada anak kecil, sedangkan mewakilkan kepada wanita yang sedang haidh hukum makruhnya ada dua pendapat.

Aku katakan, “Hukumnya tidak makruh, karena tidak ada dalil yang sah yang melarang dalam masalah ini.” *Wallahu a'lam*.

Wanita yang sedang haidh lebih diutamakan daripada anak kecil, dan anak kecil lebih diutamakan dari ahli kitab.

Kedua : niat merupakan syarat dalam berkorban. Namun apakah boleh didahulukan sebelum menyembelih atau harus berbarengan ketika menyembelih? dalam hal ini ada dua pendapat: yang *Ashah* dari kedua pendapat itu adalah hukumnya boleh (mendahulukan niat). Seandainya seseorang yang hendak berkorban berkata, “Penyembelihan ini aku jadikan sebagai ibadah kurban.” apakah sudah cukup baginya menentukan dan bermaksud sebagai ganti dari niat? dalam masalah ini ada dua pendapat: yang paling benar menurut pendapat mayoritas: “Tidak cukup, karena menyembelih adalah bentuk ibadah tersendiri, maka wajib ada niatnya. Imam Syafi’i dan Al Ghazali berpendapat sudah cukup, seandainya seseorang diharuskan menanggung kewajibannya berkorban, kemudian ia menentukan kambing menurut yang ia tanggung, maka ketentuannya berbeda

pendapat berdasarkan apakah boleh menentukan secara mutlak dari tanggungannya? jika kita katakan tidak boleh, maka diharuskan niat ketika menyembelih, atau jika tidak maka ada dua pendapat: Seandainya penyembelihan diwakilkan kepada orang lain sambil orang yang memberikan perwakilan berniat menyembelih, maka hal tersebut sudah cukup dan tidak diperlukan lagi niat dari orang yang mewakili, bahkan sekalipun yang mewakili tidak mengetahui bahwa ia sedang berkorban, hal itu tidak berpengaruh. Akan tetapi apabila hanya berniat pada saat penyerahan hewan kepada yang mewakili saja, maka hukum mendahulukan niat dalam masalah ini ada dua pendapat. Dan dibolehkan mewakilkan niat kepada orang yang mewakili jika ia (orang yang mewakili) adalah seorang muslim, namun jika ahli kitab maka tidak diperbolehkan.

Ketiga : Hamba Sahaya, budak *Al Mudabbar* (Budak yang baru memerdekakan dirinya separuh) dan *Al Mustauladah* (Budak yang terlahir dari budak pula), mereka tidak dibolehkan melakukan qurban, jika kita katakan bahwa menurut pendapat yang *Masyhur* mereka tidak berkuasa untuk memiliki, dan apabila majikannya mengizinkan, maka ibadah qurban untuk majikannya, akan tetapi apabila mereka berkuasa memiliki, maka qurban mereka tidak dibolehkan tanpa seizin dari majikannya, karena majikannya mempunyai hak untuk mengambil, dan jika majikannya mengizinkan maka ibadah qurban untuk mereka (para budak), sebagaimana ketika mereka diizinkan untuk berinfak. Dan tidak diperbolehkan mencabut kembali setelah penyembelihan, demikian juga setelah berkorban. Budak *Al Mukatab* (budak yang memiliki perjanjian dengan majikannya bahwa ia akan membebaskan dirinya dengan hartanya sendiri) tidak dibolehkan berkorban tanpa seizin dari majikannya, dan jika diizinkan, maka amal ibadah (budak) setelah diizinkan majikannya ada dua *qaul*: bagi budak yang mengategorikan sebagian dirinya masih budak, maka baginya untuk berkorban menurut bagian milik dirinya bagi budak yang sudah bebas, maka tidak perlu lagi untuk izin kepada majikannya.

Keempat : Apabila seseorang menyembelih hewan kurban untuk orang lain tanpa seizin darinya, maka ibadah qurban tidak untuknya (orang lain), sedangkan berkorban untuk orang yang sudah mati, masalah ini akan dibahas pada bab wasiat Insya Allah *Ta'ala*.

Aku katakan, “Seandainya berkorban untuk orang lain tanpa seizin darinya, apabila kambing yang dijadikan hewan qurban ditentukan untuk nadzar, maka kurban itu untuk orang yang menyembelih, namun jika tidak maka bukan untuk orang yang menyembelih, demikian kata penulis kitab *Al Uddah* dan yang lainnya. Syaikh Ibrahim Al Marrudzi menghukumi bahwa penyembelihan itu terjadi untuk orang yang berkorban, ia dan penulis kitab *Al Uddah* berkata, “Seandainya orang yang berkorban menyertakan orang lain dalam pahala berkorban dan ia berkorban untuk dirinya, maka hal itu dibolehkan,” keduanya berkata, “Berdasarkan pendapat ini, maka hadits yang telah lewat bisa dijadikan landasan, “*Ya Allah terimalah ibadah qurban dari Muhammad dan keluarga Muhammad.*” *Wallahu a'lam.*

Syarat keempat : ketentuan menyembelih

Penyembelihan yang dibolehkan untuk hewan yang sudah memenuhi syarat, baik hewan jinak atau hewan buas, baik diniatkan untuk berkorban atau yang lainnya, adalah dengan memotong seluruh kerongkongan dan tenggorokan yang dimiliki oleh hewan, yang merupakan jalan nafasnya hewan sehingga bisa hidup lama, dengan alat yang bukan dari tulang dan bukan juga kuku, dan ini semua adalah syarat. Adapun menggunakan istilah memotong, karena untuk menghindari apabila hewan itu mati disambar oleh burung atau yang lainnya, baik dengan kukunya atau dengan paruhnya, maka hewan itu menjadi bangkai. Sedangkan tenggorokan karena ia adalah tempat keluar masuknya nafas, sedangkan tenggorokan adalah saluran keluar masuknya makanan dan minuman, letaknya dibawah tenggorokan, dibelakang keduanya ada pembuluh darah dalam lengkungan leher yang dikelilingi oleh tenggorokan, dan ada yang mengatakan dikelilingi dengan kerongkongan keduanya dinamakan *Al Wudjan* sedangkan tenggorokan dan kerongkongan dinamakan *Al Audaj*, maka memotong tenggorokan dan saluran pernafasan adalah wajib berdasarkan pendapat yang *Shahih* yang ada nashnya. Al Ashthakhri berkata, “Cukup memotong salah satu dari keduanya (tenggorokan atau saluran pernafasan) karena setelah salah satunya dipotong, hewan tidak akan bisa hidup lagi. Para pengikut madzhab berkata, “Pendapat ini menyelisihi nash perkataan Imam Syafi’i *Rahimahullah*, dan menyelisihi maksud dari penyembelihan yaitu untuk menghilangkan ruh

sesuai perintah dan tidak menyiksa, dan disunahkan ketika memotong tenggorokan dan saluran pernafasan juga memotong *Al Wudjain*, akan tetapi biasanya keduanya akan terputus dengan sendirinya seiring dengan terputusnya tenggorokan dan saluran pernafasan, dan jika tidak memotong keduanya maka tidak mengapa, apabila menyisakan sedikit dari tenggorokan atau saluran pernafasan, atau hewan menjadi mati, maka hewan itu menjadi bangkai. Demikian juga apabila telah berhenti menyembelih, kemudian memotong yang masih tersisa, maka hewan itu menjadi bangkai. Dalam kitab : *Al Hawi* ada pendapat yang mengatakan, “Jika sisa yang belum terpotong hanya sedikit maka tidak berpengaruh, dan pendapat ini dipilih oleh Ar-Ruyani dalam kitab *Al Hilyah*, adapun pendapat yang benar adalah pendapat pertama. Apabila memotong dari tengkuk sampai ke arah tenggorokan dan saluran pernafasan, berarti telah melakukan perbuatan maksiat, karena akan menambah rasa sakit, kemudian perlu dilihat, jika sampai pada tenggorokan dan saluran pernafasan padahal telah berhenti menyembelih, maka tidak halal hukumnya setelah itu untuk memotong tenggorokan dan saluran pernafasan, dan jika melanjutkan memotong padahal masih hidup, kemudian memotong keduanya, maka hukumnya halal, sebagaimana apabila memotong tangan hewan kemudian menyamakannya. Al Imam berkata, “Walaupun ketika memulai memotong saluran pernafasan hewan masih hidup, akan tetapi ketika memotongnya dan memotong sebagian tenggorokan kemudian berhenti memotong, karena suatu hal yang disebabkan terputusnya kerongkongan maka hukumnya halal. Karena minimal sudah terhitung sah, apabila kondisi hewan masih hidup ketika hendak menyembelihnya. Sedangkan memotong dari lengkungan leher sama halnya dengan memotong dari tengkuk, apabila memasukkan pisau ke dalam telinga hewan tersebut untuk memotong saluran pernafasan dan tenggorokan dari dalam, maka masalah ini perinciannya berikut: jika menjalankan pisau dengan menempelkannya ke jenggot pada bagian atas tenggorokan dan saluran pernafasan, kemudian kepalanya terputus, maka tidak dinamakan dengan menyembelih, karena ia tidak memotong tenggorokan dan saluran pernafasan, sedangkan penyembelihan terjadi dengan terpotongnya tenggorokan dan saluran pernafasan. Dalam hal ini ada dua permasalahan :

Pertama: Apabila satu orang mengambil bagian memotong tenggorokan

dan saluran pernafasan, kemudian yang lain mencabut giginya atau mencucuk lambungnya, maka hukumnya tidak halal, karena penyembelihan tidak melalui pemotongan tenggorokan dan saluran pernafasan. Baik memotong tenggorokan hewan tersebut sendirian maupun ada orang lain yang membantunya, seandainya pemotongan tenggorokan itu dibarengi dengan pemotongan tengkuk kambing dari tengkuknya, dengan cara satu pisau dijalankan dari bagian dan satu pisau lagi dari tenggorokan sampai keduanya bertemu, maka hewan tersebut menjadi bangkai, beda halnya apabila didahului dengan pemotongan tengkuk kemudian hewan masih hidup hingga pisau sampai pada bagian yang mematikan.

Kedua: orang yang menyembelih wajib bersegera ketika menyembelih, dan jangan berlambat-lambat sehingga menyebabkan kambing menjadi bangkai sebelum pemotongan pada bagian yang mematikan. Dan ini bisa jadi menyelisihi pembahasan yang telah lalu, bahwa minimal terhitung sebagai ibadah kurban jika pada saat memulai pemotongan kondisi hewan masih hidup, maka hal itu menyerupai maksud di sini, bahwa apabila tampak berakhirnya sampai pada berhentinya penyembelihan, sedangkan di sana jika kondisinya tidak terwujud.

Aku katakan, “Yang dikatakan oleh Imam Ar-Rafi’i ini berbeda dengan yang dijelaskan oleh Al Imam. Akan tetapi jawabannya bahwa ini terbatas pada yang kedua, maka tidak halal sembelihannya, berbeda dengan yang pertama karena penyebabnya adalah kelalaian, seandainya tidak dihalalkan maka akan menyebabkan kesulitan. *Wallahu a’lam.*”

Adapun jika kondisi hewan masih hidup pada saat penyembelihan, dalam hal ini ada beberapa masalah :

Pertama : Apabila seekor binatang buas melukai binatang buruan atau kambing, seekor hewan tertimpa atap, atau seekor kucing melukai burung dara, dan didapatkan masih dalam keadaan hidup kemudian disembelih, apabila kondisinya masih benar-benar hidup, maka hukumnya halal, sekalipun diyakini akan mati setelah satu atau dua hari. Akan tetapi apabila kondisinya tidak benar-benar hidup maka hukumnya tidak halal, inilah pendapat madzhab dan yang dinyatakan secara nash, dan jumhur pun memastikan hukum dengannya. Ada *Qaul* yang mengatakan, “Bahwa kedua kondisi tersebut hukumnya halal, dan pendapat lain mengatakan keduanya tidak halal, hal ini berbeda dengan kambing

apabila sakit ia hanya akan sekarat kemudian disembelih, dan menjadi halal hukumnya, karena tidak ada penyebab yang menghalanginya untuk mati. Apabila seekor kambing memakan tanaman yang berbahaya, kemudian ia sekarat lalu disembelih, Al Qadhi Husain pada suatu kesempatan berkata, “Dalam masalah ini ada dua pendapat, dan pada kesempatan yang lain memastikan keharamannya, dikarenakan ada penyebab yang menghalanginya untuk mati, sehingga ia mirip seperti dilukai oleh binatang buas. Kemudian kondisi hewan selesai sampai tuntas disembelih, atau dipastikan hidup, terkadang dengan keyakinan dan terkadang pula dengan memperkirakan ciri dan tanda-tanda yang tidak mungkin dijelaskan dengan kata-kata. Mereka menyerupakannya dengan ciri takut, marah dan yang lainnya. Adapun tanda-tanda kepastian tetap hidupnya adalah adanya gerakan kuat setelah tenggorokan dan saluran pernafasannya dipotong, kemudian muncrat dan mengalirnya darah. Al Imam berkata, “Di antara para ulama ada yang mengatakan, “Salah satu dari keduanya sudah cukup untuk dijadikan tanda kepastian hidupnya.” Beliau berkata, “Dan yang paling benar adalah bahwa setiap dari keduanya tidak cukup untuk dijadikan tanda, karena keduanya terkadang didapati setelah selesai menyembelih, akan tetapi terkadang ada ciri atau tanda-tanda yang bisa menjadikan ragu atau menambah yakin, maka harus dilihat dan diteliti.

Aku katakan, “Al Muzani dan sekelompok pengikut memilih cukup tandanya dengan gerakan keras, dan ini yang paling benar, *Wallahu a 'lam.*”

Apabila kita ragu dengan kepastian hidupnya hewan tersebut, dan tidak ada yang lebih kuat dalam perkiraan kita, maka dalam hal ini ada dua pendapat: pendapat yang *Ashah* dari dua pendapat itu adalah haram hukumnya, karena adanya keraguan dalam hal yang mubah. Kemudian disyaratkannya alat bukan dari tulang maksudnya bahwa semua alat potong dibolehkan kecuali kuku dan tulang, baik kuku dan tulang manusia atau yang lainnya, baik yang bersambung atau yang terputus. Namun ada riwayat satu pendapat yang membolehkan tulang dari hewan yang dagingnya dimakan, akan tetapi pendapat ini menyelisihi yang lain (*nyeleneh*). Pembahasan ini akan diuraikan panjang lebar berikutnya pada bab buruan dan sembelihan. Insya Allah *Ta'ala*.

Pasal: Sunah dan Adab-adab dalam Menyembelih Hewan Qurban

ataupun Hewan Lainnya

Pertama: Menajamkan alat untuk menyembelih⁵.

Kedua : Menggorokkan pisau dengan kuat dan menahannya bolak balik, sehingga menjadi lebih ringan dan mudah.

Ketiga: Hendaknya orang yang menyembelih menghadap kiblat dan menghadapkan hewan sembelihan ke arah kiblat, terutama dalam masalah qurban dan *hadyu* (sembelihan karena haji Tamattu' atau qiran) lebih disukai, karena dalam mendekati diri kepada Allah disukai apabila menghadap kiblat. Adapun tata cara menghadapkannya ada tiga pendapat: pendapat yang *Ashah* adalah menghadapkan hewan qurban ke arah kiblat dan tidak menghadapkan wajahnya ke arah kiblat, sehingga memungkinkan penyembelih bisa menghadap ke arah kiblat. Kedua: Menghadapkan seluruh badan hewan ke arah kiblat. Dan yang ketiga: menghadapkan kakinya ke arah kiblat.

Keempat: disunnahkan membaca *basmalah* ketika menyembelih, melempar hewan buruan dan melepaskan anjing (untuk berburu). Apabila meninggalkan *basmalah* dengan sengaja atau lupa, maka hewan sembelihan hukumnya halal, akan tetapi menurut pendapat yang *shahih* meninggalkannya dengan sengaja hukumnya makruh. Sedangkan menurut komentar Abu Hamid, "Orang yang meninggalkannya dengan sengaja hukumnya berdosa." Kemudian apakah *basmalah* dibaca juga ketika anjing menggigit hewan buruan dan ketika lemparan mengenai sasaran? ada dua pendapat: pendapat yang *Ashah* adalah *basmalah* dibaca juga. dan perbedaan ini berkaitan dengan kesempurnaan mustahab (sunah yang disukai). Apabila meninggalkan bacaan *basmalah* ketika melepaskan hewan untuk berburu, maka disunnahkan untuk membacanya ketika menangkapnya, sebagaimana orang yang meninggalkan bacaan *basmalah* di awal wudhu dan makan, maka disunnahkan baginya untuk membacanya di tengah-tengah wudhu dan makan. Kemudian orang yang menyembelih atau

⁵ Dari Syadad bin Aus, ia berkata, "Rasulullah SAW bersabda, 'Sesungguhnya Allah mencatat kebaikan pada tiap-tiap sesuatu, apabila kalian membunuh, maka bunuhlah oleh kalian dengan cara yang baik dan apabila kalian menyembelih hewan, maka sembelihlah oleh kalian dengan cara yang baik, hendaklah salah seorang dari kalian menajamkan pisaunya sehingga meringankan hewan sembelihannya.'" (Shahih Muslim : 1955)

berburu tidak boleh mengucapkan “Bismi Muhammad (dengan nama Muhammad) dan tidak boleh juga mengucapkan, “Bismillah wa bismi Muhammad (dengan nama Allah dan nama Muhammad), akan tetapi menjadi hak milik Allah *Ta’ala* untuk menjadikan sembelihan atas nama-Nya, sumpah atas nama-Nya, sujud hanya untuk-Nya dan tidak ada satu makhluk pun yang bersekutu dengan-Nya. Dalam kitab *Al Washit* disebutkan bahwa tidak boleh hukumnya untuk mengucapkan *bismillah wa muhammadir Rasulillah* (dengan nama Allah dan Muhammad Rasulullah), karena termasuk perbuatan syirik. penulis kitab *Al Washit* berkata, “Akan tetapi apabila mengucapkan *Bismillah wa Muhammadur Rasulallah* (Dengan nama Allah dan Muhammad adalah Rasulallah) yaitu memarfukan (men-*dhammah*-kan harakat huruf *dal*), maka hukumnya boleh.” Permasalahan ini sesuai dengan apa yang beliau riwayatkan dalam kitab *Al Masa’il* dan yang lainnya dari nash perkataan Imam Syafi’i *Rahimahullah*, “Bahwa apabila ahli kitab (Yahudi dan Nashrani) mempunyai sembelihan yang disembelih bukan dengan nama Allah *Ta’ala*, seperti dengan nama Al Masih, maka hukumnya tidak halal.” Sedangkan dalam kitab *Al Qadhi Ibnu Kaj* disebutkan, “Bahwa apabila orang Yahudi menyembelih dengan nama Musa AS dan orang Nashrani dengan nama Isa AS atau salib, maka sembelihan mereka hukumnya haram. Dan seorang muslim apabila menyembelih untuk Ka’bah atau Rasul SAW, maka hukumnya yang kuat bisa dikatakan haram, karena telah menyembelih untuk selain Allah *Ta’ala*. Ibnu Kaj berkata, “Abul Husain meriwayatkan pendapat lain yang mengatakan bahwa halal hukumnya, karena seorang muslim menyembelihnya karena Allah *Ta’ala*, dan tidak meyakini pada diri Rasulullah SAW seperti keyakinan orang Nashrani terhadap Isa.” Ibnu Kaj berkata, “Apabila menyembelihnya untuk berhala, maka hukum sembelihan tersebut tidak boleh dimakan, baik yang menyembelihnya seorang muslim atau seorang Nashrani.” Dan dalam sebuah kitab milik Syaikh Ibrahim Al Marwarrudzi *Rahimahullah* disebutkan bahwa hukum hewan yang disembelih ketika menyambut penguasa untuk mendekatkan diri kepadanya, para ulama penduduk Bukhara memfatwakan tentang keharamannya, karena termasuk hewan yang disembelih untuk selain Allah *Ta’ala*. Perlu diketahui bahwa menyembelih untuk sesembahan (selain Allah) dan atas namanya, bisa disejajarkan dengan melakukan sujud kepadanya, padahal setiap salah satu dari

perbuatan tersebut adalah salah satu bentuk dari perbuatan mengagungkan dan ibadah yang khusus untuk Allah Ta'ala yang berhak untuk diibadahi. Barangsiapa yang menyembelih untuk selain Allah berupa hewan binatang atau benda mati seperti patung dengan cara mengagungkan dan ibadah, maka hukum sembelihannya tidak halal, dan perbuatannya termasuk perbuatan kufur, seperti orang yang sujud kepada selain Allah dengan maksud sujud ibadah. Demikian juga apabila menyembelih untuk Allah dan selain Allah dengan cara seperti ini. Akan tetapi apabila menyembelih untuk selain Allah tidak dengan cara seperti yang tersebut, seperti menyembelih untuk Ka'bah dengan mengagungkannya karena dia adalah rumah Allah Ta'ala, atau menyembelih untuk Rasul SAW karena beliau adalah utusan Allah, maka perbuatan ini tidak boleh untuk dikatakan tidak halal, berdasarkan makna ini, maka termasuk di dalamnya perkataan seseorang, "Aku hadiahkan qurban ini untuk Al Haram atau untuk Ka'bah," dan yang sejenis dengan ini juga seperti menyembelih ketika menyambut penguasa, karena termasuk bentuk kegembiraan atas kedatangannya, dan disejajarkan dengan memotong hewan qurban untuk Aqiqah atas lahirnya seorang bayi. Perbuatan seperti ini tidak menyebabkan kepada kekafiran, demikian juga sujud kepada selain Allah sebagai bentuk kerendahan dan penghormatan. Oleh karenanya apabila orang yang menyembelih mengatakan, "*Bismillahi wa bismi Muhammad* (Dengan nama Allah dan dengan nama Muhammad) dan bermaksud dengan perkataannya, "Aku menyembelih dengan nama Allah dan aku memohon berkah melalui perantara nama Muhammad, maka perbuatan ini tidak selayaknya untuk diharamkan. Adapun pendapat yang mengatakan perbuatan itu tidak boleh, kemungkinan bisa difahami bahwa lafazh tersebut hukumnya makruh, karena makruh sehingga sah-sah saja apabila menafikan kebolehan dan mubahnya secara mutlak. Telah terjadi pertentangan di antara Segolongan ahli fiqih daerah Qozwain yang pernah aku temui, bahwa barangsiapa yang menyembelih dengan nama Allah dan nama Rasulullah SAW apakah hukum sembelihannya halal? dan apakah perbuatan tersebut termasuk kufur? sampai-sampai pertentangan tersebut menjadi sebuah fitnah, adapun yang benar adalah sebagaimana yang telah kami jelaskan. Disunnahkan membaca shalawat kepada Nabi SAW ketika menyembelih, Imam Syafi'i telah menyatakannya secara nash dalam kitab *Al Umm* sedangkan Ibnu Abu Hurairah berkata, "Tidak disunnahkan dan tidak

dimakruhkan.”

Aku katakan, “Imam Ar-Rafi’i *Rahimahullah* benar benar menguasai pembahasan ini, dan untuk membuktikan apa yang dikatakannya adalah apa yang telah disebutkan oleh Syaikh Ibrahim Al Marrudzi dalam ta’liqnya, beliau mengatakan, “Penulis kitab *At-Taqrīb* menukil perkataan dari Imam Syafi’i *Rahimahullahu Ta’ala*, “Apabila orang Nashrani menyebut nama selain Allah Ta’ala, seperti Al Masih, maka hukum sembelihannya tidak halal, penulis kitab *At-Taqrīb* berkomentar, “Maknanya kurang lebih bahwa ia menyembelih untuk Al Masih (selain Allah), akan tetapi apabila ia menyebut Al Masih dengan makna seperti bershalawat kepada Rasulullah SAW, maka hukumnya boleh. Beliau berkata, “Al Hulaimi berkata, “Halal hukumnya secara mutlak walaupun ia menyebut nama Al Masih. *Wallahu a’lam.*”

Kelima: Disunahkan memotong dengan cara *An-Nahr* (pada unta), yaitu memotong bagian bawah leher, sedangkan pada sapi dan kambing dengan cara menyembelih, yaitu memotong tenggorokan dibagian atas leher. Dan yang menjadi ukuran pada dua tempat tersebut (*Al labbah* dan *Al Halq*) adalah memotong tenggorokan dan saluran pernafasan. Dan apabila menyembelih unta kemudian memotong sapi dan kambing, maka hukumnya tetap halal, akan tetapi meninggalkan hal yang disunnahkan, sedangkan makruh atau tidaknya ada dua pendapat, dan pendapat yang *Masyhur* adalah bahwa hukumnya tidak makruh.

Keenam: Disunnahkan menyembelih unta dalam keadaan berdiri dengan ketiga kakinya serta lutut terikat⁶, Namun jika tidak hendaknya dalam keadaan menderum⁷. Dan hendaknya membaringkan sapi dan kambing dengan badan bagian kirinya, kemudian membiarkan kaki kanannya lalu mengikat ketiga kakinya.

Ketujuh: Apabila memotong tenggorokan dan saluran pernafasan, maka disunahkan hendaknya menahan dan tidak menampakkan kepalanya pada saat

⁶ Dari Abdurrahman bin Tsabit bahwa Nabi SAW dan para sahabatnya menyembelih unta dalam keadaan kaki kirinya terikat dan berdiri dengan ketiga kakinya (hadits *shahih*, diriwayatkan oleh Imam Abu Daud 1767)

⁷ Dari Ibnu Umar, bahwa ia datang kepada seorang lelaki yang sedang menyembelih seekor unta dalam keadaan menderum, kemudian ia berkata, “Bangkitkan ia sehingga berdiri dan salah satunya terikat, itulah sunnah nabi kalian SAW (*Muttafaqun ‘Alaih*).”

penyembelihan, tidak berlebihan dalam menyembelih, tidak bersegera mengulitinya, tidak mematahkan tulang punggungnya, tidak memotong salah satu anggota tubuh, tidak menggerakkan hewan sembelihan dan tidak memindahkannya, akan tetapi membiarkannya tidak melakukan sesuatu sehingga benar benar telah mati. Dan tidak menyentuhnya untuk menghindari agar tidak mengamuk. Yang lebih layak hendaknya menggiring hewan ke tempat penyembelihan dengan lembut, dibaringkan dengan lembut dan disodorkan air kepadanya sebelum disembelih, kemudian tidak menajamkan pisau dihadapan hewan dan tidak menyembelihnya dihadapan hewan yang lain.

Kedelapan: Disunnahkan ketika menyembelih mengucapkan “*Allahumma minka wa ilaika, taqabbal minni* (ya Allah hewan ini dari-Mu dan hanya untuk-Mu, maka terimalah dariku).” Sedangkan dalam kitab *Al Hawi* ada pendapat *dhaif* yang menyatakan bahwa hal itu tidak disunnahkan. Apabila mengatakan, “*Taqabbal minni kama taqabbalta min Ibrahim khaliluka wa Muhammadun abduka wa Rasuluka shalallahu 'alaihima* (Terimalah dariku sebagaimana Engkau telah terima dari Ibrahim kekasih-Mu dan dari Muhammad hamba dan utusan-Mu semoga Allah memberikan kesejahteraan kepada keduanya)” hal ini tidak dimakruhkan dan tidak disunnahkan, demikianlah beliau menukulkan dalam kitab *Al Bahr* dari para pengikut madzhab. Dalam kitab *Al Hawi* beliau mengatakan, “Yang dipilih dalam berkorban hendaknya bertakbir kepada Allah Ta’ala sebanyak tiga kali sebelum dan sesudah membaca basmalah, kemudian membaca, “*Allahu Akbar, Allahu Akbar, Allahu Akbar, walillahil hamdu.*”

Pasal: Pada pembahasan yang lalu telah kita sebutkan bahwa niat merupakan syarat dalam berkorban, kemudian apabila kambing telah dijadikan untuk hewan kurban, apakah hal itu sudah cukup dan tidak diharuskan lagi memperbaharui niat ketika menyembelih? ada dua pendapat, menurut pendapat yang *Ashah* hal itu tidak cukup (harus memperbaharui niat), jika kita katakan hal itu sudah cukup, maka disunnahkan untuk memperbaharui. Seseorang yang memiliki hewan apa saja baik unta ataupun kambing, kemudian mengatakan “Aku peruntukkan hewan ini untuk berkorban, atau aku harus berkorban dengan hewan ini,” maka akan menjadi hewan qurban yang ditentukan. Demikian juga

apabila mengatakan “Aku peruntukkan hewan ini sebagai *hadyu* (sembelihan bagi yang melaksanakan haji Tamattu’ atau qiran), atau ini adalah hewan untuk *hadyu* atau aku harus menjadikan hewan ini untuk *hadyu*,” maka hewan tersebut menjadi *hadyu*. Sebagian ulama yang lain mensyaratkan agar disertakan juga mengucapkan “*Lillahi Ta’ala* (karena Allah semata)”, sedangkan menurut madzhab hal itu bukanlah syarat. Sebagian pengikut madzhab mempertegas hilangnya kepemilikan dari *hadyu* dan kurban yang telah ditentukan, sebagaimana yang akan dibahas defenisinya Insya Allah *Ta’ala*. Demikian juga seseorang yang bernadzar untuk berinfat dengan harta tertentu, maka dengan begitu otomatis hilanglah kepemilikan dia akan harta tersebut, berbeda apabila dia bernadzar hendak memerdekakan seorang budak tertentu, maka kepemilikannya tidak hilang darinya selama dia belum memerdekakan budaknya. Karena sifat kepemilikan dalam *hadyu*, kurban dan harta tertentu bisa berpindah kepada orang-orang miskin, sedangkan sifat kepemilikan dalam budak tidak berpindah kepada orang miskin, bahkan kepemilikan itu berpisah secara keseluruhan. Adapun apabila berniat menjadikan kambing sebagai *hadyu* atau kurban akan tetapi tidak melafazhkan sesuatu, maka menurut *Qaul jadid* yang masyhur bahwa hal itu belum menjadi *hadyu* atau kurban. Sedangkan menurut *Qaul qadim* sudah menjadi *hadyu* dan kurban, dan pendapat ini dipilih oleh Ibnu Suraij dan Al Asthakhri. Oleh karenanya hewan yang sudah menjadi *hadyu* atau kurban ada beberapa pendapat : salah satunya cukup dengan niat, seperti memulai puasa dengan niat, pendapat ini dinyatakan oleh Ibnu Suraij. *Kedua* : Dengan niat, taqlid dan syi’ar, agar menyatu tanda tanda yang jelas dari sebuah niat, pendapat ini dikatakan oleh Al Asthakhri. *Ketiga* : Dengan niat dan menyembelih, karena tujuannya sama seperti harus adanya serah terima dalam masalah hibah. *Keempat* : dengan niat dan membawanya ke tempat pemotongan, apabila seseorang diwajibkan melaksanakan *hadyu* atau kurban dengan bernadzar kemudian mengatakan, “Aku tentukan kambing ini untuk nadzarku, atau aku jadikan kambing ini sebagai nadzarku.” atau mengatakan, “Demi Allah aku harus berkorban dengannya sebagai kewajiban dari tanggunganku,” maka permasalahan menentukannya ada dua pendapat: pendapat yang *shahih* adalah harus menentukan, dan inilah yang ditetapkan oleh mayoritas ulama. Kemudian Al Imam menukil perbedaan pendapat ini secara berurutan satu

dengan yang lainnya. Dan kami sebutkan sebagai tambahan saja. Apabila pada permulaan mengatakan, “Aku harus berkorban dengan unta atau kambing ini, maka dia diharuskan berkorban dan yang ditentukan adalah kambing tersebut menurut pendapat yang *shahih*. Dan apabila mengatakan, “Aku harus memerdekakan budak ini.” Maka ia diharuskan memerdekakannya, sedangkan untuk menentukan budak tersebut ada dua pendapat yang berurutan sebagaimana perbedaan pendapat yang terjadi pada hewan qurban, dan budak lebih patut untuk ditentukan, karena seseorang memiliki hak dalam masalah memerdekakan budak berbeda dengan masalah kurban. Apabila bernadzar hendak memerdekakan seorang budak, kemudian menentukan budak sesuai dengan yang diwajibkan kepadanya, maka perbedaan pendapat dalam masalah ini sebagaimana perbedaan pendapat yang terjadi pada masalah kurban. Apabila mengatakan, “Aku jadikan budak ini merdeka,” maka hukumnya tidak hilang begitu saja, akan tetapi apabila mengatakan, “Aku jadikan harta atau beberapa uang dirham ini sebagai sedekah, maka hukumnya harus menurut pendapat yang *shahih* sebagaimana pada kambing kurban. Sedangkan menurut pendapat kedua tidak harus, karena tidak ada manfaatnya dalam menentukan beberapa uang dirham tersebut karena semuanya sama, berbeda dengan kambing. Dan apabila mengatakan “Aku tentukan beberapa uang dirham ini sebagai kewajibanku dari tanggungan berzakat atau nadzar,” maka menentukan hal tersebut batal tidak dianggap menurut kesepakatan para pengikut madzhab, demikianlah Al Imam menukilkannya, karena menentukan dalam uang dirham adalah lemah dan menentukan dalam sesuatu yang ada pada tanggungan juga lemah, sehingga bertemulah keduanya dalam sebab yang lemah. Beliau mengatakan, “Terkadang menentukan uang dirham diqiyaskan seperti hutangnya seseorang, dan beliau mengatakan, “Gambaran ini tidak lepas dari adanya kemungkinan-kemungkinan.”

Cabang masalah: telah dijelaskan waktu pelaksanaan kurban yang hukumnya sunnah, apabila seseorang hendak melaksanakan sunnah dengan berkorban dan memisahkan daging kurban setelah beberapa hari tasyriq, maka ibadah kurban dan pahalanya tidak didapatkan, akan tetapi yang didapatkan adalah pahala sedekah biasa. Dan apabila mengatakan, “Aku peruntukkan kambing ini sebagai kurban,” maka waktunya adalah pada saat pelaksanaan

ibadah tersebut. Dan apabila mengatakan, “Demi Allah aku harus berkorban dengan kambing, maka apakah waktunya harus saat itu juga?” dalam hal ini ada dua pendapat: salah satunya, “Tidak harus saat itu, walaupun qurban tersebut memang sudah termasuk dalam tanggungannya, karena qurban tersebut merupakan darah yang memang harus ditumpahkannya, sedangkan pendapat yang paling benar dari kedua pendapat tersebut adalah: “Harus, karena telah diwajibkan kurban dalam tanggungannya, sedangkan berkorban waktunya telah ditentukan, dan ini pendapat yang sesuai. Ar-Ruyani menukil pendapat dari pengikut madzhab, ‘Bahwa tidak boleh hukumnya berkorban setelah hari-hari tasyriq, kecuali satu, yaitu kurban yang diwajibkan pada hari-hari tasyriq atau sebelumnya, kemudian tidak menyembelihnya sampai waktunya habis, maka ia harus menyembelihnya sebagai tebusan (qadha`). Apabila kita katakan tidak ditentukan waktunya, maka nadzar diharuskan berkorban, kemudian menentukan salah satu untuk nadzarnya.’” Dan jika kita katakan, “Bahwa hal tersebut menjadi keharusan, maka apakah berkorban dengannya waktunya ditentukan? dalam hal ini ada dua pendapat dan yang paling benar adalah tidak ditentukan.”

Pasal: Seseorang yang hendak berkorban, kemudian masuk pada hari kesepuluh Dzulhijah, maka makruh hukumnya mencukur rambut atau memotong kuku sampai ia berkorban.⁸ Dan ada satu pendapat yang mengatakan haram hukumnya, pendapat ini dinukilkan oleh penulis kitab *Ar-Raqm*,⁹ namun pendapat ini *syadz* (menyelisih yang lain). Hikmah dari membiarkan rambut dan kuku adalah agar seluruh anggota badan tetap utuh untuk dibebaskan dari api neraka, dan ada yang mengatakan karena serupa dengan hal-hal yang diharamkan, namun perkataan ini lemah, karena ia tidak meninggalkan wewangian, pakaian yang berjahit dan yang lainnya. Dan diriwayatkan ada satu pendapat yang mengatakan bahwa mencukur dan memotong tidak makruh hukumnya, kecuali apabila sudah masuk hari sepuluh Dzulhijah dan telah membeli hewan kurban,

⁸. Dari Ummu Salamah RA, Nabi SAW bersabda, “Apabila kamu memasuki hari sepuluh Dzulhijah, dan salah seorang dari kalian hendak berkorban, maka janganlah menyentuh (mencukur atau memotong) rambut dan kulitnya sedikitpun, dan jangan juga kukunya sedikitpun sampai ia berkorban.” (*Shahih Muslim 1977*)

⁹ Penulis kitab *Ar-Raqm* adalah Abul Hasan Al Abadi, biografi beliau telah disebutkan pada jilid pertama.

atau telah menentukan satu ekor kambing yang dimilikinya untuk dijadikan hewan kurban. Dan diriwayatkan lagi ada satu pendapat yang mengatakan bahwa memotong kuku tidak makruh hukumnya.

Aku katakan, “ Syaikh Ibrahim Al Marrudzi berkata dalam komentarnya, “Hukum seluruh anggota badan seperti hukum rambut.” *Wallahu a'lam.*

Pasal: Adapun Hukum Hewan Kurban Tiga Macam:

Pertama : Hal-hal yang berkaitan dengan hilang dan menghilangkannya, dalam hal ini ada beberapa permasalahan :

Salah satunya adalah, hewan kurban dan hewan *hadyu* yang sudah ditentukan, maka kepemilikannya akan hilang dengan bernadzar, sehingga apapun yang ia lakukan terhadap kedua hewan tersebut tidak berlaku, baik berupa transaksi jual beli atau hibah, dan tidak berlaku juga mengganti yang serupa atau yang lebih baik dari keduanya. Dan diriwayatkan ada satu pendapat yang mengatakan bahwa kepemilikannya tidak hilang sampai ia berkorban dan membagikan daging kurbannya, hal ini seperti jika ia mengatakan, “Demi Allah aku harus memerdekakan budak ini, maka kepemilikannya tidak akan hilang kecuali dengan memerdekakannya. Sedangkan yang *shahih* adalah pendapat pertama. Adapun pembahasan tentang perbedaan antara berkorban dan *hadyu* dengan memerdekakan budak telah dibahas sebelumnya. Seandainya bernadzar hendak memerdekakan seorang budak yang sudah ditentukan, maka tidak boleh menjualnya dan menggantinya meskipun kepemilikannya belum hilang, dan jika melanggar kemudian menjual hewan kurban atau hewan *hadyu* yang telah ditentukan, jika hewan tersebut masih ada maka harus dikembalikan dan harganya dikembalikan juga. Akan tetapi jika telah dihilangkan oleh pembeli atau hilang sesudah di tangannya, maka si pembeli diwajibkan mengganti sebanyak harga sejak hari diterimanya hewan sampai hilangnya hewan, kemudian dengan harga tersebut orang yang bernadzar membeli hewan yang serupa jenis, macam dan umurnya dengan hewan yang hilang, apabila dengan harga itu ia tidak mendapatkan hewan yang serupa karena kondisi harganya, maka ia harus menambah dengan uangnya sendiri untuk mencukupi harganya. Dan inilah makna perkataan para pengikut madzhab.” Menanggung apa yang telah dijual dua kali lipat dari harga yang serupa, dan jika nilai uang ganti lebih

banyak dari harga hewan yang serupa, karena ada diskon, maka hukumnya sebagaimana yang akan kami sebutkan pada permasalahan yang serupa dengannya Insya Allah *Ta'ala*. Kemudian apabila ia membeli hewan kurban yang serupa dengan seharga uang ganti, maka secara otomatis hewan yang sudah dibeli menjadi hewan kurban. Dan jika membelinya dalam tanggungan, kemudian ketika membeli diniatkan untuk kurban maka hukumnya sama, dan jika tidak maka niatkan sebagai hewan kurban setelah membelinya.

Kedua : Sebagaimana tidak sahnya hukum menjual hewan kurban yang sudah ditentukan, demikian juga tidak sah menyewakannya, dan boleh meminjamkannya, karena hanya menyertakannya. Apabila disewakan kemudian dikendarai oleh si penyewa lalu hilang, maka orang yang menyewakan wajib mengganti harganya, dan penyewa wajib membayar harga sewa. Dalam hal harga sewa ada dua pendapat dan pendapat yang *Ashah* adalah pendapat yang mengatakan dengan harga sewa yang semisal. Pendapat kedua mengatakan lebih banyak dari harga sewa yang semisal dan disebutkan. Kemudian apakah pembagiannya seperti pembagian pada hewan kurban atau khusus untuk orang-orang fakir saja? ada dua pendapat.

Aku katakan, “Pendapat yang *Ashah* adalah pendapat yang pertama. *Wallahu a'lam.*”

Ketiga : Apabila ia mengatakan, “Aku jadikan unta ini atau kambing ini sebagai hewan kurban, atau bernadzar hendak berkorban dengan satu ekor unta atau kambing yang telah ditentukan, kemudian hewan tersebut mati sebelum hari penyembelihan, atau dicuri sebelum menyembelihnya pada hari kurban, maka tidak ada dosa baginya. demikian juga dengan hewan *hadyu* yang telah ditentukan, yang hilang sebelum sampai ke tempat penyembelihan atau telah sampai di tempat sebelum disembelih.

Keempat: Apabila seseorang mempunyai tanggungan kewajiban dam *tamattu'* atau *qiran* (menyembelih hewan karena melaksanakan haji *tamattu'* atau *qiran*), atau kurban atau *hadyu* karena nadzar secara mutlak, kemudian menentukan unta atau kambing yang ada dalam tanggungannya, adapun perbedaan dalam pembahasan ini telah dijelaskan sebelumnya, dan yang paling benar adalah harus ditentukan, dan ketika itu menurut pendapat madzhab

hilanglah kepemilikannya sebagaimana ketika menentukannya di awal, akan tetapi apabila hilang maka hukum wajibnya mengganti ada dua pendapat: pendapat jumhur menetapkan akan wajibnya mengganti, karena apa yang diwajibkan kepadanya akan tetap menjadi tanggungannya, walaupun kepemilikan hewan yang telah ditentukan hilang darinya, akan tetapi ia tetap menanggungnya, sebagaimana apabila ia berhutang kepada seseorang, dan hasil hutang tersebut digunakan untuk membeli barang, kemudian barang tersebut hilang sebelum diterima dari tangan penjual, maka batallah transaksi jual beli tersebut dan hutang kembali seperti semula, demikian juga disini batallah penentuan hewan tersebut dan tanggungannya kembali kepadanya. Sedangkan pendapat kedua, di dalamnya ada dua pendapat yang dinukil oleh Al Imam, salah satunya berpendapat tidak wajib mengganti karena telah ditentukan, sebagaimana apabila mengatakan, "Aku jadikan ini sebagai kurban."

Kelima : apabila hewan kurban dihilangkan oleh orang lain, maka harganya wajib diganti dan diambil oleh orang yang berkorban, kemudian dengan harga itu ia membeli hewan yang sama. Apabila tidak mendapatkan hewan yang sama, maka membeli hewan yang lebih rendah dari pertama, berbeda halnya apabila bernadzar hendak memerdekakan budak yang telah ditentukan kemudian terbunuh, maka ia mengambil harganya untuk dirinya dan tidak diwajibkan untuk membeli budak lain untuk dimerdekakan dengan harga tersebut, karena kepemilikannya di sini tidak hilang darinya dan yang berhak bebas adalah si budak, sementara budak telah meninggal sedangkan orang yang berhak berkorban masih ada. Apabila dengan harga tersebut tidak cukup untuk mendapatkan hewan yang layak untuk *hadyu* dan kurban, maka dalam kitab *Al Hawi* disebutkan bahwa orang yang berkorban harus menambahkan dari dirinya agar cukup untuk membeli hewan yang layak untuk dijadikan kurban, karena hal itu diwajibkan kepadanya. Bagi yang berpendapat seperti ini memungkinkan baginya untuk bergabung dalam pembeliannya, dan yang disebutkan dalam kitab *Al Hawi* ini adalah pendapat yang *syadz* sedangkan yang *shahih* adalah pendapat jumhur yaitu tidak ada kewajiban baginya karena tidak ada unsur kelalaian darinya. Oleh karenanya jika memungkinkan untuk membeli dengan bagiannya *hadyu* atau hewan kurban, maka dalam masalah ini ada tiga pendapat: yang paling benar adalah diharuskan membelinya dan menyembelinya bersama

orang yang disertakan, dan tidak boleh mengeluarkan harganya seperti kurban asli.

Pendapat kedua: Boleh mengeluarkan harganya dengan beberapa uang dirham. Oleh karenanya para ulama menetapkan bahwa ia harus bersedekah. Al Imam berkata “Cara membagikannya seperti pembagian hewan kurban sehingga walaupun ia hendak menjadikan cincin darinya untuk dipakai dan tidak menjualnya, maka dibolehkan baginya. Dan ini salah satu pendapat, seperti halnya hampir tidak ada perbedaan yang berarti dalam masalah ini. Akan tetapi maksudnya tidak wajib mengeluarkan bagiannya dalam kurban, dan boleh digantikan dengan mengeluarkan beberapa uang dirham. Dan terkadang ada kelonggaran dalam menyebutkan penggunaan dalam masalah ini.”

Aku katakan, “Inilah yang diriwayatkan dari Al Imam, yaitu dibolehkannya menggunakan cincin, sebagai cabang dari pembahasan yang membolehkan memakan daging hewan kurban yang wajib. *Wallahu 'alam.*”

Ketiga: Digunakan untuk membeli daging kemudian dagingnya disedekahkan, adapun jika tidak mungkin untuk disedekahkan karena jumlahnya yang sedikit, maka ada pendapat kedua dan ketiga. Penulis kitab *Al Hawi* mengurutkan permasalahan ini dengan urutan yang baik kemudian berkata, “Jika hewan yang hilang adalah kambing domba *Tsaniyah* (yang berumur tiga tahun) misalnya, dan dengan harga yang ada tidak mungkin membeli hewan kurban yang semisalnya, dan yang memungkinkan adalah membeli kambing domba *Jadza 'ah* (yang berumur genap satu tahun) dan kambing kacang yang berumur tiga tahun, maka yang diwajibkan adalah kambing yang pertama (kambing domba *Tsaniyah*), untuk menjaga jenis hewan yang ditentukan. Dan jika yang memungkinkan adalah kambing kacang *Tsaniyah* (yang berumur tiga tahun) dan di bawahnya domba *Jadza 'ah* (yang berumur genap satu tahun), maka yang diharuskan adalah kambing yang pertama, karena kambing yang kedua tidak layak untuk dijadikan hewan kurban. Jika yang memungkinkan adalah membeli kambing dibawah *Jadza 'ah* (di bawah umur satu tahun), dan membeli satu bagian untuk qurban, maka yang wajib adalah yang pertama, karena berkurban tidak bisa dengan salah satu dari keduanya, sedangkan yang pertama adalah mengeluarkan darah secara sempurna. Dan jika memungkinkan membeli

daging dan membeli satu bagian, maka yang wajib adalah yang pertama. Karena di dalamnya bersekutu dalam mengeluarkan darah hewan. Dan jika tidak memungkinkan kecuali membeli daging dan memisahkan beberapa uang dirham, maka yang wajib adalah yang pertama, karena tercapailah maksud dari berkorban.

Keenam : Jika dihilangkan oleh orang yang berkorban, maka ada dua pendapat : salah satunya adalah diwajibkan baginya mengganti harganya pada hari ia menghilangkannya, sebagaimana yang diwajibkan pada orang lain yang menghilangkannya. Dan yang paling benar adalah diwajibkan baginya mengganti dua kali lipat dari harganya dan membeli hewan yang sepertinya. Sebagaimana apabila menjual hewan kurban yang telah ditentukan kemudian hilang di tangan pembeli. Oleh karenanya apabila pada hari hilangnya hewan harga lebih tinggi, dan dengan separuh harga saja memungkinkan membeli hewan yang serupa, maka hendaknya membeli hewan yang gemuk atau dua kambing kacang atau lebih, dan jika tidak mendapatkan yang gemuk, maka hukumnya sebagaimana yang telah kami jelaskan pada orang lain yang menghilangkan hewan kurban tapi harganya tidak mencukupi satu ekor kambing kacang. Dan di sini ada pendapat lain yaitu diperbolehkan baginya menggunakan uang sisa dari pembelian satu ekor kambing untuk kambing yang semisal. Karena kelebihan harga setelah diperolehnya kambing yang semisal sama halnya seperti ketika memulai hendak berkorban. Dan menurut pendapat yang lain adalah ia memiliki hak dari kelebihan itu.

Ketujuh : Jika memungkinkan menyembelih hewan *hadyu* setelah sampai pada tempat penyembelihan, atau menyembelih hewan kurban pada hari penyembelihan, akan tetapi tidak menyembelihnya sampai hewan tersebut mati, maka hukumnya seperti hilang disebabkan kelalaiannya mengakhirkan penyembelihan.

Kedelapan: Imam Syafi'i *Rahimahullah* menyukai apabila bersedekah hendaknya dengan hewan yang lebih baik yang tidak melebihi kambing lain, dan tidak memakan sedikitpun dari dagingnya. Dan yang semakna dengannya adalah hewan pengganti yang disembelihnya. Dan Abu Ali At-Thabari dalam salah satu pendapatnya mengatakan, "Tidak boleh memakan dari dagingnya

karena kelalaian menghilangkannya.”

Kesembilan: Apabila kambingnya dijadikan sebagai hewan kurban, atau bernadzar hendak berkorban dengan hewan yang sudah ditentukan, kemudian menyembelihnya sebelum hari penyembelihan, maka wajib baginya bersedekah dengan dagingnya, dan tidak boleh memakan sedikitpun dari dagingnya, dan ia harus menyembelih hewan yang semisal pada hari penyembelihan sebagai gantinya. Demikian juga apabila menyembelih hewan *hadyu* yang telah ditentukan sebelum sampai tempat penyembelihan, maka harus bersedekah dengan dagingnya dan harus menggantinya. Apabila menjual hewan *hadyu* atau hewan kurban yang telah ditentukan, kemudian disembelih oleh pembeli dan dagingnya masih utuh, maka harus diambil oleh penjual dan menyedekahkan dagingnya. Dan kewajiban pembeli adalah membayar denda atas berkurangnya hewan akibat disembelih, dan penjual menambahkan kepada harga denda untuk membeli hewan pengganti. Dan menurut pendapat yang lain, “Pembeli tidak membayar denda sedikitpun, karena penjual telah menguasainya, dan yang *shahih* adalah pendapat pertama.

Seandainya orang lain menyembelih hewan kurban yang telah ditentukan sebelum hari penyembelihan, maka diwajibkan baginya mengganti kekurangan harga akibat disembelih. Dan permasalahannya mirip yaitu adanya perbedaan bahwa daging dibagikan kepada pembagian hewan kurban, atau terpisah dari hukum kurban dan kepemilikannya kembali, sebagaimana hal yang sama akan kami sebutkan Insya Allah. Tentang hewan yang apabila disembelih oleh orang lain dan kita katakan, “Kurban tidak sah? kemudian hasil denda dari daging jika kembali menjadi miliknya, maka dengan harga tersebut dia harus membeli hewan kurban yang disembelihnya pada hari penyembelihan.”

Seandainya bernadzar hendak berkorban, kemudian menentukan kambing yang menjadi tanggungannya, akan tetapi disembelih oleh orang lain sebelum hari penyembelihan, maka ia berhak mengambil daging serta kekurangan harganya akibat disembelih, dan memiliki seluruhnya serta sisanya tetap menjadi miliknya.

Kesepuluh: apabila orang lain menyembelih hewan kurban yang telah ditentukan pada permulaan waktu penyembelihan atau hewan *hadyu* yang sudah

ditentukan setelah sampai pada tempat penyembelihan, maka pendapat yang *Masyhur* adalah tempat pelaksanaannya sah, dan pemilik qurban mengambil dagingnya kemudian membagikannya, karena ia berhak membagikannya berdasarkan sisi ini dan tidak disyaratkan melaksanakannya seperti halnya mengembalikan titipan, dan juga karena menyembelihnya tidak membutuhkan niat, maka apabila dilakukan oleh orang lain hukumnya sah, sebagaimana halnya dengan menghilangkan najis.

Dan diriwayatkan ada satu pendapat lama bahwa seharusnya orang yang memiliki hewan kurban menjadikannya untuk orang yang menyembelih, kemudian menebus harganya secara keseluruhan berdasarkan wakaf perjanjian. Jika kita katakan pendapat yang *Masyhur*, maka apakah orang yang menyembelih harus membayar denda atas kekurangan harga akibat disembelihnya hewan kurban? dalam hal ini ada dua pendapat : salah satunya ada dua *qaul*, yang pertama mengatakan tidak wajib membayar denda, karena tidak menghilangkan maksud, akan tetapi mengurangi (memperingan) beban penyembelihan. Sedangkan pendapat yang *Ashah*, yang dinyatakan secara nash yaitu dari pendapat kedua dan ditetapkan oleh jumhur bahwa harus membayar denda kekurangan akibat disembelih, kerana menumpahkan darah hewan itu yang menjadi maksud dan ia telah menghilangkannya, maka sama halnya seperti apabila dia mengikat kaki kambingnya untuk disembelih, kemudian orang lain datang menyembelihnya tanpa seizin darinya, maka dia harus membayar denda kekurangannya.

Al Mawardi berkata, “Menurutku apabila ia telah menyembelihnya sementara kesempatan untuk berkorban masih panjang, maka dia harus membayar denda, akan tetapi jika waktunya sempit hanya cukup sekadar untuk menyembelih saja kemudian dia menyembelihnya , maka tidak ada denda baginya, karena sempitnya waktu. dan jika kita katakan wajib membayar denda, apakah denda itu untuk orang yang berkorban, karena sudah bukan lagi menjadi barang berkorban dan tidak ada hak bagi orang-orang miskin selainnya? Atau apakah masih menjadi hak orang-orang miskin karena merupakan badal(pengganti) yang sudah dikurangi dan tidak ada pilihan lain bagi orang yang berkorban kecuali memakannya? atau menempuh cara seperti hewan

kurban? dalam hal ini ada beberapa pendapat: pendapat yang *Ashah* adalah yang ketiga, oleh karenanya dengan denda itu ia membeli kambing lagi. Dan jika tidak memungkinkan maka persoalannya kembali sebagaimana perbedaan pendapat yang telah lalu, yaitu ia membeli sebagian hewan kurban atau dagingnya atau dia memisahkan sendiri, ini semua apabila disembelih oleh orang lain dan dagingnya masih utuh. Apabila dagingnya ia makan atau dipisahkan dalam pembagian hewan kurban dan tidak bisa untuk mengembalikannya, maka hukumnya seperti menghilangkan tanpa menyembelihnya. Karena keputusan pembagiannya diserahkan kepada orang yang berkorban, maka ia harus menanggung, dan orang yang mempunyai membeli menurut kebutuhan untuk berkorban. Dan menurut pendapat lain, pembagian itu sah jika dari orang yang memiliki seperti menyembelih. Adapun yang *shahih* adalah pendapat pertama. Sedangkan dalam denda yang wajib ada dua pendapat: pendapat yang *Masyhur* dan dipilih oleh jumah adalah ia menanggung harganya ketika menyembelih, sebagaimana apabila menghilangkannya tanpa menyembelihnya. Pendapat kedua: menanggung harganya lebih banyak dan harga dagingnya, karena telah memisahkan daging secara tidak dibenarkan. Ada pendapat lain mengatakan ia menanggung denda akibat menyembelih dan menanggung harga dagingnya, bahkan terkadang denda harga daging lebih banyak daripada harga kambing, terkadang lebih sedikit, dan terkadang sama harganya. Perbedaan pendapat dalam masalah kurban ini tidak ada pengkhususan, akan tetapi berlaku bagi siapa saja yang menyembelih hewan orang lain kemudian menghilangkan dagingnya. Semua ini adalah cabang pemasalahan jika kambing tersebut yang disembelih oleh orang lain adalah menjadi hewan kurban. Dan jika kita katakan tidak menjadi hewan kurban, maka tidak ada kewajiban bagi orang yang menyembelih kecuali bayar denda akibat berkurangnya nilai hewan. Sedangkan hukum dagingnya ada dua pendapat: *Pertama*: ia berhak dari sisi bahwa itu adalah hewan kurban. *Kedua*: ia memilikinya. Apabila seseorang bermaksud untuk berkorban atau *hadyu* dengan cara bernadzar, kemudian menentukan kambing yang menjadi kewajibannya, akan tetapi hewan tersebut disembelih oleh orang lain pada hari penyembelihan atau ditanah haram, maka pendapat tentang sahnya kurban untuk pemiliknya, tentang mengambil dagingnya dan bersedekah dengannya serta denda kekurangan akibat disembelih bagi orang

yang menyembelih adalah sebagaimana yang telah kami sebutkan. Dan jika dagingnya hilang, maka menurut penulis kitab *At-Tahdzib* dan yang lainnya adalah, “Pemilik hewan berhak mengambil harganya dan memilikinya serta hukum aslinya tetap menjadi tanggungannya. Dalam lafadh ini menjelaskan bahwa maksud dari menghilangkan adalah, “Dia berhak mengambil harganya dan dengan harga itu ia membeli hewan yang semisalnya,” atau “Hendaknya ia membeli yang seharga dengannya karena jiwa yang terambil adalah miliknya dan ia berhak pula untuk tidak mengambilnya.”

Hukum Kedua: Tentang Aib Hewan Kurban

Di dalamnya ada tiga permasalahan :

Pertama: Apabila seseorang berkata, “Aku niatkan kambing ini sebagai hewan kurban,” atau bernadzar hendak berkorban dengan kambing tertentu, namun sebelum waktu penyembelihan hewan tersebut terkena aib (cacat) yang apabila disembelih tidak akan sah, maka sebab tersebut tidak mengharuskan sesuatu padanya sebagaimana apabila sebabnya adalah karena hilang, dan tidak terlepas begitu saja dari hukum berkorban bahkan kurbannya sah, dan hendaknya ia menyembelihnya pada waktunya. Sedangkan pendapat lain mengatakan tidak sah, dan ia harus berkorban dengan hewan yang sehat. Akan tetapi pendapat ini *nyeleneh* dan lemah. Dan menurut pendapat yang sah, apabila melanggar dan menyembelihnya sebelum hari penyembelihan, maka harus bersedekah dengan dagingnya dan diharuskan bersedekah dengan harganya namun tidak diharuskan membeli hewan kurban lain, karena sebagai pengganti hewan dan tidak boleh digunakan sebagai hewan kurban. Dan seandainya hewan terkena aib (cacat) pada hari penyembelihan sebelum disembelih, maka hendaknya menyembelihnya dan menyedekahkan dagingnya, dan jika terkena aib (cacat) setelah siap untuk disembelih, maka hendaknya menyembelihnya dan menyedekahkan dagingnya, akan tetapi ia harus menyembelih penggantinya, akibat kelalaian mengakhirkannya maka sama halnya seperti menjadikannya terkena aib (cacat). *Kedua:* seandainya tanggungan seseorang adalah berkorban karena bernadzar, atau *hadyu* dari haji *qiran* atau haji *tamattu'* atau nadzar,

kemudian menentukan kambing dalam tanggungannya, kemudian terkena aib (cacat) sebelum tiba waktu penyembelihan, atau sebelum sampai ke tempat penyembelihan, maka berlakulah perbedaan pendapat yang telah lalu yaitu apakah hal itu menjadi wajib? jika kita katakan tidak wajib, maka tidak ada pengaruh dalam menentukannya, dan jika kita katakan wajib dan inilah yang benar, apakah ia wajib menyembelih hewan yang sehat? dalam masalah ini ada dua pendapat : atau ada dua sisi pendapat : jumbuh menetapkan wajib hukumnya, karena yang wajib dalam tanggungannya adalah hewan yang sehat, maka hal itu tidak terlaksana jika dengan hewan yang ada aibnya (cacat). Kemudian apakah yang ditentukan tersebut terlepas dari kepemilikan? ada dua pendapat: yang pertama, "Ia diharuskan menyembelihnya dan menyedekahkan dagingnya, karena ia meniatkannya dengan menentukan, dan yang paling benar yang dinyatakan secara nash adalah tidak diwajibkan kepadanya, bahkan ia berhak memiliki dan menjualnya, karena ia tidak diwajibkan menyedekahkannya sejak awal, hanya saja ia menentukannya untuk memenuhi kewajibannya, dan akan terlaksana dengan syarat hewannya sehat. Hal yang mendekati dengan dua pendapat itu adalah seseorang yang menentukan hewan dengan yang lebih baik dari yang dimilikinya kemudian terkena aib (cacat), apakah diwajibkan kepadanya untuk menjaga kelebihan dari penggantian? dan dalam salah satu pendapat : diwajibkan karena keharusannya terhadap tambahan tersebut dengan menentukan. Dan yang paling *Ashah* adalah tidak diwajibkan, sebagaimana apabila sejak awal diwajibkan hewan yang ada cacatnya, kemudian mati bukan karena kesalahan darinya.

Ketiga : Apabila hewan *hadyu* terkena cacat (aib) setelah sampai ke tempat penyembelihan, maka ada dua pendapat: *pertama*: Sah untuk disembelih, karena ketika sampai di tempat penyembelihan, ia menjadi sebagai sebuah hasil yang ada di tangan orang-orang miskin, dan menjadi seperti orang yang membayar zakat kepada seorang imam, kemudian hilang di tangannya, maka sudah terhitung zakat, sedangkan pendapat yang *Ashah* adalah tidak sah hukumnya, karena masih dalam tanggungannya selama belum disembelih, penulis kitab *At-Tahdzib* berkata, "Apabila terkena aib setelah sampai di tempat penyembelihan dan masih memungkinkan menyembelihnya, maka hukum aslinya masih menjadi tanggungannya, namun apakah ia memiliki hewan yang ditentukan atau apakah

ia diharuskan menyembelihnya? dalam masalah ini ada perbedaan pendapat, apabila terkena aib sebelum memungkinkan menyembelihnya, maka ada dua pendapat: pendapat yang *Ashah* adalah demikian (diharuskan). Pendapat kedua adalah cukup baginya menyembelih hewan yang terkena aib dan menyedekahkan dagingnya. Dan permasalahan yang mendekati dengan dua pendapat pertama pada dua sisi pendapat yang lalu adalah orang yang mengikat kaki kambing untuk berkorban, kemudian hewan tersebut mengamuk lalu kakinya patah, Al Imam berpendapat mengkhususkannya bagi orang yang menentukan dalam tanggungannya akibat dari nadzar, dan menetapkan tidak sahnya jika berupa ibadah *tathawwu'* (sunah).

Aku katakan, "Penulis kitab *Al Bahr* berkata, 'Apabila hewan mati atau dicuri setelah sampai di tanah haram, maka sah hukumnya menurut pendapat yang pertama.'" *Wallahu a'lam*.

Keempat: Apabila seseorang mengatakan pada hewan yang ada aibnya berupa juling matanya atau yang sejenisnya, "Aku peruntukkan ini sebagai kurban," atau bernadzar di awalnya untuk berkorban, maka ia wajib menyembelihnya, karena disebabkan niatnya, sebagaimana orang yang membayar *kaffarah* dengan memerdekakan budak yang ada cacatnya, maka budak merdeka dan ia mendapat pahala, sekalipun *kaffarah*nya tidak sah. Demikian juga halnya sembelihannya menjadi ibadah yang mendekatkan diri kepada Allah dan pembagian dagingnya menjadi sedekah, akan tetapi tidak sah untuk hewan *hadyu* dan kurban yang diwajibkan, karena sehatnya hewan merupakan syarat di dalamnya. Kemudian apakah menyembelihnya khusus pada hari penyembelihan, dan berlaku pembagian seperti pembagian hewan kurban? ada dua pendapat: salah satunya : tidak khusus dan tidak berlaku, karena bukan termasuk kurban akan tetapi daging kambing biasa. Sedangkan pendapat yang *Ashah* adalah khusus dan berlaku, karena ia mewajibkan pada dirinya dengan niatan kurban, dan tidak ada makna lain dari perkataannya kecuali seperti ini. Oleh karenanya, apabila menyembelihnya sebelum hari penyembelihan, maka harus menyedekahkan dagingnya dan tidak memakan sedikitpun darinya, dan diharuskan membayar harganya lalu bersedekah dengannya dan tidak membeli yang lain, karena hewan yang cacat tidak tetap dalam tanggungannya,

demikianlah seperti yang dikatakannya dalam kitab *At-Tahdzib*. Seandainya menunjuk kepada seekor kijang dan mengatakan, “Aku peruntukan ini sebagai kurban.” maka tidak dianggap. Dan apabila menunjuk kepada seekor anak unta atau seekor anak kambing dan mengatakan “Ini untuk kurban”, maka apakah sama dengan kijang atau sama seperti hewan yang terkena cacat? Ada dua pendapat, pendapat yang *Ashah* adalah pendapat kedua (seperti hewan yang terkena cacat).

Apabila ia mewajibkan kepada dirinya hewan yang ada cacatnya kemudian cacatnya hilang, apakah sembelihannya sah sebagai kurban? ada dua pendapat: pendapat yang *Ashah* adalah tidak sah, karena kepemilikannya telah hilang dan menjadi berkurang, maka kesempurnaan setelah itu tidak berpengaruh, sebagaimana orang yang memerdekakan seorang budak yang buta sebagai tebusan kaffarahnya, kemudian penglihatannya kembali pulih. Pendapat kedua adalah boleh (sah) karena pada waktu penyembelihan kondisinya masih sempurna, pendapat ini diriwayatkan dari pendapat lama.

Kelima : Apabila dalam tanggungannya adalah kurban atau *hadyu* dengan nadzar atau yang lainnya, kemudian menentukan hewan tertentu yang menjadi kewajibannya, maka tidak menjadi wajib dan sedangkan tanggungannya tidak terlepas dengan hanya menyembelihnya. Kemudian apakah setelah ia menentukan ia diharuskan menyembelih hewan yang telah ditentukannya? Dalam hal ini perlu dilihat, apabila mengatakan, “Aku tentukan ini sebagai tanggunganku,” maka ia tidak diharuskan. Dan jika mengatakan, “Demi Allah aku harus berkorban dengan hewan ini sebagai tanggunganku atau aku jadikan hewan ini untuk *hadyu*.” atau mengatakan, “Demi Allah aku menyembelihnya karena kewajiban dalam tanggunganku,” maka ia diwajibkan menurut pendapat yang *shahih* sebagaimana kewajibannya di awal untuk menyembelih hewan yang telah ditentukan. Dan menjadi seperti ia memerdekakan budak yang buta sebagai kaffarah, memerdekakannya berlaku akan tetapi tidak sah. Oleh karenanya jika termasuk kurban apakah waktu penyembelihannya khusus? Dalam hal ini sebagaimana dua pendapat yang lalu. Apabila cacat hewan yang telah ditentukan hilang sebelum disembelih, apakah terbebas dari tanggungan? dalam hal ini seperti dua pendapat yang telah lalu.

Keenam : Pembahasan di atas semuanya adalah jika hewan terkena cacat bukan disebabkan perbuatannya. Namun apabila hewan yang telah ditentukan terkena cacat sejak awal, atau ketika berada dalam tanggungannya, hewan tersebut cacat akibat perbuatannya, maka ia wajib menyembelih hewan yang sehat. Sedangkan terlepasnya hewan yang terkena cacat dari hukum wajibnya telah disebutkan pada perbedaan pendapat sebelumnya.

Ketujuh : Apabila menyembelih hewan kurban karena nadzar pada hari penyembelihan, atau hewan *hadyu* karena nadzar setelah sampai pada tempat penyembelihan, dan dagingnya tidak dipisahkan sampai rusak, maka wajib membayar harga dagingnya kemudian menyedekahkan dagingnya, dan ia tidak diwajibkan membeli hewan yang lain lagi, karena tujuan dari menumpahkan darah hewan telah terlaksana. Demikian juga apabila dagingnya dighashab oleh orang lain kemudian hilang di tangan orang yang mengghashab atau di tangan orang lain, maka ia berhak mengambil harganya dan menyedekahkannya.

Kedelapan : Apabila bernadzar hendak berkorban dengan hewan yang ada cacatnya tapi tidak menentukan hewannya, seperti seseorang yang mengatakan, “Demi Allah aku wajib berkorban dengan kambing yang pincang.” maka ada tiga pendapat: pertama dan ini merupakan pendapat yang *Ashah* menurut maksud dari perkataan Imam Al Ghazali adalah ia wajib melaksanakan apa yang diwajibkan oleh dirinya. Pendapat kedua: Diwajibkan kepadanya adalah hewan yang sehat. Ketiga: Tidak ada sesuatu yang diwajibkan kepadanya, dan hukumnyapun mirip seperti hukum wajib menyembelihnya, bersedekah dengan dagingnya, dan bahwasanya hewan tersebut bukan termasuk hewan kurban. dan hukum pembagiannya apakah seperti pembagian hewan kurban sebagaimana yang telah kita bahas sebelumnya berkaitan dengan orang yang mengatakan “Aku jadikan hewan yang cacat ini sebagai kurban.” Dan apabila mengharuskan berkorban dengan kijang atau anak unta dalam hal ini urutannya seperti urutan hewan yang ditentukan, dan perbedaan pendapatnya mirip dengan permasalahan orang yang mengatakan, “Demi Allah aku wajib berkorban dengan kijang sekalipun belum disebutkan perbedaan dalam perkataan, ‘Aku jadikan kijang ini sebagai qurban’.”

Hukum Ketiga : Apabila Hewan Sembelihan Tersesat

Ada beberapa masalah :

Pertama : Apabila hewan *hadyu* atau hewan kurban yang sunah milik seseorang tersesat, maka tidak ada kewajiban apa pun baginya.

Aku katakan, “Akan tetapi disunahkan menyembelihnya ketika menemukannya kembali dan menyedekahkannya. Di antara yang menyatakan secara nash adalah Al Qadhi Abu Hamid. Dan apabila menyembelihnya setelah hari tasyriq, maka hukumnya menjadi daging kambing biasa (bukan kurban) yang disedekahkan. *Wallahu a'lam*

Kedua : Hewan *hadyu* yang diharuskan dan ditentukan, pada awalnya diharuskan, apabila tersesat bukan karena kelalaian darinya maka tidak ada tanggungan baginya, dan jika mendapatkannya kembali hendaknya menyembelihnya. Dan hewan kurban jika mendapatkannya kembali pada waktu penyembelihan maka hendaknya menyembelihnya, namun jika mendapatkannya setelah habis waktu penyembelihan maka baginya untuk menyembelihnya sebagai qadha dan tidak diharuskan menunggu sampai tahun berikutnya, dan apabila sudah disembelih, maka dagingnya dibagikan sebagaimana pembagian hewan kurban, sedangkan dalam salah satu pendapat dari Ibnu Abu Hurairah RA dikatakan, “Dibagikan kepada orang-orang miskin saja, dan orang yang berkorban tidak boleh memakan dan menyimpan dagingnya. Akan tetapi pendapat ini *nyeleneh* dan lemah.

Ketiga : Apabila tersesatnya hewan bukan karena kelalaian dari pemiliknya, maka hukum mencarinya tidak wajib jika harus mengeluarkan biaya, akan tetapi jika tidak mengeluarkan biaya hukumnya menjadi wajib. Sedangkan apabila tersesatnya hewan akibat dari kelalaian pemiliknya, maka wajib mencarinya, dan jika tidak menemukannya maka wajib menanggungnya, dan jika ia mengetahui bahwa tidak mungkin menemukannya pada hari-hari tasyriq, maka ia wajib menyembelih hewan lain sebagai gantinya pada hari tasyriq. Menunda penyembelihan sampai melewati batas hari tasyriq tanpa udzur adalah bentuk kelalaian yang mewajibkan denda atasnya, akan tetapi apabila hari tasyriq baru berlalu sebagiannya kemudian hewan tersesat, apakah ini termasuk

kelalaian? ada dua pendapat.

Aku katakan, “Yang paling *rajih* (kuat) adalah bukan termasuk kelalaian, sebagaimana apabila mati di tengah-tengah pelaksanaan shalat yang waktunya masih panjang, maka menurut pendapat yang *Ashah* ia tidak berdosa.” *Wallahu a’lam*.

Keempat : Apabila seseorang menentukan hewan *hadyu* atau hewan kurban yang menjadi tanggungannya, kemudian hewan tersebut tersesat, maka Al Imam berpendapat, “Hukumnya seperti hukum ketika hewan yang telah ditentukan ini hilang,” adapun hukum wajibnya mengganti ada dua pendapat, dan perbedaan pendapat dalam masalah ini telah kami sebutkan. Adapun kemutlakan lafazh mengganti adalah merupakan kelonggaran.

Jumhur ulama berpendapat, “Wajib hukumnya mengeluarkan pengganti yang telah diwajibkan, dan apabila menyembelih satu ekor yang menjadi kewajibannya kemudian mendapatkan kembali hewan yang tersesat, apakah diharuskan menyembelihnya? ada dua *Qaul*: pendapat yang *Ashah* dalam kitab *At-Tahdzib* adalah tidak diharuskan, bahkan ia memilikinya sebagaimana pembahasan yang telah lalu ketika hewan terkena cacat. Pendapat kedua: diharuskan, hal ini telah dinyatakan dalam kitab *Asy-Syamil* karena kepemilikannya telah hilang dengan menentukan, dan tidak keluar dari sifat sahnya, berbeda halnya dengan hewan yang terkena cacat, apabila telah menentukan seekor hewan pengganti hewan yang tersesat, kemudian menemukannya kembali sebelum hewan pengganti disembelih, maka ada empat *Wajh* (pendapat) : salah satunya: harus menyembelih keduanya secara bersamaan. Pendapat kedua: yang diharuskan adalah menyembelih hewan pengganti saja. Pendapat ketiga: menyembelih hewan yang tersesat. Pendapat keempat: memilih salah satunya.

Aku katakan, “Pendapat yang *Ashah* adalah pendapat ketiga. *Wallahu a’lam*.

Cabang masalah : Apabila menentukan satu ekor kambing sebagai ganti hewan kurban yang menjadi tanggungannya, dan kita katakan wajib hukumnya, kemudian berkorban dengan hewan yang lain yang menjadi tanggungannya. Al Imam berpendapat, “Apabila hewan yang telah ditentukan hilang, maka apakah

terbebas tanggung jawabnya? jika kita katakan, “Ya.” Maka hewan yang kedua tidak sah untuknya, hal ini sebagaimana apabila mengatakan, “Aku peruntukkan ini sebagai kurban.” kemudian menyembelih hewan penggantinya. Akan tetapi jika kita katakan tidak wajib, dan inilah pendapat yang *Ashah*, maka sahnya hewan yang kedua terdapat keraguan. Dan jika kita katakan sah untuknya, apakah yang pertama terpisah dari kepemilikan? Dalam hal ini sebagaimana perbedaan yang telah lalu.

Cabang masalah : Apabila menetapkan seorang budak sebagai ganti bayar *kaffarah* yang diwajibkan kepadanya, maka dalam menetapkannya terdapat perbedaan. Sedangkan Syaikh Abu Hamid menetapkan keharusan adanya.

Aku katakan, “Pendapat yang *Ashah* adalah menentukan.” *Wallahu a'lam*.

Dan jika budak yang telah ditetapkan terkena cacat, maka wajib memerdekakan yang sehat, seandainya budak yang telah ditentukan meninggal, maka tanggung jawabnya masih tetap ada berupa *kaffarah*, dan jika memerdekakan seorang hamba, maka sah sebagai pengganti *kaffarah*nya dengan kemungkinan memerdekakan budak yang sudah ditentukan. Akan tetapi yang jelas tanggung jawabnya telah lepas. Adapun maksud perkataan yang jelas adalah yang jelas dari dua pendapat.

Hukum Keempat : Tentang Memakan Daging Kurban dan Daging *Hadyu*

Ada dua Pasal dalam hal ini :

Pertama: Memakan daging sembelihan wajib, setiap daging hewan *hadyu* yang diwajibkan sejak awal dan bukan karena mengharuskan, seperti sembelihan karena haji *tamattu'*, haji *qiran* dan sembelihan karena melanggar kewajibankewajiban haji, hukumnya tidak boleh memakan dagingnya, apabila memakannya maka menanggung denda dan tidak wajib menyembelih hewan lagi. Adapun berkaitan dengan tanggungan dendanya ada beberapa pendapat: Pendapat yang

Ashah menurut nash pendapat lama, “Menanggung denda harga daging sebagaimana apabila dihilangkan oleh orang lain.” Pendapat kedua: “Diharuskan mengganti daging seperti daging hewan yang dimakan.” Ketiga: “Diwajibkan membeli daging hewan yang sejenis, dan ikut serta dalam penyembelihannya, karena akibat daging hewan yang telah dimakannya maka batallah hukum menumpahkan darah hewan tersebut.” sama halnya ketika menyembelihnya kemudian memakan semua dagingnya, maka diharuskan mengganti dengan hewan yang lain.

Adapun hewan kurban dan hewan *hadyu* yang diwajibkan karena nadzar, jika menentukan hewan sembelihan dengan nadzar dari tanggungan kewajibannya berupa kewajiban akibat memotong rambut dan menggunakan wewangian atau akibat yang lainnya, maka tidak boleh memakannya, sama halnya apabila menyembelih seekor kambing dengan niat ini tanpa bernadzar, dan seperti zakat juga. Apabila bernadzar dengan nadzar yang dibolehkan, seperti menggantungkan kewajiban memotong hewan *hadyu* atau hewan kurban jika sembuh dari sakit dan yang semisalnya, maka hukumnya tidak boleh memakannya juga seperti tebusan akibat berburu. Dan maksud perkataan mereka, “Bahwasanya tidak ada bedanya antara kondisi hewan yang diharuskan telah ditentukan atau diserahkan begitu saja dalam tanggungan, kemudian menyembelih penggantinya, jika memutlakkan tanggungan dan tidak menggantungkannya dengan sesuatu, dan kita katakan berdasarkan madzhab, “*La* diharuskan memenuhinya sedangkan jika yang diwajibkan telah ditentukan, seperti dengan mengatakan “Demi Allah aku harus berkorban dengan hewan ini atau memotong hewan *hadyu* ini, maka hukum boleh memakannya ada dua *Qaul* dan satu *Wajh* atau tiga *Wajh*, yang ketiga mengatakan boleh memakan dari daging kurban bukan dari hewan *hadyu*, dengan cara menarik setiap pendapat yang difahami secara syar’i. Dan hal yang serupa dengannya adalah apabila mengatakan, “Aku peruntukkan kambing ini sebagai kurban,” tanpa di dahului dengan mengharuskannya, akan tetapi apabila didahului dengan kata ‘mengharuskannya’ dalam tanggungan, kemudian menentukan kambing yang menjadi tanggungannya, jika kita tidak membolehkan memakan sembelihan hewan yang telah ditentukan sejak awal, tentu dalam masalah ini lebih tidak boleh lagi. Namun jika boleh maka ada dua *Qaul* atau dua *Wajh*.

Demikianlah kebanyakan ulama yang mengkaji masalah ini memperinci hukum memakan hewan sembelihan yang wajib, dan ini adalah pendapat madzhab. Sedangkan jama'ah (sebagian ulama) menetapkan ada dua pendapat dan tidak membedakan antara nadzar yang dibolehkan dengan nadzar yang lainnya. Dan juga tidak membedakan antara kewajiban menyembelih yang telah ditentukan dengan yang diserahkan (dibebaskan). Pendapat yang melarang dikatakan oleh Abu Ishak. Al Mahamili berkata, "Ini adalah pendapat madzhab, sedangkan Al Qaffal dan Al Imam membolehkannya. Dalam kitab *Al-Uddah* dikatakan bahwa itu adalah pendapat madzhab. Dan mendekati pendapat yang pertengahan maka dikuatkan dalam masalah hewan yang ditentukan, hukumnya adalah boleh, sedangkan dalam masalah hewan yang dibebaskan hukumnya tidak boleh, apakah ia menentukannya kemudian menyembelihnya atau menyembelih tanpa menentukannya, karena merupakan hutang dari tanggungan maka mirip seperti kewajiban akibat melanggar larangan atau kewajiban haji, pendapat ini diambil oleh penulis kitab *Al-Hawi*, dan merupakan maksud dari konteks perkataan syaikh Abu Ali. Meskipun kita melarang memakan hewan dari nadzar kemudian ternyata memakannya, maka dalam masalah dendanya ada tiga *Wajh* sebagaimana yang telah lalu tentang kewajiban akibat melanggar larangan atau kewajiban haji. Dan seandainya kita bolehkan, maka kadar ukuran boleh memakannya ada dua *Qaul* sebagaimana dalam masalah qurban sunnah, demikianlah dikatakan dalam kitab *At-Tahdzib*. Dan silakan bagi Anda untuk mengatakan perbedaan itu dalam masalah kadar yang disunnahkan untuk memakannya. dan tidak jauh untuk dikatakan bahwa tidak disunnahkan untuk memakannya. Minimal tidak memakannya, adalah sebuah sikap keluar dari permasalahan khilaf.

Pasal Kedua : Tentang Memakan Daging Hewan Kurban dan *Hadyu* yang Sunnah

Orang yang berkorban atau hendak menyembelih hewan *hadyu* tidak diperbolehkan menyia-nyaiakan sedikitpun darinya akan tetapi diperbolehkan memakannya dan membagikannya dan tidak diperbolehkan menjual sedikitpun darinya atau memberikan kepada tukang potong sebagai upah baginya. Akan

tetapi biaya menyembelih dibebankan kepada orang yang berkorban dan orang yang hendak menyembelih hewan *hadyu*, seperti biaya upah memanen. Dan diperbolehkan memberikan sedikit dari hewan kurban atau *hadyu* kepadanya (pemotong) karena kefakirannya, atau memberinya makan jika ia orang yang kaya, dan orang yang kaya tidak diperbolehkan memiliki keduanya sekalipun diperbolehkan memberikannya untuk dimakan, sedangkan orang-orang fakir diperbolehkan memilikinya, sehingga bisa disalurkan untuk dijual atau untuk tujuan lain.

Bahkan seandainya memasak makanan dan mengundang orang-orang fakir dengan daging qurban tersebut, Al Imam berkata, “Yang tebersit dalam benakku adalah apabila kita mewajibkan bersedekah dengan sesuatu, maka sedekah tersebut harus dimilikinya, sebagaimana dalam masalah kaffarah, demikian juga Ar-Ruyani menegaskan dan berkata, “Tidak diperbolehkan mengundang orang-orang fakir untuk memakan daging yang sudah dimasak, karena hak mereka adalah memilikinya, dan jika diserahkan dalam kondisi sudah dimasak maka tidak diperbolehkan, bahkan harus dipisahkan ketika masih mentah, karena daging yang sudah dimasak layaknya roti yang diberikan untuk zakat fitrah, apakah disyaratkan menyedekahkan sebagian dagingnya atau boleh memakan semua dagingnya? Ada dua *Wajh*: salah satunya menyatakan boleh memakan semuanya, pendapat ini dikatakan oleh Ibnu Surajj, Ibnul Qadhi, Al Ashthakhri dan Ibnu Al Wakil dan Ibnu Al Qash telah meriwayatkannya, mereka mengatakan, “Pahala akan diperoleh dengan menumpahkan darah hewan dengan niat mendekati diri kepada Allah, dan pendapat yang *Ashah* dari keduanya adalah wajib bersedekah sesuai kadar yang cukup untuk bersedekah, karena tujuannya adalah mengasihi orang-orang miskin. Oleh karenanya, jika memakan semuanya maka wajib menanggung denda menurut kadar yang dinamakan sedekah, sedangkan menurut satu *Qaul* atau satu *Wajh*, “Menanggung kadar yang disunnahkan tidak menguranginya dengan bersedekah darinya, dan masalah ini akan dibahas dalam dua *Qaul*: apakah setengah daging kurban atau sepertiganya? Ibnu Kaj dan Al Mawardi meriwayatkan satu pendapat bahwa ia menanggung denda semuanya lebih banyak dua kali lipat dari harga daging atau semisalnya, karena dengan memakan semua daging sebanding dengan hukum berkorban satu ekor kambing, maka seakan-akan ia menghilangkannya.

Pendapat ini dinisbatkan kepada Abu Ishaq dan Ibnu Abu Hurairah, oleh karenanya hewan pengganti hendaknya disembelih pada waktu hari penyembelihan, jika mengakhirkannya dari hari-hari tasyriq maka hukum sahnya ada dua *Wajh*: dan hukum boleh memakan hewan pengganti ada dua *Wajh*: dan pendapat yang disebutkan dari Ibnu Kaj dan yang bercabang darinya adalah pendapat yang *nyeleneh* dan lemah. Dan yang terkenal adalah sebagaimana perbedaan pendapat yang telah lalu, kemudian apa yang ditanggungnya berdasarkan perbedaan pendapat yang telah lalu ia tidak bersedekah dengan uang kertas, dan apakah diharuskan menukarnya kepada *Syiqsh* (saham / patungan dalam membeli hewan qurban) sebagai ganti dari hewan kurban, atau apakah cukup menukarnya dengan daging kemudian membagikannya? ada dua pendapat, dan berdasarkan kedua pendapat dibolehkan mengakhirkan penyembelihan dan pembagian dari hari tasyriq, karena *Syiqsh* bukan termasuk kurban, maka waktunya tidak ditentukan, dan tidak dibolehkan memakan dagingnya.

Cabang masalah : Yang lebih utama dan lebih baik dalam masalah sembelihan hewan *hadyu* dan kurban yang sunnah adalah menyedekahkan semua dagingnya, kecuali sekadar satu potong atau beberapa potong dengan harapan memakannya akan mendapatkan berkah, maka itu hukumnya disunahkan. Dalam kitab *Al Hawi* diriwayatkan dari Abu Ath-Thayyib Ibnu Salamah bahwa tidak boleh bersedekah dengan semua dagingnya, bahkan wajib memakan sebagian dari dagingnya. Sedangkan kadar yang disunahkan agar daging yang disedekahkan tidak berkurang ada dua *Qaul*: *Qaul Qadim* mengatakan, “Memakan separuh daging dan separuh lagi disedekahkan, dan para ulama berbeda pendapat dalam menentukan pendapat terbaru, sebagian ulama menukil pendapat bahwa memakan sepertiga daging dan menyedekahkan dua pertiganya. Sedangkan ulama yang lain menukil pendapat bahwa memakan sepertiga daging dan menghadiahkan sepertiga dagingnya lagi kepada orang-orang kaya kemudian menyedekahkan sepertiganya lagi. Demikianlah Syaikh Abu Hamid mengisahkannya, kemudian beliau mengatakan, “Seandainya menyedekahkan dua pertiganya maka itu lebih disukai.” Dalam permasalahan ini hampir tidak ada lagi perbedaan pendapat yang hakiki, akan tetapi bagi yang membatasi bersedekah dengan dua pertiga, maka ia menyebutkan yang lebih

utama atau memperluas sehingga menganggap hadiah sebagai sedekah.

Dan yang difahami dari perkataan para pengikut madzhab bahwa seandainya hadiah kita wajibkan, maka itu belum cukup untuk menggantikan sedekah, dan belum terhitung kadar bagian sedekah yang disunnahkan, dan boleh menggunakan kadar bagian yang diwajibkan untuk diberikan kepada satu orang miskin. Berbeda dengan zakat.

Cabang masalah: Boleh hukumnya menyimpan daging kurban. Dahulu Rasulullah SAW pernah melarang menyimpannya melebihi tiga hari kemudian beliau membolehkannya.¹⁰ Jumhur berpendapat, “Dahulu larangan tersebut bersifat mengharamkan.” Abu Ali Ath-Thabari berkata, “Ada kemungkinan larangan itu sifatnya berkaitan dengan kesucian (sifat kehati-hatian dalam menghukumi sesuatu).” Para ulama menyebutkan dua *Wajh*: Bahwa larangan tersebut bersifat umum kemudian di *naskh* (dihapuskan), atau pada situasi dan kondisi darurat yang terjadi pada tahun tersebut, dan ketika situasi dan kondisi membaik hilanglah larangan tersebut. Dan yang kedua juga ada dua sisi pendapat: bahwa apabila hal itu terjadi pada masa kita dan di negara kita, apakah akan dihukumi demikian? pendapat yang *shahih* serta masyhur adalah tidak diharamkan, apapun alasannya. Kemudian apabila ingin menyimpan, sunnahnya adalah dari bagian yang untuk dimakan dan bukan dari bagian yang untuk disedekahkan atau untuk dihadiahkan. Adapun pendapat Imam Al Ghazali dalam kitab *Al Wajiz* adalah, “Hendaknya bersedekah dengan sepertiganya, memakan sepertiganya dan menyimpan sepertiganya.” Adalah pendapat yang jauh lagi mungkar secara *nash* dan makna, karena hampir tidak didapatkan pada kitab terdahulu maupun kitab sekarang, sedangkan pendapat yang terkenal dan benar adalah sebagaimana yang telah kita sebutkan di atas.

Aku Katakan, “Dalam kitab *Al Mabsuth* Imam Syafi’i *Rahimahullah* berkata “Aku lebih suka untuk yang dimakan dan disimpan tidak melebihi sepertiganya, kemudian hadiah sepertiganya dan untuk sedekah sepertiganya.”

¹⁰ Dari Jabir dari Nabi SAW, “Beliau melarang memakan daging hewan kurban melebihi tiga hari, kemudian setelah itu beliau bersabda, ‘Makanlah, berbekallah dan simpanlah oleh kalian’.” (*Shahih Al Bukhari* / 1019 dan *Shahih Muslim* dan lafazh dari Muslim no: 1972)

ini adalah nash perkataan beliau. Al Qadhi Abu Hamid juga menukilkan dalam kitab *Jami* 'nya dan tidak menyebutkan yang lainnya, ini merupakan pernyataan jelas yang benar, dan membantah apa yang dikatakan oleh Imam Al Ghazali. *Wallahu a'lam*.

Kelima: Hukum Memanfaatkan Hewan Kurban dan yang Semisalnya atau yang Menyelisihinya, Ada Beberapa Masalah:

Pertama : Tidak boleh hukumnya menjual kulit hewan kurban, dan tidak boleh juga menjadikannya sebagai upah bagi tukang sembelih walaupun suka rela, akan tetapi kulitnya harus disedekahkan, atau dimanfaatkan untuk dijadikan khuf, sandal, ember atau pakaian, atau dipinjamkan kepada orang lain dan tidak menyewakannya. Penulis kitab *At-Taqrīb* meriwayatkan satu pendapat yang aneh bahwa boleh menjual kulit hewan kurban, kemudian menggunakan harganya sebagaimana daging hewan kurban. Dan diriwayatkan satu pendapat bahwa tidak boleh menyendirikan memanfaatkan kulit hewan kurban, karena bentuk membedakan dalam memanfaatkan daging, maka harus menyertakannya sebagaimana memanfaatkan daging. Sedangkan pendapat yang *Masyhur* adalah pendapat pertama. Tidak ada perbedaan tentang keharaman menjualnya, baik menjualnya ditukar dengan sesuatu yang bermanfaat di rumah ataupun dengan yang lainnya.

Kedua : Bersedekah dengan kulit tidak cukup, jika kita wajibkan bersedekah dengan bagian hewan kurban, dan hukum tanduk hewan sama seperti hukum kulit.

Ketiga : Tidak diperbolehkan memangkas bulunya jika dibiarkan akan mendapatkan maslahat, untuk menghindari panas atau dingin, atau waktu penyembelihan sudah dekat waktunya sementara membiarkannya tidak berbahaya, akan tetapi jika tidak maka bulunya harus dipangkas dan boleh dimanfaatkan. Sedangkan yang lebih utama adalah menyedekahkannya. Dan dalam kitab *At-Tatimah* disebutkan bahwa bulu hewan *hadyu* disertakan dengannya dan disedekahkan kepada orang-orang miskin di sekitar tanah haram seperti anak laki-laki.

Keempat : Apabila hewan kurban atau hewan *hadyu* yang sunnah melahirkan anak, maka anak hewan yang lahir menjadi miliknya seperti induknya. Apabila hewan yang telah ditentukan dengan nadzar sejak awal, maka anaknya mengikutinya, baik ketika ditentukan hewan dalam keadaan mengandung atau mengandungnya setelah ditentukan, dan jika induknya meninggal maka anaknya menjadi hewan kurban, sebagaimana hukum budak *Al Mudabbirah* (budak yang dilahirkan ibunya sebelum majikannya meninggal) status budaknya tidak hilang hanya dengan kematiannya. Seandainya menentukannya dengan nadzar yang menjadi tanggungannya, maka yang *Shahih* hukum anak hewan sebagaimana hukum hewan yang telah ditentukan dengan nadzar sejak awal. Dan dalam satu pendapat lain anaknya tidak mengikuti hukum induknya, akan tetapi ia menjadi milik orang yang berkorban atau orang yang hendak memotong hewan *hadyu*, karena kepemilikan orang-orang fakir tidak tetap dalam hal ini. Karena apabila terdapat cacat maka kembali menjadi miliknya. Dan dalam pendapat yang lain mengikuti hukum induknya selama masih hidup. Dan jika mati maka hukum kurban tidak terkena pada anaknya. Sedangkan pendapat yang benar adalah hukum itu tetap berlaku bagi anaknya. Adapun perbedaan pendapat pada masalah anak budak wanita yang terjual apabila mati di tangan penjual. Apabila anak hewan *hadyu* tidak mampu berjalan, maka dibawa di atas induknya atau yang lainnya agar sampai ke tanah haram. Kemudian apabila induk dan anaknya disembelih, maka hukum pembagian dagingnya ada beberapa pendapat, salah satunya: Masing-masing dari induk dan anak hukumnya sama-sama termasuk hewan kurban, maka harus menyedekahkan sebagian dari masing-masing keduanya, karena keduanya adalah hewan kurban. Kedua: Cukup bersedekah dari salah satu keduanya, karena termasuk dari bagiannya. Ketiga: Harus bersedekah dengan daging induknya karena ia adalah aslinya, dan inilah yang *Ashah* menurut Imam Al Ghazali. Ar-Ruyani berkata, "Pendapat yang pertama lebih tepat." Kesamaan kedua pendapat terakhir adalah pada dibolehkannya memakan semua daging anak hewan sembelihan, apabila menyembelihnya kemudian di dalam perutnya ada janin, maka ada kemungkinan akan perbedaan pendapat ini. Dan kemungkinan memastikan bahwa ia bagian darinya.

Aku katakan, "Selayaknya meletakkannya pada perbedaan yang

makruf, bahwa hewan yang mengandung memiliki hukum dan bagian dari harga atau tidak? jika kita katakan tidak, maka ia bagian darinya seperti tangannya, akan tetapi jika tidak maka yang jelas mengembalikan permasalahan pada perbedaan pendapat, dan kemungkinan memastikan bahwa ia bagian darinya, sedangkan pendapat yang *Ashah* secara umum adalah boleh memakan seluruhnya. *Wallahu a 'lam.*”

Kelima : Susu hewan kurban dan *hadyu* tidak boleh diperah jika kadarnya hanya cukup untuk anaknya, apabila ia memerahnya kemudian jatah anaknya berkurang, maka ia harus menanggung kekurangannya. Akan tetapi jika susunya lebih dari jatah anaknya, maka ia boleh memerah susunya. Jumhur berpendapat, “Boleh memerahnya.” Sedangkan menurut *Wajh* lain, “Tidak boleh memerahnya.” Penulis kitab *At-Tatimmah* berkata, “Jika kita tidak membolehkan memakan dagingnya, maka tidak boleh pula meminum susunya, dan susu hewan *hadyu* dipindahkan ke Makkah jika memungkinkan atau jika memungkinkan mengeringkannya, akan tetapi jika tidak mungkin, maka menyedekahkannya kepada orang-orang fakir yang ada di sana. Dan jika kita membolehkan memakan dagingnya maka boleh meminum susunya.”

Keenam : Boleh mengendarai hewan kurban dan *hadyu*, boleh pula menjadikannya sebagai *Ariyah* (dipinjamkan untuk dikendarai), serta boleh membebaninya dengan barang bawaan secukupnya (tanpa membahayakannya), akan tetapi jika membahayakan keduanya maka ia harus menanggung denda, tidak boleh menyewakannya.

Ketujuh : Apabila membeli seekor kambing dan menjadikannya sebagai hewan kurban, kemudian mendapatkan ada cacatnya yang sudah lama, maka tidak boleh mengembalikannya karena hilanglah kepemilikannya darinya, sama halnya seperti seseorang yang membeli budak kemudian dimerdekakan lalu mengetahui ternyata pada budak tersebut terdapat aib, akan tetapi dikembalikan kepada penjualnya dengan dikenakan denda atasnya, dan berkaitan apa yang dilakukannya ada dua *Wajh*, *pertama* : Diperlakukan sebagaimana hewan kurban, kemudian dilihat, apakah memungkinkan ia dapat membeli seekor hewan kurban dengannya, atau satu bagian atau bahkan tidak mungkin? dalam hal ini kembali permasalahannya sebagaimana yang telah lalu, dan para ulama

membedakan masalah ini dengan denda aib setelah memerdekakan budak, karena ia sudah menjadi milik orang yang memerdekakannya, bahwa maksud tujuan dari memerdekakan adalah menyempurnakan hukum, sedangkan aib tidak berpengaruh dalam hal ini. Sedangkan yang dimaksud dari tujuan kurban adalah dagingnya dan daging yang ada cacatnya otomatis berkurang. *Pendapat Kedua* : Hewan tersebut menjadi milik orang yang berkurban, dan ia tidak diharuskan menggunakannya untuk hewan kurban, karena denda dengan sebab hal tersebut untuk menentukan. Pendapat pertama dinyatakan oleh mayoritas ulama, akan tetapi pendapat kedua lebih kuat, dan Al Imam menisbatkannya kepada Al Murawizah dan beliau berkata, “Tidak sah pendapat yang lainnya.” dan pendapat ini dianut oleh Ibnu Ash-Shabbagh, Al Ghazali dan Ar-Ruyani.

Aku katakan, “Pendapat yang kedua ini telah dinukil dalam kitab *Asy-Syamil*, dari para pengikut kami secara mutlak, dan tidak diriwayatkan ada perselisihan di dalamnya. *Wallahu a 'lam.*”

Pasal: Tentang Beberapa Permasalahan yang Beredar

Salah satunya: Dikatakan oleh Ibnu Al Marzuban “Barangsiapa yang memakan sebagian daging hewan kurban, kemudian menyedekahkan sebagiannya, apakah semuanya berpahala atau sebatas bagian yang disedekahkan saja? ada dua *Wajh* sebagaimana adanya dua *Wajh* tentang orang yang berniat puasa sunnah pada waktu Dhuha, apakah pahalanya terhitung sejak siang hari atau sejak saat ia meniatkannya? dan selayaknya dikatakan, “Baginya pahala kurban seluruhnya.” dan menyedekahkan dengan sebagiannya.

Aku katakan, “Yang dikatakan Ar-Rafi’i inilah yang benar karena dikuatkan oleh beberapa hadits¹¹ dan beberapa kaidah, di antara yang memastikannya secara terang-terangan adalah syaikh Ash-Shalih Ibrahim Al Marwarudzi. *Wallahu a 'lam.*”

Kedua : Tentang bolehnya hukum membagikan hewan kurban kepada budak *mukatab*, ada dua *Wajh* : salah satu *Wajh* membolehkannya seperti zakat.

¹¹ lihat sebelumnya.

Aku katakan, “Yang paling benar hukumnya adalah boleh. *Wallahu a’lam.*”

Ketiga : Ibnu Kaj berkata, “Barangsiapa yang menyembelih seekor kambing, kemudian mengatakan, “Aku sembelih untuk keridhaan si fulan.” maka sembelihannya halal, karena ia tidak meniatkan mendekatkan diri kepadanya, berbeda halnya dengan orang yang menyembelih dengan maksud mendekatkan diri kepada berhala. Ar-Ruyani berkata, “Bahwa barangsiapa yang menyembelih untuk jin dengan maksud mendekatkan diri kepada Allah Ta’ala agar dihindarkan dari gangguan jin, maka hukumnya halal, akan tetapi jika maksud menyembelihnya untuk mereka (jin), maka hukumnya haram.

Keempat : Dalam kitab *Al Bahr* dikatakan bahwa Abu Ishaq berkata, “Barangsiapa yang bernadzar hendak berkorban pada suatu tahun, kemudian disewakan, maka telah berbuat maksiat dan harus mengganti sebagaimana orang yang mengakhirkan shalat.”

Kelima : Ar-Ruyani berkata, “Barangsiapa yang berkorban dengan beberapa hewan, kemudian dipisahkan penyembelihan pada hari-hari penyembelihan, apabila jumlahnya dua ekor kambing, maka kambing pertama disembelih pada hari pertama dan yang kedua pada hari yang lainnya.”

Aku katakan, “Yang telah dikatakan ini, walaupun lebih membantu kepada orang-orang miskin akan tetapi menyelisihi sunnah, karena nabi SAW pernah dalam satu hari menyembelih seratus ekor unta untuk disedekahkan.¹² Yang disunnahkan adalah bersegera dan mempercepat kepada kebaikan, dan bersegera dalam amal-amal shalih kecuali apabila ada dalil yang kuat yang menyelisihinya. *Wallahu a’lam.*”

Keenam : Tempat penyembelihan adalah negeri tempat tinggal orang yang berkorban, berbeda dalam masalah hewan *hadyu*. Sedangkan hukum memindahkan hewan kurban ada dua *Wajh*, keluar dari permasalahan memindahkan zakat.

Ketujuh : Yang lebih utama adalah menyembelih di rumahnya dengan

¹² *Shahih Al Bukhari*, no 1718

disaksikan oleh keluarganya. Dan dalam kitab *Al Hawi* disebutkan bahwa, “Seorang imam dipersilakan memilih untuk menyembelih satu ekor unta dari rumah orang muslim untuk semua kaum muslimin, tempat penyembelihannya pada tempat dilaksanakannya shalat ied, jika tidak memungkinkan maka dengan satu ekor kambing, dan penyembelihannya dilaksanakan sendiri, dan apabila berkorban dari hartanya sendiri, maka ia berkorban menurut kehendaknya.”

Aku katakan, “Dalam kitab *Al Buwaithi* Imam Syafi’i *Rahimahullah* berkata, “Berkorban adalah sunah hukumnya bagi setiap kaum muslim yang mampu, baik yang berada di perkotaan ataupun pedesaan, baik orang yang menetap ataupun yang bepergian dan orang yang melaksanakan haji dari penduduk mina dan juga selain mereka, baik mereka yang mempunyai tanggungan sembelihan *hadyu* dan yang tidak memiliki tanggungan, inilah nash pernyataan dari perkataan beliau.” Dalam perkataan itu ada bantahan terhadap apa yang diriwayatkan oleh Al Abdari dalam kitabnya *Al Kifayah* bahwa berkorban hukumnya sunnah, kecuali bagi orang yang melaksanakan haji di Mina, karena tidak ada kurban bagi mereka, dan yang mereka sembelih di Mina adalah termasuk sembelihan *hadyu*, sebagaimana orang yang haji tidak dibolehkan memining ketika di Mina setelah shalat ied demikian juga berkorban. Dan yang dikatakannya ini adalah pendapat yang rusak dan menyelisihi nash yang telah kusebutkan. Al Qadhi Abu Hamid dalam kitab *Jami*’nya dan yang lainnya dari pengikut kami menjelaskan bahwa, “Penduduk Mina sama seperti yang lainnya dalam masalah kurban, dan telah ada secara tsabit di dalam kedua kitab *shahih* yaitu *Shahih Bukhari* dan *Muslim*,”¹³ bahwa Nabi SAW menyembelih seekor sapi untuk para istrinya di Mina.” *Wallahu a’lam*.

Bab Aqiqah¹⁴

Aqiqah hukumnya sunah, yang disukai waktu penyembelihannya adalah

¹³ *Shahih Muslim*, (No. 1319) (357)

¹⁴ Aqiqah secara bahasa adalah istilah untuk Mutiara Merah dari bebatuan mulia, terkadang berwarna kekuning-kuningan atau keputih-putihan. dan istilah untuk rambut setiap bayi yang lahir baik dari manusia maupun hewan yang tumbuh ketika masih berada di perut ibunya. Dan

pada hari ke tujuh dari kelahiran, dihitung dari tujuh hari kelahiran menurut pendapat yang *Ashah*.¹⁵

Aku katakan, “Apabila lahir pada malam hari, maka hitungan harinya setelah berlalunya malam tersebut, secara qath’i telah dinyatakan nashnya dalam kitab *Al Buwaiithi* dan dinyatakan secara nash bahwa hari yang ditengah-tengahnya bayi lahir maka tidak dihitung hari. *Wallahu a’lam.*”

Sah hukum menyembelihnya sebelum genap tujuh hari, sedangkan apabila sebelum lahir menyembelihnya maka tidak dianggap sebagai Aqiqah, akan tetapi dianggap sebagai daging kambing sembelihan biasa. Dan jika mengakhirkannya dari tujuh hari tetap belum terlewatkan, akan tetapi lebih baik memilih tidak mengakhirkannya sampai baligh.

Abu Abdullah Al Busyanji salah satu pengikut madzhab kami berkata, “Jika pada hari ke tujuh belum menyembelih, maka menyembelihnya pada hari ke empat belas, dan jika belum juga maka pada hari ke dua puluh satu.” Sedangkan pendapat lain mengatakan, “Apabila tujuh hari sampai terulang tiga kali, maka hilanglah kesempatan waktu yang dipilih, dan jika mengakhirkannya sampai baligh, maka hukum kewajibannya sudah terlepas dari orang selain bayi yang lahir, dan diserahkan aqiqahnya kepada dirinya untuk memilih.” Al Qaffal dan Asy-Syasyi menganjurkan agar melaksanakan aqiqah untuk dirinya. Ada sebuah hadits diriwayatkan dari Nabi SAW, “Bahwa beliau melaksanakan aqiqah untuk dirinya setelah diangkat menjadi nabi.” dan mereka menukil nashnya dalam kitab *Al Buwaiithi* bahwa beliau tidak melakukannya, namun mereka menganggap hal ini ganjil.

Aku katakan, “Aku telah melihat nashnya dalam kitab yang sama (*Al*

juga istilah untuk hewan sembelihan yang disembelih untuk seorang bayi yang telah lahir ketika rambutnya dicukur. Sedangkan secara istilah Aqiqah adalah hewan yang disembelih untuk kelahiran seorang bayi sebagai rasa syukur kepada Allah Ta’ala dengan niat dan syarat-syarat yang khusus.

Sebagian pengikut Imam Syafi’i tidak menyukai dinamakan dengan Aqiqah, dan mereka mengatakan “Disunnahkan penamaannya dengan *Nasikah* atau *Dzabihah*. (*Al Mawsu’ah Al Fiqhiyah Al Kuwaitiyah* jilid 30 / 276).

¹⁵ Dari Samurah bin Jundab bahwa Rasulullah SAW bersabda, “*Setiap bayi yang lahir tergadaikan dengan aqiqahnya, hendaknya disembelihkan untuknya pada hari ketujuh dan dicukur kemudian diberi nama.*”

Buwaithi), ia mengatakan, ‘Orang yang sudah besar tidak dilakukan aqiqah untuknya.’” Ini adalah lafazh perkataannya, dan tidak menyelisihinya perkataan yang lalu, karena maknanya, “Tidak melakukan aqiqah untuk orang lain dan di dalamnya tidak menafikan untuk melakukan aqiqah untuk dirinya. *Wallahu a’lam.*”

Pasal: Pelaksanaan Aqiqah untuk bayi yang Lahir itu Dibebankan kepada orang yang berkewajiban menafkahnya, adapun Nabi SAW melaksanakan aqiqah untuk Hasan dan Husein RA masih bisa dita’wil.¹⁶

Aku Katakan, “Ta’wil dari hadits adalah bahwa Nabi SAW memerintahkan bapak keduanya untuk melaksanakannya, atau beliau memberikan hewan kepada kedua orang tua keduanya untuk dijadikan aqiqah atau juga kondisi kedua orang tua keduanya ketika itu sedang susah, sehingga nafkah keduanya ditanggung oleh kakeknya yaitu Rasulullah SAW. *Wallahu a’lam.*”

Apabila setelah aqiqah memiliki kemampuan, atau setelah masa nifas, maka kewajibannya terlepas darinya, dan tidak diwajibkan melaksanakan aqiqah dengan hartanya untuk bayi yang lahir. Seandainya orang yang menafkahi tidak mampu untuk melaksanakan aqiqah, kemudian pada hari ketujuh ada kemampuan, maka disunahkan untuk melaksanakan aqiqah, dan jika mempunyai selama masa nifas, maka dalam hal ini ada dua kemungkinan menurut pengikut madzhab: karena adanya bekas kelahiran.

Pasal: Hewan untuk Aqiqah adalah satu ekor kambing yang berumur genap satu tahun, atau kambing kacang yang berumur tiga tahun seperti pada hewan kurban.

Dalam kitab *Al Hawi* disebutkan bahwa sah hukumnya menyembelih hewan aqiqah yang umurnya di bawah umur yang telah disebutkan, dan disyaratkan kondisinya sehat, terbebas dari cacat yang bisa menghalangi sahnya ketika kurban. Sedangkan dalam kitab *Al Uddah* ada isyarat kelonggaran.

¹⁶ Dari Ibnu Abbas RA, “Rasulullah SAW melaksanakan aqiqah untuk Al Hasan dan Al Husein masing-masing satu ekor domba jantan,” pada riwayat lain dikatakan, “Masing-masing dua ekor domba jantan.” (*Shahih* HR. Abu Daud (2841), An-Nasa’i (4225) Lihat Kembali kitab *Irwa’ Al Ghalil* (4 / 279).

Sebagian pengikut madzhab berkata, “Hewan kambing lebih utama dari unta dan sapi,” akan tetapi yang *shahih* adalah kebalikannya, sebagaimana pada hewan kurban, dan seyogianya sunnah dilaksanakan dengan tujuh ekor unta atau sapi.

Pasal: Hukum menyedekahkan daging aqiqah, memakannya, menghadihkannya, menyimpannya, kadar daging yang boleh dimakan, larangan menjualnya dan wajibnya kambing yang sudah ditentukan untuk aqiqah, sebagaimana telah kami jelaskan dalam Bab Qurban.

Pendapat lain mengatakan, “Jika kita bolehkan hewan aqiqah dibawah umur *jadza’ah* (yang berusia genap satu tahun), maka tidak wajib bersedekah dengannya, dan boleh mengkhususkan pembagiannya kepada orang kaya.

Pasal: Ketika menyembelih meniatkannya untuk aqiqah, akan tetapi sebelumnya sudah berniat menjadikannya sebagai aqiqah, maka berniat ketika menyembelihnya telah kami terangkan dalam Bab Kurban.

Pasal: Disunnahkan agar tidak menyedekahkan dagingnya dalam keadaan mentah, akan tetapi memasaknya terlebih dahulu.

Dalam kitab *Al Hawi* disebutkan bahwa, “Apabila kita tidak membolehkan hewan aqiqah di bawah umur *jadza’ah* dan *tsaniyah*, maka wajib menyedekahkan dagingnya dalam keadaan mentah. Demikian juga yang dikatakan oleh Al Imam.” Jika kita wajibkan menyedekahkannya dengan kadar ukuran, maka wajib menyedekahkannya dalam keadaan mentah. Sedangkan yang *shahih* adalah pendapat pertama. Adapun ketika daging dimasak maka ada dua *Wajh*: salah satunya : Dengan memberinya cuka, telah dinukil dalam kitab *At-Tahdzib* dari nashnya. Dan pendapat yang *Ashah* dari kedua pendapat adalah disertakan manisan dengan harapan bisa mempengaruhi menjadikan akhlaq bayi yang lahir menjadi baik. Oleh karenanya, apabila memasaknya dengan cuka maka dalam masalah makruhnya ada dua *Wajh*, “Pendapat yang *Ashah* dari kedua pendapat adalah tidak dimakruhkan, dan disunnahkan tidak memecahkan tulang belulang hewan aqiqah jika memungkinkan. Dan jika dipecahkan maka tidak dimakruhkan menurut pendapat yang *Ashah*.” Kemudian menyedekahkan dagingnya dan sopnya kepada orang-orang miskin, dengan cara mengirinkan kepada mereka dan lebih baik daripada memanggil mereka

untuk hadir, akan tetapi jika suatu kaum memanggil untuk menghadirinya maka hukumnya mubah.

Pasal : Bayi perempuan diaqiqahi dengan satu ekor kambing, sedangkan bayi laki-laki dengan dua ekor kambing.¹⁷

Yang sunnah bisa dilakukan dengan 1 ekor kambing, dan disunnahkan 2 ekor kambing yang sama, dan hendaknya penyembelihan dilakukan di siang hari, dan hendaknya melakukan aqiqah untuk bayi yang meninggal setelah hari ketujuh jika memungkinkan menyembelihnya. Pendapat lain mengatakan, “Kewajiban aqiqah gugur dengan meninggalnya bayi.” Dan hendaknya orang yang menyembelih setelah membaca basmalah ia membaca, “*Allahumma laka wa Ilaika aqiiqatu fulan* (Ya Allah kepada-Mu dan untuk-Mu aqiqah fulan) dan dimakruhkan memolesi kepala bayi dengan darah hewan aqiqah. Akan tetapi tidak mengapa memolesinya dengan minyak Za’faran dan minyak wangi lainnya, bahkan pendapat lain lebih menyukainya.

Pasal: Disunnahkan memberikan nama pada hari ketujuh dari kelahiran bayi, akan tetapi boleh memberikan nama sebelumnya, sedangkan sebagian ulama lebih menyukai tidak menamakannya sebelum hari ketujuh, dan tidak mengabaikan memberikan nama bagi bayi yang keguguran, dan juga bayi yang meninggal sebelum hari ketujuh, hendaknya memberikan nama yang baik, dan makruh hukumnya memberikan nama-nama yang buruk dan nama-nama yang menghilangkan manfaat tanpa kehadirannya seperti Nafi’, Yasar, Aflah, Najih dan Barakah

Pasal: Disunnahkan mencukur kepala bayi yang lahir pada hari ketujuh, dan bersedekah dengan emas sesuai timbangan berat rambutnya, jika tidak mampu maka dengan perak, baik bayi yang lahir adalah laki-laki ataupun perempuan. Dalam kitab *At-Tahdzib* dikatakan, “Kepala bayi dicukur setelah kambing, sedangkan yang dikuatkan oleh Ar-Ruyani dan dinukilkan dari Nash bahwa mencukur kepala bayi hendaknya sebelum menyembelih kambing.”

Aku katakan, “Dengan pendapat ini, Al Mahamili memutuskan dalam

¹⁷ Hadits *shahih*, lihat kitab *Irwa' Al Ghalil* no hadits 1166

kitab *Al Muqni*, sedangkan pendapat pertama diambil oleh penulis kitab *Al Muhadzdzab* dan Al Jurjani dalam kitab *At Tahrir* dan dalam hadits ada isyarat tentang hal itu, dan inilah pendapat yang kuat, *Wallahu a'lam.*”

Pasal: Disunnahkan mengadzani bayi yang lahir di bagian telinga kanannya.¹⁸ Umar bin Abdul Aziz *Rahimahullah* apabila kelahiran seorang bayi, ia mengadzankan di telinga kanan bayi dan mengiqamati di telinga kirinya.¹⁹ Sebagian pengikut madzhab menyukai apabila mengiqomati ditelinga kiri bayi, dan disunnahkan untuk membacakan di telinga bayi:

إِنِّي أَعِيذُهَا بِكَ وَ ذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

“*Sesungguhnya aku memohon perlindungan untuknya serta anak-anak keturunannya kepada (pemeliharaan) Engkau daripada syetan yang terkutuk.*” Dan hendaknya mentahnik (memolesi langit-langit mulut bayi) dengan kurma, dengan cara, jika tidak dengan kurma, maka bisa mentahniknya dengan sesuatu yang lain yang manis dan hendaknya memberikan ucapan selamat kepada orang tua atas kelahiran bayinya. Disunnahkan memberikan kaki hewan aqiqah kepada kabilah (kaumnya).”

Pasal: Dalam sebuah hadits Nabi SAW, “*Tidak ada kewajiban dalam Fara' dan Athirah.*”²⁰ *Al Fara'* cara bacanya huruf *Fa'* dan *Ra'* difathahkan kemudian *ain* disukun, yaitu anak hewan yang pertama lahir kemudian mereka sembelih dan mereka tidak mengharapkan keberkahan bagi induk hewan dan juga tidak mengharapkan keturunannya. sedangkan *Al Atirah* cara membacanya adalah huruf *ain* di-fathah, yaitu hewan sembelihan yang mereka sembelih pada hari sepuluh pertama di bulan Rajab, mereka menamakannya juga dengan *Ar-Rajabiyyah* dalam hal ini Ibnu Kaj dan yang lainnya menyebutkan dua pendapat: pendapat pertama hukumnya makruh berdasarkan hadits, pendapat kedua mengatakan keduanya tidak makruh hukumnya, adapun sebab larangan kembali kepada apa yang mereka lakukan yaitu karena mereka menyembelih

¹⁸ Dari Abu Rafi' ia berkata, “Aku melihat Rasulullah SAW mengadzani telinga Al Hasan bin Ali ketika Fatimah melahirkannya sebagaimana adzan untuk shalat.” (Hadits *hasan* diriwayatkan oleh Abu Daud No. 5105).

¹⁹ Hadits tentang iqamat tidak *shahih*, lihat *Silsilah Adh-Dha'ifah* No. 321.

²⁰ *Shahih Al Bukhari* No. 5473, *Shahih Muslim* No 1976.

untuk berhala-berhala mereka. atau maksud dari larangan adalah menafikan kewajibannya, atau hukum sunah keduanya tidak seperti pada hewan kurban, atau tidak seperti pahala menumpahkan darah hewan lainnya.

Adapun pembagian daging kepada orang-orang miskin adalah termasuk perbuatan baik dan sedekah. diriwayatkan bahwa Imam Syafi'i *Rahimahullah* berkata, "Jika mampu melaksanakannya setiap bulan maka itu lebih baik."

Aku katakan, "Nash perkataan Imam Syafi'i *Rahimahullah* ini terdapat dalam sunan Harmalah, sedangkan hadits tersebut terdapat di awal sub bab kitab *Shahih Al Bukhari* dan yang lainnya. Kemudian dalam kitab *Sunan Abu Daud*,²¹ dan yang lainnya ada hadits lain yang secara kontekstual menuntut keringanan dalam dua hal tersebut walaupun secara tekstual hukumnya *nadb* (sunah), maka pendapat kedua sesuai dengannya dan inilah yang kuat.

Perlu diketahui bahwa dalam bab ini ada beberapa masalah penting yang diabaikan oleh Imam Ar-Rafi'i *Rahimahullah*. **Pertama:** Hukumnya makruh melakukan *Qaza'* yaitu mencukur sebagian rambut kepala, baik secara acak atau hanya pada satu bagian saja, sebab ada hadits yang melarang hal tersebut dalam kitab *As-Shahihain* (Al Bukhari dan Muslim). Para ulama berbeda pendapat mengenai hakikat *Qaza'* sedangkan yang benar sebagaimana yang telah aku sebutkan. adapun mencukur seluruh rambut kepala hukumnya tidak mengapa, bagi orang yang tidak kesulitan melakukannya, dan boleh meninggalkannya bagi orang yang kesulitan melakukannya.

Kedua : Disunahkan memisahkan rambut kepala

Ketiga: Disunahkan memberikan minyak secara *ghibban* yaitu waktu demi waktu (bertahap) sehingga yang pertama mengering

Keempat : Disunahkan memberikan celak dengan hitungan ganjil, dan yang benar maksudnya adalah tiga kali pada tiap mata.

Kelima : Disunahkan memotong kuku, membersihkan bulu kemaluan dengan cara mencukur atau mencabutnya atau memotongnya atau dengan cara yang lainnya, sedangkan yang lebih utama dengan cara mencukurnya. dan

²¹ *Shahih Abu Daud* No. 2830.

disunnahkan menghilangkan bulu ketiak dengan salah satu cara ini, sedangkan bagi orang yang tahan lebih utama dengan cara mencabutnya.

dan disunnahkan mencukur kumis, sehingga permukaan mulut tampak jelas, semuanya diawali dari bagian kanan, dan tidak mengakhirkannya dari waktu yang dibutuhkan, dan sangat makruh hukumnya mengakhirkannya sampai empat puluh hari, sebab ada hadits dalam kitab *Shahih Muslim*²² yang melarang hal tersebut.

Keenam : Termasuk dari sunah adalah membasuh *Al Barajim* yaitu menyela-nyela jemari dan persendiannya, dan termasuk juga menghilangkan kotoran yang mengumpul di bagian luar dan dalam telinga, di dalam hidung dan seluruh anggota badan.

Ketujuh : Mengecat rambut yang beruban dengan warna merah atau kuning adalah sunah, sedangkan dengan warna hitam hukumnya haram. Pendapat lain mengatakan makruh, adapun mengecat kedua tangan dan kedua kaki hukumnya sunnah bagi wanita, sebagaimana telah lewat pada bab Ihram, dan haram hukumnya bagi lelaki kecuali ada udzur.

Kedelapan : Disunnahkan menjulurkan (melepaskan hingga lurus) rambut dan menyela nyela jenggot dan makruh hukumnya mencabut uban.

Kesembilan : Imam Al Ghazali dan yang lainnya menyebutkan ada enam hal yang dimakruhkan pada jenggot ; mengecatnya dengan warna hitam kecuali untuk jihad, memutihkannya dengan api atau yang lainnya untuk mempercepat penuaan, mencabutnya ketika tumbuh²³ dan untuk memperindah pemandangan, mencabut yang beruban, merapikannya sedikit demi sedikit untuk memperindah, menambahnya, mengurangnya dengan manambah rambut kedua cambang dari pelipis, atau mengambil sedikit rambut cambang ketika mencukur kepala, mencabut bulu di dua sisi dagu, dan yang lainnya, dan membiarkannya acak-

²² *Shahih Muslim* no 258, 51

²³ Mayoritas para Fuqaha Hanafiyah, Malikiyah dan Hanabilah dan menurut perkataan pendapat Syafi'iyah bahwa haram hukumnya mencukur jenggot, karena melanggar perintah nabi agar memanjangkannya dan membiarkannya.

Imam Nawawi berkata, "Pendapat yang dipilih adalah membiarkan jenggot apa adanya dan tidak mencoba untuk memendekkannya sedikitpun sama sekali. Silakan lihat kembali *Al Mausu'ah Al Fiqhiyyah* 35/225 dan *Syarah Shahih Muslim*.

acakan untuk menampakkan keacuhannya terhadap dirinya sendiri, memandang perbedaan yang ada pada dirinya dengan takjub dan bangga. dan tidak mengapa membiarkan ujung kumis.

Kesepuluh : Dalam kitab *Shahih Muslim*²⁴ ada hadits dari Nabi SAW, “*Sesungguhnya nama-nama kalian yang paling disukai oleh Allah Azza Wajalla adalah Abdullah dan Abdur-Rahman.*” Apabila seseorang diberi nama yang buruk, maka disunahkan menggantinya, seharusnya seorang anak, murid dan anak kecil tidak menamai ayahnya, pengajarnya dan tuannya dengan namanya. Dan disunahkan memberikan *kunyah* kepada orang yang mulia baik laki laki atau wanita, baik ia memiliki anak atau tidak dan baik diberi *kunyah* dengan anaknya atau dengan yang lainnya. Dan tidak mengapa memberikan *kunyah* kepada anak perempuan yang masih kecil, apabila memberikan *kunyah* kepada orang yang mempunyai beberapa orang anak kecil, maka disunahkan memberikan *kunyah* dengan anak yang paling besar. Imam Syafi’i *Rahimahullah* menyatakan secara nash bahwa tidak boleh memberikan *kunyah* dengan Abu Al Qasim, baik namanya Muhammad atau yang lain, karena ada hadits *shahih* dalam hal tersebut, dan akan kami jelaskan pada permulaan bab Nikah Insya Allah *Ta’ala*. Tidak mengapa memanggil orang kafir, ahli bid’ah dan fasik dengan *kunyahnya* jika tidak dikenal dengan yang lainnya. Atau jika memanggil namanya akan menjadi fitnah, dan jika tidak hendaknya tidak memanggil melebihi dari namanya. yang sesuai dengan etika hendaknya tidak menyebut *kunyah* seseorang dalam kitabnya atau yang lainnya, kecuali jika tidak dikenal dengan yang lainnya atau *kunyahnya* lebih dikenal dari pada namanya. Dan juga tidak mengapa memberikan *laqab* (julukan) kepada seseorang dengan *laqab* yang tidak dibenci. Dan para ulama sepakat tentang haramnya memberikan *laqab* yang dibenci, baik itu sifatnya, seperti Al A’masy dan Al A’raj, atau bapaknya atau ibunya ataupun yang lainnya, dan boleh menyebutkannya jika untuk memperkenalkan jika dengan yang lainnya tidak dikenal dengan maksud untuk memperkenalkannya saja. telah dikuatkan dalam kitab *Shahih Muslim*²⁵ dan yang lainnya bahwa Rasulullah SAW

²⁴ *Shahih Muslim* No. 2132

²⁵ *Shahih Al Bukhari* No. 3280, *Shahih Muslim* No 2012 hal 97 dan Abu Daud no 3731

bersabda,

إِذَا كَانَ جُنْحُ اللَّيْلِ أَوْ أَمْسَيْتُمْ فَكُفُّوا صَبِيَانَكُمْ فَإِنَّ الشَّيَاطِينَ تَنْتَشِرُ حَيْثُ دُفِدَ فَإِذَا ذَهَبَ سَاعَةٌ مِنَ اللَّيْلِ فَحَلُّوهُمْ فَأَغْلِقُوا الْأَبْوَابَ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَفْتَحُ بَابًا مُغْلَقًا وَأَوْكُوا قِرْبَكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ وَخَمِّرُوا آيَاتِكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ وَلَوْ أَنْ تَعْرُضُوا عَلَيْهَا شَيْئًا وَأَطْفِئُوا مَصَابِيحَكُمْ.

“Apabila menjelang gelap malam atau kalian berada di sore hari, maka tahanlah anak-anak kalian, karena saat itu syetan sedang berkeliaran, apabila malam telah berlalu sesaat, maka lepaskanlah mereka, tutuplah pintu kalian dan sebutlah nama Allah, karena syetan tidak akan membuka pintu yang tertutup, tutuplah tempat minum kalian dan sebutlah nama Allah, dan tutuplah bejana kalian dan sebutlah nama Allah, walaupun hanya dengan membentangkan sesuatu ke atasnya, dan matikanlah lampu kalian.” Dalam riwayat lain,

لَا تُرْسِلُوا فَوَاشِيَكُمْ وَصَبِيَانَكُمْ إِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ حَتَّى تَذَهَبَ فَحَمَةُ الْعِشَاءِ

“Janganlah kalian melepas hewan peliharaan dan anak-anak kalian apabila matahari terbenam sehingga tanda kemerahan waktu isya pergi.” Dan dalam riwayat lain

لَا تَتْرُكُوا النَّارَ فِي بُيُوتِكُمْ حِينَ تَنَامُونَ

“Janganlah kalian biarkan api di dalam rumah kalian menyala ketika kalian sedang tidur.”

Semua amalan ini adalah sunnah yang harus dijaga, adapun, جُنْحُ اللَّيْلِ dengan cara mendhammahkan huruf *Jim* dan mengkasrahkannya yaitu bermakna gelapnya malam. dan sabda Rasulullah SAW, تَعْرُضُوا عَلَيْهَا شَيْئًا cara membacanya mendhambah huruf *Ra'* menurut pendapat

yang masyhur, sedangkan pendapat lain mengkasrahkan huruf *Ra'* artinya membuat penghalang, dan sabda Rasulullah SAW, لَا تُرْسِلُوا فَوَاشِيَكُمْ، yaitu dengan huruf *fa'* bentuk plural dari فَوَاشِيَةٌ yaitu segala sesuatu yang menyebar dari harta baik berupa hewan atau yang lainnya, dan فَحْمَةُ الْعِشَاءِ yaitu kegelapannya.” *Wallahu a'lam.*

كِتَابُ الصَّيْدِ وَالذَّبَائِحِ

Kitab Hewan Buruan dan Sembelihan

Hewan yang dapat dimakan, bisa menjadi hewan sembelihan dengan salah satu dari dua cara berikut: *Pertama* : Dengan menyembelih bagian kerongkongan dan saluran pernapasan. *Kedua* : Menyembelih di bagian yang mematikan, kemudian mengenai penyembelihan ada empat rukun yang harus dipenuhi:

Pertama : penyembelih disyaratkan seorang muslim atau ahli kitab, sembelihan ahli kitab halal hukumnya, sama saja baik hewan yang dihalalkan atau tidak oleh ahli kitab. sedangkan hakikat ahli kitab akan dibahas pada kitab Nikah Insya Allah *Ta'ala*. Adapun hukum sembelihan orang campuran antara ahli kitab dan majusi ada dua pendapat sebagaimana hukum menikahinya, maka hukum pernikahan dan sembelihan tidak berbeda, akan tetapi budak wanita ahli kitab hukum sembelihannya halal sedangkan pernikahannya tidak halal. seandainya seorang majusi memburu ikan, maka hukumnya halal karena bangkai ikan halal hukumnya. Sebagaimana diharamkannya hukum sembelihan orang majusi, paganis, orang murtad dan orang selain mereka yang tidak memiliki kitab suci, demikian juga diharamkan hukum buruannya baik dengan panah atau dengan anjing, dan diharamkan hukum hewan milik bersama antara muslim dan yang lainnya. Seandainya keduanya menempelkan pisau ke tenggorokan kambing atau satu orang memotong bagian tenggorokannya sedangkan yang lain memotong bagian yang lain, atau membunuh hewan buruan dengan panah atau anjing, hukumnya tetap haram.

Apabila keduanya melemparkan panah atau melepaskan dua anjing, jika panah seorang muslim atau anjingnya lebih dahulu dari milik ahli kitab, kemudian membunuh atau membuat hewan buruan tersembelih, maka hukumnya halal. Apabila seorang muslim menyembelih seekor kambing, kemudian diiris oleh

orang majusi, akan tetapi apabila hewan yang dilepas oleh majusi lebih dahulu, atau keduanya melukai secara bersamaan, atau secara berurutan, kemudian akibat keduanya hewan menjadi mati atau tidak diketahui anjing siapakah yang membunuhnya, maka hukumnya haram. Penulis kitab *Al bahr* berkata, “Kapan saja keduanya sama-sama menangkap dan menahan hewan atau keduanya melakukan salah satunya, kemudian salah satu dari keduanya melakukan yang tidak dilakukan yang lainnya atau salah satu dari keduanya melakukan salah satu yang tidak dilakukan yang lain, maka hukumnya haram.” Apabila seorang muslim memiliki dua ekor anjing yang satu terdidik sedang yang lain tidak, atau keduanya terdidik, kemudian salah satu anjing pergi tanpa dilepas dan keduanya membunuh hewan buruan, maka hukumnya seperti dua anjing milik seorang muslim dan majusi yang bersekutu. Dan seandainya hewan buruan kabur dari anjing seorang muslim, kemudian ditangkap oleh anjing majusi dan dikembalikan kepadanya (anjing muslim), kemudian dibunuh oleh anjing milik muslim, maka hukumnya halal, sebagaimana apabila kambing yang dipegang oleh majusi disembelih oleh seorang muslim. Dan seandainya hewan buruan terlebih dahulu dilukai oleh seorang muslim, kemudian dibunuh oleh orang majusi, atau dilukainya dan mati karena dua luka tersebut, maka hukumnya haram. Seandainya orang muslim telah membunuhnya, berarti ia telah memilikinya dan orang majusi diharuskan membayar harganya, karena ia telah merusaknya dengan menjadikannya bangkai, dan karena anjing majusi telah menjadikan hukum hewan buruan seorang muslim, seperti apabila disembelih dengan pisau orang majusi.

Aku katakan, “Apabila orang majusi memaksa orang muslim untuk menyembelih seekor kambing, atau memaksa seseorang yang sedang ihram dan sudah halal agar menyembelih hewan buruan, kemudian ia menyembelihnya, maka hukumnya halal. Hal ini telah disebutkan oleh Syaikh Ibrahim dalam masalah tentang paksaan untuk membunuh.” *Wallahu a'lam.*

Cabang masalah : Sembelihan anak kecil yang sudah *mumayiz* hukumnya halal menurut pendapat yang *shahih*, sedangkan yang belum *mumayiz*, gila dan mabuk maka hukumnya ada dua *Qaul* : *pertama*, hukumnya halal, sama halnya seperti seseorang yang memotong tenggorokan kambing sementara ia mengangapnya kayu. Pendapat kedua, tidak boleh hukumnya, sama karena

sama halnya dengan seseorang yang tidur sementara di tangannya ada pisau dan mengenai tenggorokan kambing. Al Imam, Imam Al Ghazali dan sejumlah ulama membenarkan pendapat kedua, sedangkan Syaikh Abu Hamid dan penulis kitab *Al Muhadzab* memastikan halalnya.

Aku Katakan, “Hukumnya halal menurut pendapat yang *Azhhar*.”
Wallahu a 'lam.

Penulis kitab *At-Tahdzib* berkata, “Apabila orang yang gila memiliki sifat *tamyiz* yang paling rendah, dan yang mabuk mempunyai sedikit kesadaran, maka hukumnya halal. Dan sembelihan orang yang buta halal hukumnya akan tetapi makruh, sedangkan hukum buruannya baik dengan anjing atau dengan panah ada dua *Wajh*, yang *Ashah* adalah pendapat yang mengatakan tidak halal, dan di antara yang berpendapat ini ada yang memastikannya pendapat lain menyatakan kebalikannya. Dan yang agak mendekati bahwa perbedaan pendapat khusus pada permasalahan apabila diberitahu oleh orang melihat hewan buruan, kemudian melepaskan panah atau anjing, demikian juga yang digambarkan dalam kitab *At-Tahdzib*, sementara sejumlah ulama memutlukkan dua *Wajh*, dan memberlakukan kedua pendapat dalam masalah buruan anak kecil dan orang gila dengan anjing dan panah. Pendapat lain mengatakan keduanya khusus tentang anjing dan memastikan halalnya dengan panah seperti menyembelih.

Cabang masalah: Tentang orang yang bisu, jika ia punya isyarat yang bisa difahami, maka sembelihannya halal, akan tetapi jika tidak, maka hukumnya seperti orang gila, demikian disebutkan dalam kitab *At-Tahdzib*, dan hendaknya semua tindakannya berdasarkan qiyas ini.

Aku Katakan, “Pendapat yang *Ashah* adalah memastikan halalnya sembelihan orang yang bisu yang tidak bisa dipahami isyaratnya, dan inilah yang dianut oleh mayoritas ulama.” *Wallahu a 'lam*

Rukun Kedua : Hewan yang disembelih, ada tiga macam :

Pertama : Hewan yang tidak boleh dimakan, *Kedua :* Hewan yang boleh dimakan bangkainya halal, *Ketiga :* Hewan yang boleh dimakan akan tetapi bangkainya tidak halal dimakan.

Hewan jenis pertama : Hukum sembelihannya sama seperti matinya, jenis kedua seperti ikan dan belalang tidak perlu menyembelihnya, kemudian apakah halal hukum memakan ikan kecil, apabila dipanggang sementara perut ikan belum dibelah dan kotoran di dalamnya belum dikeluarkan? dalam hal ini ada dua *Wajh*: alasan pendapat yang membolehkannya, karena sulit membersihkannya, sementara orang-orang pendahulu memberlakukan kelonggaran. Ar-Ruyani berkata, “Dengan pendapat ini aku fatwakan, dan kotoran ikan menurutku suci, dan inilah pilihan Al Qaffal. Apabila ada ikan terdapat di dalam perut ikan lain, maka hukumnya halal, sama halnya jika mati secara wajar. Berbeda halnya apabila ikan tersebut ditelan oleh seekor burung kemudian ditemukan mati di dalam perut burung, maka hukumnya tidak halal. Dan apabila ikan tersebut kondisinya terpotong potong dalam perut ikan lain kemudian warnanya berubah, maka menurut pendapat yang *Ashah* adalah tidak halal hukumnya, karena status hukumnya seperti kotoran (manusia atau hewan) dan muntah. dan makruh hukumnya menyembelih ikan, kecuali apabila ikannya besar dan bertahan lama hidup, maka disunnahkan menyembelihnya menurut pendapat yang *Ashah*, untuk meringankan ikan. sedangkan pendapat lain, “Disunnahkan agar ikan dibiarkan hingga mati dengan sendirinya. apabila dimakan oleh ikan lain yang hidup atau bagian badannya ada yang terpotong, maka menurut pendapat yang *Ashah* tidak haram hukumnya, namun hanya makruh.”

Aku Katakan, “Kemudian mereka mengemukakan dua *Wajh* tentang belalang, apabila seorang majusi menyembelih ikan, maka hukumnya halal. dan apabila menggoreng ikan sebelum mati, lalu melemparkannya kedalam minyak yang sedang mendidih sementara ikan masih mengamuk, maka syaikh Abu Hamid mengatakan, “Tidak halal melakukan demikian kerana termasuk bentuk penyiksaan, dan ini adalah cabang atas pilihannya dalam masalah menelan ikan yang masih hidup bahwa hukumnya haram. Apabila dalam hal tersebut dibolehkan maka hukum permasalahan disini juga dibolehkan.” *Wallahu a'lam*

Sedangkan jenis hewan ketiga: Ada dua macam, pertama hewan yang bisa disembelih yang kedua hewan buas. Adapun hewan yang bisa disembelih hukumnya tidak halal, kecuali dengan menyembelih di bagian tenggorokan dan

saluran pernapasannya, sebagaimana telah dijelaskan dalam kitab tentang kurban, sama halnya baik hewan jinak atau buas jika memperolehnya, sedangkan hewan buas hukumnya seperti hewan buruan, semua anggota tubuhnya bisa disembelih selama masih buas. Jika melemparnya dengan panah atau melepas anjing untuk melukainya, kemudian mengenai salah satu anggota badannya lalu mati, maka hukumnya halal menurut ijma' ulama. Apabila hewan jinak menjadi buas karena melarikan diri, maka hukumnya seperti hewan buruan, halal untuk dilempar dengan panah sekalipun bukan pada tempat penyembelihannya, atau dengan melepaskan anjing kepadanya. seandainya seekor unta tercebur ke dalam sumur, dan belum sempat memotong tenggorokannya, maka hukumnya seperti unta yang melarikan diri yang halal ketika dilempar oleh panah. akan tetapi apakah halal hukumnya jika melalui anjing yang dilepas? ada dua *Wajh*: Pendapat yang *Ashah* menurut penulis kitab *Al Bahr* hukumnya adalah haram, sedangkan orang-orang Bashra memilih hukum kehalalannya.

Aku Katakan, “Pendapat yang *Ashah* adalah haram hukumnya, dan ini dibenarkan juga oleh Asy-Syasyi, *Wallahu a'lam.*” Yang dimaksud buas bukan hanya karena menghilang, bahkan kapan memungkinkan menemukannya atau bisa meminta bantuan seseorang untuk menangkap hewan, maka itu bukan berarti buas, dan tidak halal hukumnya kecuali dengan menyembelih pada bagian yang harus disembelih. Dan seandainya terbukti hilangnya kemudian tidak mampu dalam hal ini, maka para pengikut madzhab menentukan hukum, “Bahwa hukum unta seperti hewan buruan, karena pada saat itu menginginkan untuk menyembelihnya, sehingga beban yang harus ditanggung dengan bersabar sampai mampu adalah sesuatu yang memberatkannya. Al Imam berkata, “Pendapat yang *zhahir* menurutku, ‘Tidak bisa disamakan dengan hewan buruan, karena sifat sesatnya yang melekat kepadanya telah hilang, akan tetapi apabila dengan bersabar atau mencarinya berujung pada kebinasaan, maka ketika itu hukumnya seperti hewan buruan, dan jika berujung ke tempat para pencuri atau pengghosob yang mengintai, maka ada dua *Wajh*.”

Perbuatan mereka (dengan menghilangkan hewan tersebut) menyebabkan denda, sedangkan menurut madzhab telah kami sebutkan dari para pengikut madzhab. Cara melukai yang diharamkan pada hewan yang melarikan diri ada

dua *Wajh* : Pendapat yang *Ashah* dan menjadi jawaban kebanyakan para ulama adalah cukup dengan luka yang bisa mematikan dengan cara apapun. Pendapat kedua : harus dengan luka yang *Mudzaffif* (yang langsung membuatnya mati) dan inilah yang dipilih oleh Al Qaffal dan Al Imam.

Pasal : Apabila melepas senjata, seperti panah, pedang dan yang lainnya atau anjing yang terdidik untuk berburu kemudian mengenai hewan buruan, dan didapatkan masih dalam keadaan hidup, maka perlu dilihat, jika tidak ada tanda-tanda masih hidup, seperti tenggorokan dan saluran pernafasannya sudah terputus atau perutnya terkoyak, maka disunahkan menggorokkan pisau ke tenggorokan hewan agar tidak menyiksanya, jika tidak melakukannya dan membiarkannya hingga mati, maka hukumnya tetap halal, sama halnya seperti menyembelih seekor kambing kemudian mengamuk atau melawan. Sedangkan jika masih ada tanda-tanda hidup, maka ada dua kondisi : Salah satunya adalah tidak mungkin menyembelihnya tetapi bukan karena kelalaiian dari pemburu sehingga hewan tersebut mati, maka hukumnya halal juga, karena ada uzur. Kedua : Tidak ada udzur untuk menyembelihnya, kemudian membiarkannya hingga mati, atau ada udzur karena kelalaiannya lalu mati, maka hukumnya haram, sama halnya seperti unta yang terjatuh ke dalam sumur dan belum sempat menyembelihnya hingga mati.

Di antara gambaran kondisi pertama adalah ketika sedang sibuk mengambil alat untuk menyembelih atau sedang menghunuskan pisau, kemudian hewan mati sebelum sempat disembelih.

Di antara gambaran yang lain adalah tidak adanya tenaga hewan yang tersisa, kemudian mati sebelum disembelih.

Dan gambaran yang lainnya adalah tidak ada kesempatan waktu lagi untuk menyembelihnya.

Kemudian di antara gambaran kondisi kedua adalah tidak ada alat untuk menyembelih, atau alatnya hilang, apabila hewan tertimbun di dalam tanah dan tidak mungkin mengeluarkannya hingga mati, maka hukumnya haram menurut pendapat yang *shahih*. Abu Ali bin Abu Hurairah dan Ath-Thabari berkata, “Halal hukumnya, seandainya alatnya hasil mengghasab maka hewan buruan hukumnya haram menurut pendapat yang benar.

Kedua: Halal hukumnya, sama halnya apabila tidak sampai kepada hewan buruan karena terhalang oleh binatang buas sehingga mati. Ar-Ruyani berkata, “Apabila sibuk mencari tempat penyembelihan dan tidak mendapatkannya sampai mati, maka hukumnya halal. Berbeda halnya apabila sibuk mengasah pisau, karena ini bisa dilakukan sebelumnya.

Seandainya menggorokkan bagian belakang pisau ke arah tenggorokan hewan karena kesalahan, lalu mati maka hukumnya haram karena termasuk sebuah kelalaian. dan apabila posisi hewan terbalik dan perlu membalikkannya agar mudah disembelih kemudian mati, atau sibuk menghadapkan hewan ke arah kiblat kemudian mati, maka halal hukumnya. Kemudian apabila setelah hewan mati terjadi keraguan, apakah memungkinkan untuk menyembelihnya lalu menjadi haram, atau karena tidak memungkinkan lalu menjadi halal? ada dua *Qaul* : pendapat yang *Azhhar* adalah halal hukumnya. Dan apakah disyaratkan berlari menuju hewan buruan apabila terkena panah atau anjing? ada dua *Wajh*: Salah satunya ya, disyaratkan, karena kebiasaan dalam hal ini, akan tetapi tidak boleh dibebani dengan berlebihan sehingga dapat membahayakannya. Sedangkan pendapat yang *Ashah* adalah tidak disyaratkan, tapi cukup dengan berjalan. oleh karenanya, pendapat yang benar adalah yang ditetapkan oleh Ash-Shaidhalani dan penulis kitab *At-Tahdzib* serta yang lainnya adalah seandainya berjalan dengan perlahan, kemudian ditemukan mati, maka hukumnya halal sekalipun jika ia mempercepat akan menemukannya dalam keadaan masih hidup. Al Imam berkata, “Menurutku ia harus mempercepat sedikit, karena orang yang berjalan perlahan, tidak seperti orang yang sedang berburu. Jika kita syaratkan berlari, kemudian tiba-tiba hewan buruan tersebut mati dan tidak diketahui apakah mati pada saat kita berlari atau setelahnya, maka selayaknya ada dua *Qaul*, terutama jika ragu tentang kemungkinan menyembelihnya.

Cabang masalah : Apabila memanah hewan buruan lalu hewan tersebut terpotong menjadi dua potongan yang sama atau berbeda, maka hukumnya halal, dan seandainya anggota badannya ada yang terlepas – dengan pedang atau yang lainnya – seperti tangan dan kaki, maka harus dilihat, jika lepasnya karena luka yang *Mudzaffif* dan seketika itu pula ia mati di tempat, maka

anggota badan dan sisanya halal hukumnya, jika lukanya tidak *Mudzaffif*, kemudian ia menemukannya lalu menyembelohnya, atau dilukai dengan *Mudzaffif* maka anggota badan yang lepas haram hukumnya, karena sudah lepas ketika masih hidup, sedangkan sisa anggota badan yang lain halal hukumnya. Jika ditetapkan dengan luka pertama, maka dianggap mampu melakukannya sehingga wajib menyembelohnya, dan semua luka tidak sah hukumnya.

Dan seandainya telah berlalu beberapa waktu kemudian mati karena luka tersebut, serta tidak sempat menyembelohnya, maka sisa anggota badan yang lainnya halal hukumnya, sedangkan anggota bagian yang terluka tidak halal menurut pendapat yang *Ashah*, karena sudah lepas sejak masih hidup. Sama halnya dengan seseorang yang memotong bagian belakang kambing lalu menyembelohnya, maka bagian yang dipotong dipastikan tidak halal, sedangkan yang kedua halal, karena secara umum luka sama dengan menyembelih, maka anggota yang lain mengikutinya, dan jika dilukai dengan luka lain dengan kondisi seperti ini, jika lukanya *Mudzaffif* maka hewan buruan hukumnya halal, sedangkan anggota yang luka haram hukumnya, atau jika tidak demikian maka hewan buruan halal juga sedangkan anggota yang luka haram menurut pendapat yang *shahih*, karena tidak semata-mata menyembelih hewan buruan.

Rukun ketiga: Tentang alat untuk menyembelih dan berburu, ada tiga bagian :

Pertama : Benda-benda tajam yang terbuat dari besi yang dapat melukai seperti pedang, pisau, panah dan tombak, atau terbuat dari peluru, tembaga, emas, kayu yang diruncingkan, tongkat, kaca atau juga terbuat dari batu, semua alat ini bisa digunakan untuk menyembelih hewan. dan hewan buruan yang terbunuh oleh salah satu alat ini halal hukumnya. kecuali kuku, gigi dan semua jenis tulang,²⁶ semuanya tidak halal untuk digunakan, baik berupa tulang manusia atau yang lainnya, baik yang bersambung atau yang terputus.

Ada pendapat yang mengatakan bahwa tulang hewan yang dagingnya bisa dimakan boleh digunakan untuk menyembelih, akan tetapi pendapat ini ganjil dan lemah. Apabila tulang dipasang ke panah dan dijadikan matanya

²⁶ Silakan rujuk kitab *Shahih Al Bukhari* No. 2488 dan *Shahih Muslim* No. 1968.

(ujungnya), kemudian dapat membunuh hewan buruan, maka tidak halal hukumnya menurut pendapat yang *Masyhur*.

Kedua : Alat-alat berat, jika beratnya dapat menyebabkan hewan tersebut terpukul dan tercekik, maka hewan tersebut tidak halal hukumnya. Demikian juga benda tajam jika terbunuhnya hewan karena beratnya benda tersebut, maka hewan tersebut tidak halal pula hukumnya, tetapi harus dengan cara melukainya terlebih dahulu.

Maka burung yang mati terkena peluru yang ditembakkan hukumnya haram, baik ia terluka atau tidak, baik kepalanya terputus atau tidak. Apabila ada hewan buruan yang terjatuh kedalam sumur yang sengaja disiapkan, kemudian mati karena terbentur, atau tercekik dengan tali yang dipancang, atau pangkal tali di tangannya lalu ditarik sehingga hewan mati, atau mati karena panah yang tidak ada matanya dan tidak tajam, atau karena tertindih pedang, atau burung yang lemah mati karena terkena batang panah, atau mati karena pecut, atau tongkat, maka semua hukumnya haram.

Apabila menyembelih dengan besi akan tetapi tidak memotong, maka tidak halal hukumnya, sebab pemotongan disini dikarenakan kekuatan orang yang memotong dan kuatnya sandaran bukan karena alat. Ar-Ruyani meriwayatkan, “Dengan besi yang digorokkan seperti menggorok dengan senjata, maka hukumnya halal. Jika tidak digorokkan kecuali dengan paksaan, maka perlu dilihat, jika kayunya ringan mirip dengan panah maka hukumnya halal, dan jika kayunya berat maka tidak halal.”

Cabang masalah : Jika anjing tidak melukai hewan buruan, akan tetapi anjing tersebut menyiksanya kemudian hewan buruan tersebut mati, maka pendapat yang *Azhhar* halal hukumnya.

Cabang masalah: Jika hewan buruan mati dengan dua alat yang satu alat yang diharamkan sedang yang lain alat yang dihalalkan, mati dengan panah dan peluru yang mengenainya dari satu lemparan atau dua lemparan, atau hewan buruan terkena ujung panah, kemudian hanya melukainya dan batang panah yang mengenai hewan tersebut hingga menyebabkannya mati, atau memanah hewan buruan dengan satu panah kemudian terjatuh di atap kemudian jatuh darinya, atau di atas gunung kemudian jatuh terguling-guling darinya atau terjatuh

di air, atau di atas pohon kemudian menabrak dahan-dahannya, atau terjatuh di atas besi baik berupa pisau atau yang lainnya, maka semuanya haram.

Apabila hewan yang terluka terjatuh dari gunung dari samping ke samping, maka hukumnya halal, dan karena hal itu tidak berpengaruh pada luka hewan tersebut. Jika burung yang sedang terbang di udara terkena panah kemudian jatuh ke tanah dan mati, maka hukumnya halal, sedangkan jika di udara tidak terluka oleh panah akan tetapi sayapnya sobek kemudian terjatuh dan mati, maka hukumnya haram, karena tidak terkena luka yang menyebabkan kematian. Seandainya lukanya ringan dan tidak berpengaruh, akan tetapi merusak sayapnya kemudian terjatuh dan mati, maka hukumnya haram.

Apabila terluka oleh panah di udara kemudian jatuh ke sumur, jika di dalam sumur ada airnya, maka sebelumnya telah kami paparkan penjelasannya, akan tetapi jika tidak ada airnya, maka hukumnya halal, karena dasar laut sama seperti tanah.

Maksudnya jika tidak terbentur dinding sumur, seandainya ada seekor burung di atas pohon kemudian terkena panah dan terjatuh ke tanah lalu mati, maka halal hukumnya, dan jika menyangkut di atas dahan kemudian terjatuh ke tanah, maka tidak halal, membentur dahan pohon atau tepi gunung ketika terguling-guling dari atasnya, tidak seperti membentur tanah, karena benturan tersebut tidak lazim dan tidak umum, sedangkan benturan dengan tanah adalah lazim.

Sedangkan Al Imam memiliki dua gambaran, karena seringnya burung terjatuh ke pohon, dan berbenturan dengan ujung gunung jika hewan buruan ada di dalamnya.

Cabang masalah : Apabila seekor burung dilemparkan ke air, jika mengenai permukaan air kemudian mati, maka hukumnya halal, karena air baginya seperti tanah. Jika dilemparkan bukan di air, seperti terjatuh ke air setelah terkena panah, maka hukum kehalalannya ada dua *Wajh* keduanya disebutkan dalam kitab *Al Hawi* sedangkan dalam kitab *At-Tahdzib* diputuskan akan keharamannya.

Dalam kitab *Mukhtashar Al Juwaini* disebutkan kehalalannya.

Seandainya burung berada di atas udara lautan, maka dalam kitab *At-Tahdzib* disebutkan bahwa jika orang yang melempar berada di daratan, maka tidak halal hukumnya, akan tetapi jika berada dalam kapal dilautan, maka halal hukumnya.

Cabang masalah : Semua yang telah kami sebutkan, apabila hewan buruan yang terluka tidak disembelih, jika berakhir dengan kondisi seperti disembelih yaitu dengan terputusnya tenggorokan dan saluran pernafasan atau yang lainnya, maka sempurna lah penyembelihannya.

Cabang masalah : Apabila melepas seekor anjing dengan kalung yang tajam tergantung dilehernya, kemudian hewan buruan terluka dengannya, maka halal hukumnya, hal ini sama dengan ketika melepas panah, dikatakannya dalam kitab *At-Tahdzib* dan terkadang dibedakan bahwa dengan panah orang bermaksud kepada hewan buruan sedangkan dengan kalung tidak bermaksud kepada hewan buruan.

Ketiga : Hewan-hewan yang dapat melukai, diperbolehkan berburu dengan hewan buas, seperti anjing, macan, singa dan yang lainnya, dan boleh juga dengan burung buas, seperti elang, rajawali, garuda dan yang lainnya, pada *Wajh* lain diriwayatkan dari Abu Bakar Al Farisi bahwa tidak boleh berburu dengan anjing hitam, namun pendapat ini ganjil dan lemah.

Sedangkan yang dimaksud boleh berburu dengannya bahwa apa yang diambil dan dilukai olehnya kemudian ditemukan pemiliknya dalam keadaan sudah mati atau dalam kondisi tersembelih maka halal hukumnya.

kedudukan melepaskan hewan pemburu dan melukai ditempat mana saja, sama kedudukannya dengan menyembelih hewan yang bisa disembelih.

Adapun berburu dengan maksud tidak untuk disembelih (hanya ingin memeliharanya), maka tidak ada hukum yang khusus mengenaiya, boleh dengan cara apa saja yang ia kehendaki.

Kemudian disyaratkan untuk kehalalan hewan yang dibunuh oleh hewan pemburu, kondisi hewan hendaknya terlatih, jika tidak terlatih maka hewan yang dibunuhnya tidak halal, dan jika menemukannya dan masih ada tanda-tanda hidup, maka hendaknya menyembelihnya sebagaimana yang lainnya.

Disyaratkan empat hal pada anjing yang terlatih:

Pertama: Hendaknya anjing tersebut terkontrol oleh pemiliknya, demikianlah jumhur menghukuminya, dan ini pendapat madzhab. Al Imam berkata, “Hal tersebut terhitung disyaratkan sejak permulaannya. Adapun apabila pergi dan semakin memberatkan perburannya, maka tentang disyaratkannya ada dua pendapat, pendapat yang *Ashah* adalah disyaratkan.

Kedua: Hendaknya pemiliknya membuntutinya setelah melepaskannya.

Ketiga: Hendaknya hewan buruan ditangkap, kemudian oleh pemiliknya dikurung.

Keempat: Hendaknya tidak memakan dagingnya menurut pendapat yang *Masyhur*. sedangkan menurut pendapat yang ganjil diperbolehkan memakannya. Hukum ini berlaku untuk anjing dan yang sejenisnya yang termasuk hewan pemburu yang buas. Al Imam menyebutkan, “Pendapat Yang *Zhahir* menurut madzhab, Disyaratkan juga hendaknya hewan pemburu pergi dengan dilepas oleh pemiliknya, dan apabila pergi dengan sendirinya maka dia bukan hewan terdidik. dan Al Imam melihatnya ada masalah dari sisi bahwa anjing yang sifatnya bagaimanapun, jika melihat hewan buruan dekat dengannya sementara dalam keadaan lapar, maka akan sulit untuk mencegahnya.”

Adapun burung yang buas, maka disyaratkan tidak memakan hewan buruannya ketika berburu, menurut pendapat yang *Azhhar*. Al Imam berkata, “Dan Pemiliknya tidak mengekangnya setelah burung tersebut terbang, dan sangat sulit mensyaratkan penahanannya sejak pertama kali.”

Dalam Pasal ini ada beberapa masalah :

Pertama: Hal-hal yang disyaratkan ketika mendidik hewan, disyaratkan hewan melakukannya berulang kali sehingga bisa dipastikan bahwa ia telah menjadi penurut. Untuk menentukan hal demikian diserahkan kepada orang yang ahli dalam bidang hewan didikan, ini yang benar menurut yang dipahami dari perkataan jumhur. Pendapat lain, disyaratkan berulang kalinya sampai tiga kali, dan pendapat lain mengatakan dua kali.

Kedua: Jika tampak bahwa hewan itu terdidik, kemudian memakan hewan buruan sebelum membunuh atau sesudahnya, maka hukum kehalalan hewan

buruan tersebut ada dua pendapat: Pendapat yang *Ashah* adalah hukumnya tidak halal. Al Imam berkata, “Aku lebih suka apabila permasalahan ini dipisahkan antara menahannya beberapa waktu kemudian memakannya, dengan memakannya seketika menangkapnya, akan tetapi tidak ada yang membahas ke arah permasalahan ini.

Aku katakan, “Al Jurjani dan yang lainnya memperinci permasalahan ini dan mengatakan, ‘Apabila memakannya menjelang membunuhnya maka ada dua pendapat, akan tetapi jika tidak maka hukumnya pasti halal.’ *Wallahu a’lam.*”

Apabila kita katakan haram hukumnya, maka harus mengulangi mengajarnya dari awal. dan tidak bisa disambungkan keharaman hukumnya terhadap hewan yang telah diburunya sebelumnya. dan jika kita katakan halal, kemudian berulang kali memakannya sehingga menjadi kebiasaannya, maka tidak ada perbedaan lagi tentang keharaman bagian dari hewan yang dimakannya.

Sedangkan hukum keharaman beberapa hewan buruan yang terkena makan sebelumnya, ada dua *Wajh*: dan *dirajihkan* oleh hukum yang mengharamkannya.

Dalam kitab *At-Tahdzib* dikatakan, “Apabila hewan buruan kedua dimakan maka haram hukumnya.”

Pada permasalahan pertama ada dua *Wajh*: apabila memakan hewan ketiga maka haram hukumnya, dan yang sebelumnya ada dua *Wajh*, dan pendapat ini mengarah bahwa memakannya dua kali dan keluar dari pembahasan hewan yang terdidik.

Telah kami jelaskan perbedaan tentang berulang kalinya beberapa sifat yang bisa dikatakan bahwa hewan itu terdidik. dan bisa dipisahkan antara keduanya bahwa pengaruh pendidikan kepada kehalalan hewan, sedangkan pengaruh memakannya pada hukum keharamannya, maka kita berlakukan hukum yang lebih hati-hati dalam kedua masalah.

Oleh karenanya, jika kita tahu bahwa dia terdidik, maka tidak bisa dihubungkan hukum kehalalan dengan permasalahan yang telah berlalu dan ini

tidak ada perbedaan lagi, sedangkan menggabungkannya dengan hukum keharamannya telah disebutkan pada perbedaan yang lalu. Seandainya anjing menjilat darah, maka tidak membahayakan kepada hewan.

Kemudian Al Imam mengisyaratkan adanya satu pendapat yang lemah.

Seandainya anjing memakan hewan buruan, maka ada dua cara, dan yang *Ashah* adalah sebagaimana dua pendapat dalam masalah daging. Pendapat kedua memastikan kehalalannya, dengan alasan karena darah bukan termasuk tujuannya.

Jika tidak membuntutinya ketika melepaskannya, atau tidak dalam kontrolnya ketika hewan tersebut dilepas, maka sepatutnya keharaman hukum hewan buruan dan keluarnya dari pembahasan hewan yang terdidik menuntut adanya perbedaan pendapat dalam masalah memakannya.

Al Qaffal berkata, “Apabila si pemburu hendak mengambil hewan buruan dari anjing, namun anjing tidak menyerahkannya bahkan menahannya, maka hukumnya seperti memakannya.”

Dan hewan-hewan pemburu dari burung apabila memakan daging hewan buruan, dan kita katakan disyaratkan dalam mengajarnya dia tidak memakannya, maka ada dua cara: pendapat yang *Ashah* adalah mengetengahkan dua pendapat sebagaimana pada permasalahan anjing, sedangkan yang kedua memastikan kehalalannya.

Ketiga : Bagian hewan yang tergigit anjing hukumnya najis, wajib mencucinya tujuh kali disertai dengan debu seperti yang lainnya, apabila telah dicuci maka halal hukumnya, dan inilah pendapat madzhab, pendapat lain mengatakan hukumnya suci. pendapat lain mengatakan najis yang dimaafkan dan halal hukumnya apabila telah dicuci, pendapat lain lagi mengatakan najis yang tidak bisa disucikan hanya dengan mencucinya, akan tetapi wajib memberi tanda bagian yang terkena gigitan kemudian membuangnya, karena air liur anjing telah meresap ke dalamnya, sehingga tidak bisa dihilangkan dengan air.

Al Imam berkata, “Orang yang berpendapat seperti ini, menggeneralisir apa yang ia sebutkan pada semua daging dan yang semisalnya yang terkena gigitan anjing, berbeda halnya bagian yang terkena air liur anjing tapi tidak terkena

gigitan. Pendapat lain mengatakan jika taring dan keringat anjing mengenai darah, maka berlakulah hukum najis kepada semua hewan buruan dan tidak halal memakannya. Al Imam berkata, “Ini adalah sebuah kekeliruan, karena darah walaupun bercampur dengan darah, maka keringat sebagai pembatas antaranya dan daging, kemudian apabila darah mengalir, maka terhalanglah kembalinya najis ke dalamnya seperti air yang naik ke sumbernya apabila najis terjatuh di atasnya maka yang di bawahnya tidak najis.

Cabang masalah : Telah kita sebutkan bahwa status hukum kehalalan hewan hasil buruan macan dan singa seperti pada hukum anjing. Demikian nash pernyataan imam Syafi’i Rahimahullah dan para pengikutnya. Al Imam menyebutkan bahwa, “Singa sangat sulit untuk dididik karena wataknya yang keras dan tidak penurut, akan tetapi walaupun tidak bisa dididik namun status hukumnya seperti hukum anjing. Dan yang dikatakan oleh Al Imam ini tidak bertentangan dengan apa yang telah dikatakan oleh Imam Syafi’i *Rahimahullah* dan para pengikutnya, sedangkan perkataan Imam Al Ghazali ada isyarat yang berlawanan dengan ini, akan tetapi bisa ditarik semakna dengan perkataan Al Imam, sehingga tidak ada perbedaan dalam hal ini.

Keempat : Hewan sembelihan dan membunuh hewan buruan

Adapun hewan sembelihan telah dijelaskan pada bab kurban, sedangkan membunuh hewan buruan yang dibolehkan tanpa menyembelihnya yaitu apabila melukainya akan tetapi dengan maksud mematikannya sebagaimana yang terjadi pada hewan-hewan yang buas.

Adapun melukai (selain mencekik, membanting dan yang semisalnya). Sedangkan maksudnya ada tiga tingkatan:

Tingkatan Pertama : Tujuan asli perbuatan orang yang melukai. seandainya di tangan seseorang ada pisau, kemudian terjatuh dan melukai hewan buruan hingga mati, atau menancapkan sebilah pisau, celurit atau besi lancip, kemudian membunuh hewan buruan dan mati, atau di tangannya ada sebilah pisau kemudian mengenai seekor kambing hingga memutuskan tenggorokannya, atau pisaunya terjatuh dan mengenai kerongkongannya lalu memutuskannya, maka akibat semua ini hukumnya haram. Ada satu pendapat diriwayatkan dari Abu Ishaq bahwa, “Kambing yang mati karena jatuhnya pisau dari tangan

seseorang adalah halal hukumnya, maka tidak diragukan lagi bahwa hewan buruanpun tidak berbeda hukumnya,” akan tetapi pendapat ini ganjil dan lemah. Seandainya di tangan seseorang ada besi lalu digerakkan, kemudian mengenai kerongkongan kambing dengan besi tersebut dan mengakibatkan terputusnya kerongkongan kambing, maka hukumnya haram.

Cabang masalah : Apabila anjing yang sudah terdidik lepas dengan sendirinya, lalu membunuh hewan buruan, maka haram hukumnya.²⁷ Seandainya anjing memakan dagingnya, maka tidak mengubah statusnya sebagai anjing terdidik dan tidak ada perbedaan lagi, hanya saja hewan buruan dianggap tertangkap jika anjing dilepas oleh pemiliknya. Seandainya pemilik anjing menghardiknya ketika lepas, kemudian tertahan dan berhenti, akan tetapi kemudian anjing tersebut mengelabui pemiliknya lalu lepas dan membunuh hewan buruan, maka tanpa ada perbedaan lagi halal hukumnya, adapun jika tidak dihardik tuannya dan pergi berlalu maka tidak halal hukumnya, baik kebuasan dan ketajamannya bertambah atau tidak. Dan seandainya tidak menghardiknya akan tetapi hanya menipunya, maka jika kebuasannya tidak bertambah maka haram hukumnya, demikian juga jika bertambah menurut pendapat yang *Ashah*. Akan tetapi jika mengelabui dan bertambah garangnya anjing setelah dihardik dan tidak berhenti, maka hukumnya ada dua pendapat, yang paling tepat adalah haram hukumnya dan inilah yang ditetapkan oleh ulama Irak.

Apabila seorang muslim melepas seekor anjing, kemudian dimain-mainkan oleh orang Majusi sehingga bertambah galak, jika kita katakan seperti gambaran yang lalu, maka hukum pelepasan tidak terputus dan memainkannya tidak berpengaruh dalam hal ini halal hukumnya, dan yang dilakukan oleh orang majusi tidak ada pengaruhnya, akan tetapi jika kita putuskan dan kita bolehkan memainkan mainkannya, maka dalam hal ini tidak halal, demikianlah mayoritas ulama menyebutkan dasar dalam permasalahan ini.

Dan dalam kitab *At-Tahdzib* dikatakan, “Hukumnya haram. Pendapat ini dipilih oleh Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, karena ia berpendapat bahwa yang pertama termasuk memutuskan atau berserikat, sedangkan kedua-duanya

²⁷ Perkataan Ibnu Al Mundzir dalam kitab *Al Ijma'* hal : 28

diharamkan, seandainya seorang Majusi melepas seekor anjing kemudian dipermainkan oleh seorang muslim sehingga bertambah galak, maka ada dua pendapat atas dasar kebalikan dari permasalahan yang telah lalu, dan di antara ulama ada yang mengharamkannya.

Dan seandainya seorang muslim melepas anjingnya, kemudian dihardik oleh seorang *Fudhuli* (seseorang yang iseng) dan anjing menjadi diam, lalu dipermainkan sehingga lepas dan menangkap seekor hewan buruan, maka milik siapakah hewan buruan tersebut? ada dua *Wajh*: pendapat yang *Ashah* adalah milik *Fudhuli*. Dan apabila dihardik akan tetapi tidak diam, kemudian memperlmainkannya, atau tidak menghardiknya akan tetapi hanya memperlmainkannya sehingga bertambah buas, dan kita katakan hewan buruan milik orang yang mengghashab, maka harus dipisahkan bahwa memperlmainkannya memutuskan hukum awal atau tidak? dan jika kita katakan tidak, maka inilah pendapat yang *Ashah*, sehingga hewan buruan milik pemilik anjing, akan tetapi jika tidak maka menjadi milik *Fudhuli*. Al Imam berkata, “Dan tidak ada yang menghalangi mengeluarkan sisi bersekutunya.”

Cabang masalah : Apabila panah mengenai hewan buruan dengan bantuan angin, dan tidak akan sampai seandainya tidak terkena angin, maka halal hukumnya, karena sangat tidak mungkin untuk menghindari hembusan angin, demikian seluruh para pengikut madzhab menegaskannya, sedangkan Al Imam menampakkan keraguannya dalam hal ini.

Apabila panah mengenai tanah atau menabrak dinding kemudian mengenai hewan buruan, atau mengenai batu lalu batu mental menggantikan panah dan mengenai hewan buruan atau menghantam ke arah hewan buruan, atau pada saat pemanah sedang mencabut busur kemudian senar busur terputus dan panah terpental lalu mengenai hewan buruan, maka halal hukumnya menurut pendapat yang *Ashah*.

Tingkatan Kedua : Jenis hewan buruan yang dimaksud.

Apabila seseorang melepaskan panah ke udara, atau ke tanah lapang sebagai uji coba kekuatannya, atau memanah ke target tertentu, tiba-tiba ada seekor hewan buruan muncul dan terkena panah lalu terbunuh, sedangkan di benak pemanah tidak tebersit untuk berburu, atau melihatnya akan tetapi

memanah ke target lain, atau ke arah seekor serigala dan tidak berniat untuk berburu kemudian mengenainya, menurut pendapat yang *Ashah* yang dinyatakan secara nash tidak halal hukumnya, karena tidak diniatkan.

Apabila seseorang memutar-mutarkan pedangnya, kemudian mengenai leher seekor kambing dan memutuskan tenggorokannya serta saluran pernafasannya tanpa sepengetahuannya, maka Al Imam dan yang lainnya memutuskan bahwa kambing itu statusnya menjadi bangkai, dalam hal ini bisa saja ada perbedaan pendapat. Demikian juga pendapat yang dinukil dalam masalah pisau yang jatuh dari tangan seseorang. Apabila melepas seekor anjing bukan untuk berburu, tiba-tiba muncul seekor hewan buruan dan dibunuh oleh anjing tersebut, maka menurut madzhab tidak halal hukumnya, sedangkan dalam kitab *Al Kafi* karya Ar-Ruyani dan yang lainnya disebutkan ada dua pendapat.

Apabila melempar sesuatu yang dianggap batu atau kayu atau seseorang yang terlindungi atau tidak terlindungi, atau seekor babi atau hewan yang lain dalam keadaan sedang ihram, dan ternyata hewan buruan kemudian terbunuh, atau mengganggu seekor hewan buruan yang tidak bisa dimakan namun ternyata bisa dimakan, atau pada saat kondisi gelap gulita memotong sesuatu yang dianggap kain dan ternyata kerongkongan seekor kambing, kemudian memotong tenggorokan kambing dan saluran pernafasannya, atau melepaskan seekor anjing ke arah sesuatu yang dianggap batu dan ternyata hewan buruan, atau ia belum yakin akan sesuatu tersebut, atau menyembelih seekor hewan dalam kegelapan yang dianggap haram, dan ternyata ia menyembelih seekor kambing, maka semua ini hukumnya halal menurut pendapat yang *shahih*.

Apabila melempar ke arah seekor kambing yang terikat dengan panah yang dapat melukai, kemudian mengenai tenggorokan kambing dan saluran pernafasannya secara kebetulan lalu memotong keduanya, maka hukum kehalalan kambing pada saat ada kemampuan untuk menyembelihnya ada beberapa kemungkinan menurut pendapat Al Imam, beliau berkata, “Dan boleh dipisahkan antara bertujuan dengan panah untuk mengenai bagian yang disembelih dan antara bertujuan memanah seekor kambing kemudian mengenai bagian yang harus disembelih.”

Aku katakan, “Yang paling *rajih* adalah halal hukumnya, *Wallahu*

a'lam."

Tingkatan Ketiga : Maksud hewan yang dituju.

Apabila seseorang melempar seekor hewan buruan yang terlihat atau tidak terlihat olehnya, akan tetapi ia bisa memperkirakannya dalam kondisi gelap atau dari balik pembatas bahwa hewan berada di antara pepohonan yang menutupinya, kemudian ia membidiknya, maka halal hukumnya, dan jika tidak mengetahuinya, misalnya dengan memanah sementara ia tidak berharap mengenai sasaran dan ternyata mengenainya, maka dalam hal ini berlakulah perbedaan pendapat yang telah lalu pada tingkatan kedua, dan jika yakin diperkirakan akan mengenai hewan buruan kemudian membidiknya, misalnya memanah dalam kegelapan malam, sambil mengatakan, "Mudah mudahan bidikanku tepat." Dan ternyata mengenai sasaran, maka ada beberapa pendapat dalam masalah ini, dan pendapat yang *Ashah* adalah haram hukumnya, pendapat kedua mengatakan, "Halal hukumnya, sedangkan pendapat ketiga mengatakan, "Apabila perkiraannya kuat, maka halal hukumnya, akan tetapi jika tidak, maka haram hukumnya."

Apabila memanah ke arah sekelompok kijang atau melepas seekor anjing lalu mengenai salah satunya, maka hukumnya halal secara *Qath'i*.

Dan seandainya hanya bertujuan salah satu dari sekelompok kijang tersebut kemudian mengenai sasaran yang lainnya, maka ada beberapa pendapat, pendapat yang *Ashah* adalah halal hukumnya secara mutlak, pendapat kedua haram hukumnya dan pendapat ketiga, "Jika pada saat memanah sasaran terlihat, maka halal hukumnya, akan tetapi jika tidak terlihat maka tidak halal."

Pendapat keempat mengatakan, "Jika yang terkena panah dari sekelompok tersebut dapat dilihat olehnya dan dilempar olehnya, maka halal hukumnya akan tetapi jika tidak maka haram hukumnya." Dan di antara mereka ada yang menghalalkannya, baik panah yang dilepas meleset dari sasaran yang ditarget ke sasaran lain atau tidak meleset. Apabila melempar sembarangan yang ia yakini sasarannya adalah batu dan ternyata memang batu, akan tetapi mengenai seekor kijang, maka tidak halal hukumnya menurut pendapat yang *Ashah*, pendapat ini diusung oleh Ash-Shaidhalani dan yang lainnya. dan jika lemparan yang diacak adalah seekor hewan buruan, kemudian panah meleset darinya

mengenai sasaran hewan buruan lain, maka ada dua *Wajh*: sedangkan pendapat yang paling layak adalah halal hukumnya.

Apabila melempar sembarangan ke arah yang dianggap seekor babi, dan ternyata memang babi, atau hewan buruan lain dan tidak mengenainya, akan tetapi mengenai seekor kijang, maka dalam dua kondisi ini tidak halal hukumnya, karena maksud sasaran yang dituju adalah hewan yang diharamkan, sedangkan pendapat yang menyelisihinya lebih lemah. Apabila melempar secara sembarangan ke arah yang dianggap seekor hewan buruan, kemudian yang tampak adalah sebuah batu atau seekor babi, atau panah mengenai seekor hewan buruan, dalam kitab *At-Tahdzib* disebutkan, “Jika yang kita pegang adalah anggapannya ketika melempar sebuah batu dan ternyata bukan batu melainkan seekor hewan buruan, kemudian panah tersebut mengenai hewan buruan lain, maka kita katakan haram hukumnya, akan tetapi jika yang kita pegang adalah hakikat nyata dan di sana kita katakan halal, maka di sini haram hukumnya.

Apabila melepas seekor anjing ke arah seekor hewan buruan, kemudian anjing membunuh hewan buruan lain, maka perlu dilihat dahulu, jika tidak berbelok arah dari pelepasan, akan tetapi di arah tersebut terdapat banyak hewan buruan, kemudian ia menangkap hewan yang bukan diinginkannya, maka halal hukumnya menurut pendapat yang *shahih* sebagaimana yang terjadi pada panah. dan jika berbelok dari arah ketika melepas ke arah lain, maka ada beberapa pendapat : pendapat yang *Ashah* adalah halal hukumnya, karena sangat sulit untuk mengekang anjing agar tidak berbelok, dan juga karena apabila hewan buruan berbelok kemudian diikuti oleh anjing maka hukumnya halal secara *qath' i*. Pendapat kedua : haram hukumnya. Pendapat ketiga (ini adalah pendapat yang dipilih penulis kitab *Al Hawi*) “Jika anjing keluar berbelok dari arah yang dituju, maka haram hukumnya, akan tetapi apabila anjing keluar ke arah yang dituju dan kehilangan hewan buruan, kemudian berbelok arah memburu hewan buruan lain, maka halal hukumnya, karena hal itu menunjukkan kecerdikannya sehingga tidak kembali kepada tuannya dengan hampa (tangan kosong tanpa hewan buruan). Sedangkan Al Imam mengharamkannya jika anjing berbelok dan tampak kelihatan dari berbeloknya dan pilihannya memakan waktu yang lama dari sejak dilepasnya, kemudian mengejar dan mengarah ke hewan buruan

lain.

Adapun tentang luka yang bisa mematikan, maka tidak termasuk darinya apabila hewan mati karena terbentur atau karena diserang oleh hewan buas, atau lukanya karena dibantu oleh yang lainnya, sebagaimana yang telah kami jelaskan pada pembahasan sebelumnya, maka hukumnya haram.

Apabila anjing dan hewan buruan menghilang darinya, kemudian ketika ditemukan kondisi hewan sudah mati, maka tidak halal hukumnya menurut pendapat yang *shahih*, karena ada kemungkinan kematiannya disebabkan oleh yang lain, dan tidak ada bekas darahnya, bisa jadi dilukai oleh anjing kemudian terkena luka lain, akan tetapi apabila setelah dilukai oleh anjing kemudian menghilang, kemudian ketika didapati kondisinya sudah mati, maka apabila luka tersebut sudah seperti menyembelih, maka halal hukumnya dan hilangnya hewan tidak mempengaruhi hukum. Akan tetapi apabila luka tersebut tidak sampai demikian, jika hewan didapati berada di air, atau terlihat ada bekas benturan atau ada bekas luka lain padanya, maka tidak halal hukumnya. Tetapi jika tidak ada bekas lain, maka ada tiga pendapat, salah satunya: Halal hukumnya secara qath'i, kedua : Haram hukumnya secara qath'i, adapun pendapat yang *Ashah* dari kedua pendapat adalah yang *Azhhar* menurut mayoritas ulama Irak dan yang lainnya yaitu hukumnya haram. Sedangkan pendapat yang *Azhhar* dari dua pendapat tersebut menurut penulis kitab *At-Tahdzib* adalah halal hukumnya, permasalahan ini dinamakan dengan masalah *Al Inma'*.

Aku katakan, "Yang berpendapat halal dalilnya lebih benar, dan dibenarkan juga oleh Imam Al Ghazali dalam kitab *Al Ihya'*, karena didukung oleh hadits-hadits yang *shahih*,²⁸ dan tidak ada satu dalilpun yang kuat yang mengharamkannya, sedangkan Imam Syafi'i menggantungkan kehalalannya pada keshahihan hadits, *Wallahu a'lam*.

Pasal : Disunahkan membaca basmalah ketika menyembelih dan ketika melepas anjing atau panah, penjelasan hal tersebut beserta cabangnya telah disebutkan pada bab kurban.

²⁸ Silakan lihat kembali kitab *Shahih Al Bukhari* No. 175 dan kitab *Shahih Muslim* No. 1929

Pasal : Penjelasan tentang kepemilikan hewan secara sah, hewan dapat dimiliki secara sah dengan beberapa cara:

Di antaranya : Dengan cara memastikan bahwa hewan ditangkap dengan tangan sendiri, tidak dianggap bermaksud memilikinya hanya dengan memegangnya saja, bahkan apabila memegang hewan buruan hanya sekadar untuk melihatnya saja belum dianggap memilikinya, dan apabila berjalan di belakang hewan, kemudian hewan berhenti karena sakit, ini belum dianggap memilikinya sampai benar-benar menangkapnya dengan tangannya sendiri.

Cara yang lain : Dengan cara melukainya dengan luka yang *Mudzaffif* atau melemparnya sehingga terluka dan cacat, maka ini dianggap sah memilikinya, demikian juga dengan cara mematahkan sayap burung ketika sedang terbang, yang menyebabkan burung tersebut tidak bisa terbang dan berlari sehingga mudah menemukannya. Apabila melukainya kemudian hewan merasa haus, maka belum menjadi miliknya jika hausnya karena ketiadaan air, akan tetapi apabila disebabkan ketidakmampuannya sampai ke air, maka menjadi miliknya, karena ketidakmampuannya disebabkan oleh adanya luka.

Cara yang lain : Dengan cara terperangkapnya hewan di dalam jaring yang dipasang, dan apabila dilemparkan oleh seseorang kemudian terperangkap ke dalam jaring, maka menjadi milik pemilik jaring bukan menjadi milik orang yang melemparkan. Sedangkan dalam kitab *Al Hawi* disebutkan bahwa, “Apabila hewan terperangkap dalam jaring, kemudian jaringnya terputus dan hewan kabur, apabila terputusnya jaring dikarenakan terperangkapnya hewan, maka hewan kembali hukumnya menjadi mubah, dan menjadi milik orang yang memburunya, jika tidak, maka ia tetap menjadi miliknya pemilik jaring dan bukan milik orang lain, dalam kitab *Al Wasith* bab *An-Natsr* Imam Al Ghazali berkata, “Apabila hewan terperangkap ke dalam jaringnya kemudian lepas, maka masih tetap menjadi miliknya menurut pendapat yang *shahih*.”

Cara yang lain : Dengan melepas seekor anjing kemudian anjing tersebut melukainya maka hewan buruan menjadi miliknya, dengan melepas hewan buas yang lain kemudian hewan tersebut melukainya, maka hewan buruan tersebut menjadi miliknya, dalam kitab *Al Hawi* disebutkan, “Apabila memiliki kendali pada hewan buas, maka buruan tersebut menjadi miliknya sama halnya dengan

melepas seekor anjing, akan tetapi jika tidak, maka bukan miliknya, dan jika hewan buruan lepas setelah tertangkap oleh anjing, maka dalam kitab *Al Bahr* disebutkan, “Bahwa sebagian pengikut madzhab berkata, ‘Apabila lepasnya sebelum ditemukan oleh pemiliknya, maka ia bukan miliknya, akan tetapi jika tidak, maka ada dua pendapat, karena ia belum menyentuhnya.’”

Aku katakan, “Pendapat yang *Ashah* dari kedua pendapat tersebut adalah ia tidak memilikinya. *Wallahu a'lam.*”

Cara yang lain : Apabila menggiring hewan buruan ke tempat yang sempit sehingga tidak bisa lagi untuk lepas, maka buruan tersebut menjadi miliknya, yang demikian itu dengan cara memasukkannya ke dalam rumah atau yang lainnya. Semua ini terkadang dikembalikan kepada satu hal, maka bisa dikatakan bahwa sebab memiliki hewan buruan adalah dengan menahan perlawanannya dan tercapainya penguasaan penuh terhadapnya, dan hal tersebut bisa dicapai dengan cara yang telah disebutkan.

Cabang masalah : Apabila seekor hewan buruan berkeliaran di perkebunannya, ada dua *Wajh*, salah satunya mengatakan menjadi miliknya sebagaimana ketika hewan terperangkap ke dalam jaringnya, sedangkan pendapat yang *Ashah* dari kedua pendapat tersebut adalah bukan menjadi miliknya, karena ia tidak bermaksud berburu ketika menyiram kebunnya. Al Imam berkata, “Perbedaan pendapat terjadi apabila menyiram tanahnya tidak dengan sesuatu yang dimaksudkan untuk memancing hewan buruan, dan jika dimaksudkan, maka hukumnya seperti memasang jaring.” Sedangkan Ar-Ruyani tidak menyinggung masalah perkebunan seseorang, akan tetapi mengatakan ‘Apabila hewan tersebut terjebak di dalam lumpur dan ia sedang mencarinya, maka tidak bisa menjadi miliknya, karena lumpur bukan dari perbuatannya, apabila ia mengalirkan air ke tanah, maka menjadi miliknya, karena lumpur terbuat dari usahanya, maka hukumnya seperti jaring. hal ini kembali mirip dengan apa yang telah disebutkan oleh Al Imam tentang tujuan berburu dengan pengairan.

Apabila hewan buruan terjebak di tanah seseorang dan bisa dikuasai, atau seekor burung membuat sangkar di tanahnya kemudian bertelur dan menetas, dan tercapailah kemampuan untuk bertelur dan menetas, maka ia tidak bisa memilikinya menurut pendapat yang *Ashah*, pendapat ini ditegaskan

dalam kitab *At-Tahdzib* dan dikatakan bahwa, “Apabila seseorang menggali lubang bukan untuk tujuan berburu, kemudian ada hewan yang terjatuh kedalamnya, maka bukan menjadi miliknya, dan jika menggalnya untuk tujuan berburu, maka hewan yang terjatuh kedalamnya menjadi miliknya.”

Apabila seseorang menutup pintu rumahnya agar hewan buruan tidak keluar, maka hewan itu menjadi miliknya. Al Imam berkata, “Para pengikut madzhab berkata, ‘Apabila kita katakan, ‘Pemilik rumah tidak memilikinya, dan yang lebih berhak memilikinya adalah orang yang menutup pintu rumahnya, dan orang lain tidak berhak untuk masuk ke dalam kepemilikannya lalu mengambilnya, dan jika tetap melakukannya, apakah ia berhak memilikinya?’” ada dua *Wajh* sebagaimana halnya dengan membiarkan lahan tidur (tidak diurus), kemudian digarap oleh orang lain, apakah ia memilikinya?” gambaran seperti ini tentunya dapat kita ketahui kalau ia lebih berhak untuk memilikinya secara sah, karena membiarkannya dalam rangka untuk digarap, sedangkan membangun rumah tidak dimaksudkan untuk memiliki hewan yang terperangkap di dalamnya. dan apabila membangun rumah dengan maksud agar ada burung yang bersangkar di dalamnya, kemudian ternyata ada burung yang membuat sangkar di dalamnya, atau karena jaring terjatuh dari tangannya tanpa sengaja, kemudian ada hewan buruan yang terperangkap di dalamnya, maka ada dua *Wajh*: pada gambaran yang pertama ada maksud (niat) akan tetapi sifatnya masih lemah, sedangkan pada gambaran kedua tercapainya penguasaan dengan memilikinya akan tetapi tanpa dengan maksud, dan yang paling benar adalah pada yang pertama berhak memilikinya sedangkan pada yang kedua tidak berhak.

Cabang masalah: Apabila ada seekor ikan yang terjebak dalam sebuah kolam kecil, atau dalam sebuah telaga kecil di pinggir sungai, maka ia berhak memilikinya, sebagaimana pembahasan yang lalu tentang orang yang menggiring hewan sampai ke tempat yang sempit, yang dimaksud kecil adalah apabila mudah menangkapnya. Dan apabila ikan masuk dengan sendirinya, maka perbedaan pendapat kembali seperti pada masalah apabila hewan masuk ke dalam kepemilikannya, dan jika kita katakan yang paling benar adalah ia tidak memilikinya hanya dengan masuknya ikan, kemudian ia menutup pintu masuk saluran air kolam, maka ia memilikinya, karena ia telah menyebabkan

tertangkapnya ikan, dan apabila menggiringnya ke dalam kolam yang besar, maka akan sulit menangkapnya, atau ikan memasuki kolam besar, kemudian pintu masuk saluran air ditutup, maka belum dapat memilikinya, akan tetapi ia memiliki kekhususan sebagaimana orang yang membiarkan lahan kosong.

Cabang masalah : Apabila seseorang memasuki kebun orang lain kemudian berburu burung di dalamnya, maka pemburu berhak memilikinya tanpa ada perbedaan lagi.

Pasal : Seseorang yang memiliki hewan buruan, kemudian hewan tersebut lepas darinya, maka kepemilikannya masih tetap ada padanya, dan bagi orang yang menangkapnya ia harus mengembalikannya kepada pemiliknya, sama saja halnya baik hewan tersebut masih berputar-putar di perkampungan dan sekitarnya atau sudah berkumpul kembali bersama hewan-hewan buas yang lain. Apabila pemilik hewan melepasnya, maka kepemilikannya masih tetap padanya menurut pendapat yang *Ashah* yang dinyatakan secara nash sebagaimana halnya apabila ia melepaskan hewan ternaknya. Tindakan tersebut tidak dibolehkan, karena menyerupai kebiasaan Jahiliyah, dan karena bisa jadi akan bercampur dengan hewan yang mubah kemudian diburu. Sedangkan pendapat lain mengatakan kepemilikannya menjadi hilang. Dan pendapat lain mengatakan "Apabila ia melepaskannya dengan tujuan mendekatkan diri kepada Allah *Ta'ala*, maka kepemilikannya hilang, akan tetapi jika tidak maka kepemilikannya tidak hilang." Kemudian jika kita katakan kepemilikannya hilang, maka status hewan kembali menjadi mubah, dan bagi yang memburunya maka dia berhak memilikinya. Sedangkan jika kita katakan tidak hilang kepemilikannya, maka bagi orang lain yang mengetahuinya tidak diperbolehkan untuk memburunya. Apabila ketika melepaskannya mengucapkan, "Aku persilakan bagi orang yang mengambilnya," maka tercapailah hukum mubahnya, dan tidak ada tanggungan (denda) bagi orang yang memakannya, dan jika kita katakan berdasarkan *Wajh* ketiga, kemudian melepaskannya dengan niatan untuk mendekatkan diri kepada Allah *Ta'ala*, maka apakah hukum berburunya halal karena kembali kepada hukum mubah atau justru tidak, seperti hukum budak yang dimerdekakan?" dalam masalah ini ada dua *Wajh* (pendapat).

Aku katakan, "Pendapat yang *Ashah* adalah halal hukumnya, supaya

maknanya tidak seperti kebiasaan jahiliyah, *Wallahu a 'lam.*”

Apabila melemparkan sepotong roti sembarangan, apakah orang yang mengambilnya berhak memilikinya? dalam masalah ini ada dua *Wajh* secara urut sebagaimana pada permasalahan melepaskan hewan buruan. Dan yang paling layak adalah pendapat yang mengatakan tidak berhak memilikinya, akan tetapi tetap menjadi milik orang yang melemparkannya, karena dalam masalah hewan buruan yang menjadi sebab kepemilikan adalah tangan yang membuat perangkap dan ia tidak memilikinya. Al Imam berkata, “Perbedaan pendapat dalam masalah hilangnya kepemilikan, dan apa yang dilakukannya menjadi mubah bagi orang yang memakannya pendapat yang *Zhahir* dalam madzhab, karena adanya *qarinah* yang jelas, sudah cukup untuk menjadikan hukumnya mubah.” Ini adalah teks perkataan Al Imam, dan lebih dikuatkan lagi dengan apa yang telah dinukil dari orang-orang shalih tentang memungut biji bijian.

Aku katakan, “Pendapat yang *Ashah* adalah seseorang berhak memiliki potongan (roti) dan biji-bijian serta yang semisalnya, demikian juga secara hukum menggunakannya sah baik untuk transaksi jual beli ataupun yang lainnya, seperti inilah yang nampak dari ihwal perbuatan para salaf, dan tidak pernah ada riwayat yang menyebutkan bahwa mereka melarang orang yang mengambil barang-barang tersebut dari menggunakannya. *Wallahu a 'lam.*”

Cabang masalah: Apabila seseorang tidak menginginkan kulit (hewan sembelihan), kemudian diambil oleh orang lain dan disamak, maka orang lain tersebut berhak memilikinya menurut pendapat madzhab, karena belum menjadi hak milik orang pertama, akan tetapi hanya ada kekhususan yang sifatnya masih lemah dan menjadi hilang dengan keberpalingannya.

Cabang masalah: Barangsiapa yang memburu seekor hewan buruan, maka baginya hak kepemilikan, baik dengan cara memberinya tanda, memberinya tali kekang, memberinya warna (cat) atau memotong sayapnya, maka belum menjadi miliknya, karena hal itu sekadar menunjukkan bahwa hewan pernah dimiliki kemudian lepas, dan tidak melihat kepada adanya kemungkinan bahwa hewan tersebut diburu oleh orang yang sedang dalam ihram, kemudian ia melakukannya lalu melepaskannya, akan tetapi ini adalah perkiraan yang terlalu jauh.”

Cabang masalah: Apabila seseorang menangkap seekor ikan dan ternyata di dalam perut ikan terdapat mutiara yang berkilauan, maka mutiara bukan menjadi miliknya, akan tetapi menjadi barang temuan *luqathah*, dan jika mutiara tidak berkilauan, maka ikan dan mutiara menjadi miliknya. Dan apabila seseorang membeli seekor ikan kemudian mendapatkan mutiara yang tidak berkilauan di dalam perut ikan, maka mutiara tersebut menjadi milik si pembeli ikan, sedangkan apabila mutiara tersebut berkilauan, maka menjadi milik penjual ikan jika ia mengakuinya. Demikian dinyatakan dalam kitab *At-Tahdzib*, dan yang lebih tepat untuk dikatakan adalah, “Mutiara menjadi milik orang yang menangkap ikan, sebagaimana halnya harta karun yang ada di dalam tanah menjadi milik orang yang mengolah tanahnya.”

Pasal : Apabila beberapa ekor burung merpati berpindah dari sarangnya ke sarang burung yang lain, dan jika burung yang berpindah tersebut milik orang pertama, maka kepemilikannya masih tetap dan orang kedua harus mengembalikan burung tersebut, kemudian apabila burung-burung tersebut melakukan perkawinan sehingga bertelur atau beranak, maka telur atau anak burung tersebut diserahkan kepada burung yang betina bukan yang jantan. Seandainya ada seseorang yang mengaku bahwa burungnya berpindah ke sarang yang lain, maka pengakuannya tidak dibenarkan kecuali apabila ada bukti, namun sebagai sikap *wara* 'hendaknya mempercayainya, kecuali apabila jelas diketahui kedustaannya. Apabila burung yang berpindah sarang masih berstatus mubah hukumnya kemudian masuk ke sarang burung milik orang pertama, maka hukumnya ada perbedaan pendapat sebagaimana yang telah berlalu pada masalah masuknya hewan buruan menjadi miliknya. Jika kita katakan, “Pendapat yang *Ashah* adalah, “Ia tidak berhak memilikinya, maka orang kedua berhak memilikinya.” Dan barangsiapa yang sarang burungnya kemasukan burung merpati lain kemudian ia ragu apakah mubah hukumnya atau milik orang lain? maka ia lebih layak untuk memilikinya dan dibolehkan memanfaatkannya, karena secara *Zhahir* burung tersebut mubah hukumnya. Kemudian apabila terjadi burung milik seseorang bercampur dengan burung milik orang lain dan sulit untuk memilihnya, maka dalam kitab *At-Tahdzib* disebutkan, “Bahwa apabila ada seekor burung merpati betina bercampur dengan beberapa burung merpati betina miliknya, maka bagi pemiliknya dibolehkan untuk memakan burung-burung

tersebut satu persatu dengan cara berjihad sehingga tersisa satu ekor, hal ini sebagaimana apabila ada satu buah bercampur dengan beberapa buah milik seseorang. dan yang diriwayatkan oleh Ar-Ruyani adalah “Ya tidak berhak untuk memakan salah satunya sehingga pemiliknya (burung atau buah) yang bercampur mempersilakannya atau membaginya.” oleh karenanya sebagian para Syaikh kami berkata, “Seyogianya bagi orang yang berhati-hati ia menghindari burung yang bercampur dan tidak mengawinkannya.” Al Imam dan yang lainnya menukilkan bahwa, “Baik pemilik (burung atau buah) yang bercampur atau pemilik yang dicampuri tidak boleh memanfaatkannya baik dengan cara menjualnya atau dengan dihibahkan kepada orang ketiga, karena dalam hal ini kepemilikan belum terwujud sepenuhnya.” Apabila salah seorang dari keduanya menjualnya atau menghibahkannya kepada orang lain, maka sah hukumnya menurut pendapat yang paling benar, dan ada kemungkinan *jahalah* (tidak diketahui) karena darurat.

Dan apabila keduanya (kedua pemilik) sama-sama menjual semua burung yang bercampur atau beberapa ekor darinya kepada orang ketiga, akan tetapi salah seorang dari keduanya sama sama tidak mengetahui kepastian burung miliknya, maka jika jumlahnya dapat diketahui seperti dua ratus bercampur dengan seratus, dan harga jualnya sama, maka cara pembagiannya adalah harga hasil penjualan di bagi berdasarkan jumlahnya, dan hukum penjualannya adalah sah berdasarkan kesepakatan pengikut madzhab. akan tetapi apabila jumlahnya tidak diketahui, maka hukum penjualannya tidak sah, karena masing-masing pemilik tidak mengetahui berapa bagiannya dari hasil penjualan, maka caranya, masing-masing pemilik hendaknya mengatakan, “Aku jual burung milikku yang ada di sarang ini kepadamu dengan harga sekian, maka dengan cara begini harga burung akan bisa diketahui. Dan adanya kemungkinan tidak diketahuinya harga burung yang dijual karena darurat. Dalam kitab *Al Wasith* disebutkan, “Apabila masing-masing dari pemilik sama-sama sepakat, maka hukum penjualannya sah, dan kemungkinan adanya harga yang tidak diketahui, maka diukur dengan burung yang terjual, dan yang mendekati dengan ini adalah permasalahan yang pembagiannya di mutlakkan.”

Perlu diketahui bahwa perkara darurat terkadang membolehkan adanya

saling merelakan terhadap beberapa hal yang menjadi syarat dalam akad jual beli, seperti kasus orang yang kafir ketika masuk Islam masih mempunyai lebih dari empat orang istri dan meninggal sebelum memilih empat saja, maka sah hukumnya untuk merelakan mereka dalam pembagian secara rata atau secara tidak rata karena tidak diketahui secara pasti haknya, dan boleh juga secara sah dalam pembagian ini berdasarkan kerelaan dari keduanya. atau boleh juga dikatakan, “Apabila masing-masing dari keduanya mengatakan, “Aku jual burung merpati milikku yang ada di sarang ini dengan harga sekian,” padahal jumlahnya tidak diketahui. dan sah juga walaupun tidak diketahui jumlahnya karena adanya kepemilikan hak masing-masing dari keduanya. Sebab yang menjadi tujuan adalah terpisahnya permasalahan sesuai dengan apa yang direlakan oleh masing-masing dari keduanya. seandainya salah seorang dari keduanya menjual semua burung yang ada di dalam sarang atas izin yang lainnya, kemudian yang satu sebagai pemilinya dan yang lain sebagai wakilnya, maka boleh hukumnya, kemudian keduanya saling membagi harga hasil penjualan.

Cabang masalah : Apabila ada seekor burung merpati betina yang dimiliki secara sah kemudian bercampur, atau beberapa ekor burung merpati betina bercampur dengan beberapa ekor burung merpati lain yang mubah dan jumlahnya terbatas, maka hukumnya tidak boleh untuk menangkap salah satu darinya, dan apabila bercampurnya dengan burung merpati yang hanya singgah di tepi, maka yang boleh ditangkap adalah burung yang singgah saja, hukumnya tidak berubah antara burung yang tidak terbatas jumlahnya menurut kebiasaan dengan burung yang terkurung ketika bercampur. Apabila burung merpati bercampur ke sarang burung yang dimiliki secara sah dengan burung merpati milik daerah lain yang masih mubah, sedangkan jumlahnya hampir-hampir tidak bisa dihitung, maka hukum tentang dibolehkannya menangkapnya ada dua *Wajh*: pendapat yang *Ashah* adalah boleh hukumnya, dan mayoritas pengikut madzhab cenderung kepada pendapat ini.

Aku katakan, “Hal terpenting yang harus diketahui adalah kepastian jumlah burung yang dikatakan terbatas, karena akan banyak terulang disebutkan dalam bab-bab fiqh sementara sedikit sekali orang yang menjelaskannya. Dalam kitab *Al Ihya’* bab *Al Halal wa Al Haram*, Imam Al Ghazali mengatakan,

“Membatasi jumlah dalam hal ini tidak mungkin, akan tetapi bisa dengan ditentukan berdasarkan jumlah yang mendekati,” kemudian ia berkata, “Maka setiap jumlah yang ketika berkumpul dalam satu tempat, kemudian orang yang melihatnya kesulitan untuk menghitungnya hanya dengan melihatnya saja, seperti jumlah seribu dan yang semisalnya, maka ini dikatakan jumlah yang tidak terbatas, adapun yang mudah untuk dihitung seperti jumlah sepuluh dan dua puluh, maka ini dikatakan terbatas, sedangkan jumlah yang ada di antara kedua jumlah tersebut pertengahan dan masih samar, caranya diikutkan ke salah satu dari dua jumlah (terbatas atau tidak terbatas) dengan perkiraan. adapun apabila terjadi keraguan, maka tanyakanlah pada hati masing-masing. *Wallahu a'lam.*”

Cabang masalah: Apabila biji gandum seseorang tercampur kepada biji gandum orang lain, atau cairan miliknya tertuang kepada cairan milik orang lain, sedangkan kadar jumlahnya tidak diketahui, maka hukum kedua masalah tersebut hendaknya sebagaimana hukum dalam permasalahan burung merpati yang bercampur.

Cabang masalah: Apabila memiliki air untuk perairan, kemudian mengalir ke sungai, maka kepemilikannya tidak hilang darinya, dan tidak boleh melarang orang lain (mengambil airnya) untuk perairan, karena hukumnya seperti hukum bercampurnya burung yang terbatas jumlahnya dengan yang tidak terbatas jumlahnya.

Aku katakan, “Apabila satu uang dirham haram bercampur, atau beberapa uang dirham dengan beberapa uang dirham milik seseorang dan tidak bisa dibedakan, atau minyak dengan minyak atau yang semisalnya, maka Imam Al Ghazali dalam kitab *Al Ihya'* dan yang lainnya dari para pengikut madzhab berkata, (apabila bercampur) caranya dengan memisahkan bagian yang haram, kemudian diberikan kepada pihak yang ingin menggunakannya, kemudian sisanya tetap padanya dan ia bisa gunakan menurut yang dia inginkan. *Wallahu a'lam.*”

Pasal : Tentang berserikat dan berebut dalam hewan buruan, dalam masalah ini ada empat kondisi:

Pertama : Adanya luka secara beruntun dari dua orang Apabila yang pertama lukanya tidak mematikan dan juga tidak parah, akan tetapi tetap pada melawan, sedangkan yang kedua lukanya mematikan atau parah maka hewan

buruan milik orang kedua, dan orang pertama tidak mendapat bagian sedikitpun dengan melukainya, sedangkan apabila luka yang diakibatkan oleh orang pertama mematikan, maka hewan buruan milik orang pertama, dan orang kedua membayar denda akibat berkurangnya daging atau kulit hewan. Dan apabila luka akibat orang pertama kondisinya parah, maka baginya untuk memburunya, dan untuk orang kedua dilihat terlebih dahulu, jika lukanya mematikan dengan memutuskan tenggorokan dan kerongkongannya, maka hewan buruan halal untuk orang pertama, sedangkan orang kedua mendapat bagian antara harganya setelah dipotong dan dan luka parah. Al Imam berkata, “Hanya saja perbedaan akan tampak apabila hewan masih ada kemungkinan hidup, apabila hewan kesakitan dan jika tidak disembelih akan mati, maka menurut pendapatku ia akan berkurang sedikit darinya dengan disembelih. dan jika hewan lukanya parah akibat orang kedua dengan cara tidak memotong tenggorokan dan kerongkongannya, atau hewan tidak dilukai dengan dengan mematikan kemudian mati akibat dua luka, maka statusnya menjadi bangkai, demikian juga hukumnya ketika melempar seekor hewan buruan kemudian terkena luka mematikan, kemudian melemparnya yang kedua kalinya dan mematikan akan tapi tidak memotong bagian yang mematikan, maka bagi pelempar kedua wajib membayar penuh harga hewan buruan yang terluka jika mematikan dan jika melukai akan tetapi tidak mematikan kemudian mati karena kedua luka tersebut, maka mengenai apa yang diwajibkan baginya, ada pendahuluan pembahasan terlebih dahulu yang akan kami sebutkan, yaitu apabila seorang lelaki berbuat aniaya kepada seorang budak atau hewan, atau hewan buruan yang dimiliki secara sah yang harganya sepuluh dinar, maka satu luka dendanya adalah satu dinar, kemudian dilukai oleh yang lain dan dendanya satu dinar juga, kemudian (budak atau hewan) mati akibat kedua luka, maka tentang apa yang harus ditanggung oleh kedua orang yang melukai ada beberapa pendapat.

Pertama: Orang pertama wajib membayar lima dinar, sedangkan orang kedua membayar empat setengah dinar, karena kedua luka tersebut merembet dan mengakibatkan mati, maka masing-masing diwajibkan membayar separuh harga pada hari melakukan penganiayaan. Demikian dikatakan oleh Ibnu Suraij, sedangkan para Imam melemahkannya, karena dalam hal itu menghilangkan separuh dinar bagi si pemilik.

Kedua: Pendapat yang dikatakan oleh Al Muzani, Abu Ishaq dan Al Qaffal, bahwa masing-masing diwajibkan membayar lima dinar, oleh karenanya apabila penganiayaan orang pertama berkurang satu dinar dan orang kedua dua dinar, maka orang pertama diwajibkan membayar empat setengah dinar sedangkan orang kedua lima setengah dinar. Dan apabila penganiayaan orang pertama berkurang dua dinar dan orang kedua berkurang satu dinar, maka kewajiban membayar masing-masing kebalikan dari sebelumnya, yaitu orang pertama wajib membayar lima setengah dinar sedangkan orang kedua membayar empat setengah dinar, akan tetapi mereka melemahkan pendapat ini, karena pendapat ini menyamakan keduanya walaupun harganya berbeda pada saat keduanya melakukan penganiayaan. **Ketiga :** Diriwayatkan oleh Al Imam dari Al Qaffal juga bahwa orang pertama wajib membayar lima setengah dinar, sedangkan orang kedua membayar lima dinar, karena penganiayaan masing-masing berkurang satu dinar, kemudian menjalar.

Akan tetapi pendapat ini dibantah bahwa dalam hal ini ada tambahan kewajiban bagi orang yang menganiayanya. kemudian Al Qaffal menjawab, “Bahwa penganiayaan sudah mengarah pada kewajiban yang bertambah, sebagaimana seseorang yang memotong kedua tangan budak kemudian budak dibunuh oleh orang lain. Akan tetapi jawabannya dibantah lagi bahwa pada kasus pemotongan tangan budak tidak ada persekutuan dalam pembunuhan, dalam hal ini kasusnya berbeda.”

Keempat : Dinyatakan oleh Abu At-Thayyib bin Salamah bahwa masing-masing wajib membayar separuh harga pada hari melakukan penganiayaan ditambah separuh denda. Akan tetapi kewajiban tidak bertambah dari harganya, maka dua kewajibannya berkumpul dengan perkiraan, yaitu sepuluh setengah, kemudian harganya dibagi yaitu sepuluh dengan sepuluh setengah, supaya memperhatikan perbedaan antara keduanya. lalu dibagi menjadi beberapa bagian, menjadi dua puluh satu, orang pertama diharuskan membayar sebelas bagian dari dua puluh satu bagian dari sepuluh, sedangkan orang kedua wajib membayar sepuluh dari dua puluh satu dari sepuluh, namun dalam pendapat ini ada kelemahan karena disendirikannya denda penganiayaan dari mengganti jiwa.

Kelima : Dari penulis kitab *At-Taqrīb* dan yang lainnya dan dipilih oleh

Al Imam dan Imam Al Ghazali, “Bahwa orang pertama wajib membayar lima setengah dinar dan orang kedua membayar empat setengah dinar. karena apabila orang pertama sendirian dalam melukai dan menjadikannya menjalar, maka kewajibannya adalah sepuluh dinar, dan kewajiban ini tidak akan gugur darinya kecuali dengan apa yang diwajibkan kepada orang kedua, dan orang kedua melakukan penganiayaan hanya separuh yang sebanding dengan sembilan, dan dalam pendapat ini ada kelemahan juga.

Keenam : Dinyatakan oleh Ibnu Khairan dan dipilih oleh penulis kitab *Al Ifshah*, dan orang-orang Irak *mentarjihnya* (menguatkannya) bahwa kedua harga disatukan sehingga menjadi sembilan belas, kemudian dibagi apa yang dihilangkan yaitu sepuluh, maka orang pertama mendapat sepuluh bagian dari sembilan belas bagian dari sepuluh, sedangkan orang kedua mendapat sembilan bagian dari sembilan belas bagian dari sepuluh.

Adapun apabila pelaku penganiayaan berjumlah tiga orang, dan denda setiap penganiayaan adalah satu dinar sedangkan harganya sepuluh dinar, maka menurut Al Muzani masing-masing dari mereka wajib membayar tiga dan sepertiga. Sedangkan menurut pendapat ketiga bahwa orang pertama wajib membayar empat, diantaranya tiga dan sepertiga yaitu sepertiga harga, dan dua pertiga, maka keduanya adalah sepertiga dari denda. kemudian orang ketiga wajib membayar tiga dan dua pertiga, tiga darinya adalah sepertiga harga pada hari penganiayaan, dan dua pertiga maka keduanya adalah sepertiga denda. sedangkan orang ketiga wajib membayar tiga, diantaranya dua dinar dan sepertiga yaitu sepertiga harga pada hari penganiayaan, maka dua pertiga adalah dua pertiga denda, sehingga jumlahnya sepuluh dan dua pertiga. Sedangkan berdasarkan pendapat keempat, sepuluh dibagi sepuluh dan dua pertiga. Berdasarkan pendapat kelima bahwa orang pertama wajib membayar empat dan sepertiga sedangkan orang kedua wajib membayar tiga kemudian orang ketiga wajib membayar dua dinar dan dua pertiga, kemudian berdasarkan pendapat keenam bahwa semua harga disatukan sehingga menjadi dua puluh tujuh, kemudian yang sepuluh dibagi.

Adapun apabila pelaku yang melukai adalah pemilik budak atau hewan, kemudian orang lain melukai juga, maka perlu melihat kepada penganiayaan

yang dilakukan oleh pemilik, apakah ia melakukannya yang pertama atau yang kedua? kesimpulan dari beberapa pendapat bahwa bagiannya gugur dan diwajibkan kepada orang lain yang ikut melukai, sedangkan dari Abu Hamid dinyatakan bahwa yang disebutkan pada dua penganiayaan terhadap seorang budak ini terjadi apabila tindakan penganiayaan tidak ada denda yang terukur, akan tetapi jika ada dendanya yang terukur, maka dalam hal ini budak tidak seperti binatang atau hewan buruan yang dimiliki. Sampai walaupun yang berbuat aniaya terhadap budak adalah orang lain dengan penganiayaan yang tidak ada dendanya secara ukuran, dan harganya adalah seratus, kemudian berkurang sepuluh karena penganiayaan, kemudian dianiaya oleh orang lain dengan penganiayaan tanpa ada dendanya, kemudian berkurang lagi sepuluh dan budak mati karena keduanya, maka penganiaya pertama wajib membayar lima puluh lima sedangkan penganiaya kedua membayar lima puluh, yang lima dibayarkan kepada penganiaya pertama. Ia berkata, “Apabila seseorang memotong sebelah tangan seorang budak yang harganya seratus dinar, kemudian tangan sebelahnya lagi dipotong oleh orang lain, maka pelaku pertama wajib membayar separuh denda harga tangan yaitu dua puluh lima, sedangkan separuh harganya adalah pada hari penganiayaannya yaitu lima puluh. Kemudian pelaku kedua diwajibkan membayar separuh denda harga tangan yaitu dua puluh lima, sedangkan separuh harga pada hari penganiayaannya yaitu empat puluh, sehingga jumlahnya adalah seratus empat puluh dan kesemuanya adalah milik tuan (pemilik budak), karena penganiayaan yang dendanya ditentukan, kewajiban dendanya bisa melebihi harga budak, hal ini sebagaimana apabila seseorang memotong kedua tangan budak kemudian budak dibunuh oleh orang lain.

Ini adalah penjelasan muqaddimah, dan kita kembali kepada permasalahan hewan buruan, maka kita katakan, “Apabila pelaku kedua melukai dengan luka yang tidak mematikan, dan hewan mati dengan kedua luka tersebut, maka perlu dilihat, apabila hewan mati sebelum orang pertama dapat menyembelohnya, maka orang kedua wajib menggenapi harganya secara berjangka, karena akibat perbuatannya, hewan buruan menjadi bangkai, berbeda apabila melukai kambing milik sendiri, kemudian dilukai oleh orang lain hingga mati, maka pelaku kedua tidak wajib membayar kecuali hanya separuh harga, karena masing-masing dari kedua luka adalah diharamkan sedangkan kematian terjadi akibat dari

keduanya (kedua luka). Maka dalam hal ini perbuatan pelaku pertama adalah upaya dan penyembelihan. Kemudian tuntutan dari perkataan mereka mengatakan, “Apabila harga hewan buruan sama dengan sepuluh tanpa *Muzmin* (sekarat) dan sembilan dengan *Muzmin* maka pelaku kedua wajib membayar sembilan. Penulis kitab *At-Taqrīb* menanggapi dan berkata, “Perbuatan orang pertama sekalipun bukan tindakan pengrusakan yang berpengaruh pada penyembelihan dan menghilangkan nyawa, namun selayaknya untuk dijadikan perhitungan, maka dikatakan, “Apabila tidak *Muzmin* sama dengan sepuluh, sedangkan yang *Muzmin* sama dengan sembilan dan yang disembelih sama dengan delapan, maka ia wajib membayar delapan setengah, karena satu dirham berpengaruh pada kehilangannya dengan dua perbuatan, maka dibagikan kepada keduanya. Al Imam berkata, “Untuk mencermati hal ini ada beberapa ruang, dan boleh juga dikatakan, “Orang yang merusak adalah yang memotong bekas dua perbuatan pertama dari segala sisi, sedangkan pendapat yang *Ashah* adalah yang disebutkan oleh penulis kitab *At-Taqrīb*. Dan jika memungkinkan untuk menyembelihnya maka hendaknya menyembelihnya, kemudian pelaku kedua wajib membayar denda luka jika berkurang karenanya. akan tetapi apabila tidak menyembelihnya dan membiarkannya hingga mati, maka ada dua *Wajh* :

Pertama : Orang kedua tidak ada kewajiban baginya selain denda kekurangan, karena orang pertama telah lalai dengan tidak menyembelihnya, sedangkan pendapat yang *Ashah* adalah ia menanggung lebih dari denda, dan tindakannya membiarkan tidak menyembelihnya tidak dapat menggugurkan tanggungannya. Hal ini sebagaimana apabila ia melukai kaki kambing miliknya sendiri kemudian tidak menyembelihnya padahal ada kesempatan, maka seperti ini tidak menggugurkan tanggungan, oleh karenanya tentang apa yang harus ditanggungnya ada dua *Wajh*; Al Ashthakhri berkata, “Menanggung penuh harganya secara *Muzmin* sebagaimana apabila lukanya mematikan. Berbeda apabila yang melukainya adalah budaknya atau kambing miliknya sendiri kemudian dilukai juga oleh orang lain, karena kedua perbuatan di sini sama-sama merusak, dan pengharaman terjadi oleh keduanya. Sedangkan di sini orang pertama melakukan perbuatan perbaikan. Adapun pendapat yang paling benar dan merupakan pendapat mayoritas para pengikut madzhab, “Ia tidak menanggung seluruh harga, akan tetapi halnya sama seperti orang yang melukai

budak miliknya kemudian dilukai oleh orang lain, karena kematiannya diakibatkan oleh kedua perbuatan dan keduanya sama-sama merusak. Adapun perbuatan orang kedua sudah jelas, sedangkan orang pertama karena membiarkan tidak menyembelihnya padahal ada kesempatan, sehingga luka dan yang menjalar terhitung perbuatan merusak. Oleh karenanya seandainya tidak ada luka kedua kemudian dibiarkan tidak disembelih, maka hewan buruan tersebut adalah bangkai. Oleh karena itu pendapat-pendapat ini muncul untuk memberikan cara menangani kasus dua luka, maka bagian tanggungan pertama gugur sedangkan tanggungan orang kedua adalah wajib.

Kondisi Kedua :

Apabila kedua luka terjadi secara bersamaan, maka perlu dilihat, jika keduanya sama dalam sebab kepemilikan, maka hewan buruan menjadi milik di antara berdua, hal itu apabila masing-masing melukainya dengan luka yang mematikan atau *Muzmin* apabila sendirian, atau salah satunya *Muzmin* dan yang lainnya luka yang mematikan dan sama saja baik kedua luka tersebut berbeda tentang kecil dan besarnya, atau sama, atau di bagian yang disembelih atau yang lainnya atau salah satunya di bagian yang disembelih sedangkan yang lain bukan di bagian itu, dan apabila salah satunya terluka dengan luka yang mematikan atau *Muzmin* apabila sendirian, sedangkan yang lainnya tidak berpengaruh, maka hewan buruan menjadi milik orang yang melukai dengan luka yang mematikan atau *Muzmin* dan tidak ada tanggungan bagi orang kedua, karena ia tidak melukai milik orang lain. seandainya ada kemungkinan terjadi dengan keduanya atau salah satunya, maka hewan buruan secara zhahir menjadi milik di antara keduanya, dan disunahkan masing-masing saling menghalalkannya sebagai sikap wara'. Seandainya kita tahu bahwa salah satunya melukai dengan luka yang mematikan (*Mudzaffif*) kemudian kita ragu apakah yang lain mempengaruhi pada luka yang parah dan mematikan atau tidak? Al Qaffal mengatakan, "Hewan milik di antara berdua," ketika ditanyakan kepadanya, "Apabila seseorang melukai hewan sampai *Mudzaffif* kemudian yang lain melukai juga akan tetapi tidak ketahuan apakah sampai *Muzmin* dan *Mudzaffif* atau tidak? kemudian hewan tersebut mati, maka ia menjawab, keduanya wajib diqishas." Namun Al Imam mengatakan, "Pernyataan ini terlalu jauh, adapun

pendapat mengkhususkan qishas kepada pemilik luka *Mudzaffif* dan dalam hewan buruan, orang yang melukai sampai *Mudzaffif*, maka ia menerima separuhnya, dan yang separuhnya lagi ditahan di antara mereka berdua sampai ada kesepakatan atau kondisinya jelas, dan apabila tidak ada kejelasan, maka yang separuh tadi dibagi dua di antara mereka.”

Kondisi ketiga : Apabila kedua luka terjadi secara tertib, salah satunya *Muzmin* apabila sendirian sedangkan yang lain *Mudzaffif* mengenai bagian leher, akan tetapi tidak diketahui mana yang lebih dahulu, maka hewan buruan hukumnya halal. apabila keduanya berselisih dan masing-masing mengaku telah melukainya lebih dahulu, dan hewan adalah miliknya, maka masing-masing harus bersumpah, kemudian apabila keduanya sama-sama bersumpah, maka hewan menjadi milik mereka berdua, satu dengan yang lainnya tidak lebih berhak memilikinya. akan tetapi apabila salah satu saja yang bersumpah, maka hewan miliknya (orang yang bersumpah) dan ia berhak menerima uang denda dari orang kedua akibat buruannya telah dilukainya.

Apabila keduanya terjadi secara tertib, yang satu *Muzmin* dan yang lain *Mudzaffif* tapi bukan di bagian leher, kemudian tidak diketahui mana yang lebih dahulu, maka menurut madzhab hewan buruan haram hukumnya, karena ada kemungkinan *Muzmin* terlebih dahulu, sehingga setelahnya tidak halal kecuali dengan memotong tenggorokan dan kerongkongan. ada yang mengatakan dalam masalah ini ada dua pendapat sebagaimana pada permasalahan *Al Inma* ' yang telah lewat. Sisi kesamaannya adalah berkumpulnya yang mubah dan yang haram. sedangkan perbedaannya menurut madzhab, “Bahwa pada masalah *Al Inma* ' terlebih dahulu diawali dengan luka. Maka apabila masing-masing mengaku bahwa ia yang melukainya terlebih dahulu dan yang lain merusaknya, maka masing-masing harus bersumpah. Apabila keduanya sama-sama bersumpah, maka milik keduanya, akan tetapi apabila hanya satu saja yang bersumpah, maka orang kedua wajib membayar harga denda akibat perbuatan melukai hewan buruan orang pertama.

Apabila orang pertama yang melukai mengatakan, “Aku yang telah melukainya pertama kali, kemudian kamu merusaknya dengan membunuhnya, maka kamu harus mengganti harganya. lalu orang kedua menjawab, “Kamu

tidak melukainya, akan tetapi hewan tersebut tetap melawan sampai aku melemparnya kemudian aku melukainya dan mencederainya hingga parah,” apabila keduanya sepakat atas keberadaan luka pertama, dan kita tahu bahwa dengan luka tersebut hewan tidak melawan lagi, seperti karena patah sayapnya dan patahnya kaki hewan buas yang melawan, maka yang diambil adalah perkataan orang pertama tanpa ada sumpah, akan tetapi apabila tidak, maka yang diambil adalah perkataan orang kedua, karena dikembalikan pada dasarnya bahwa hewan tersebut melawan.

Jika orang kedua bersumpah maka hewan menjadi miliknya dan tidak ada tanggungan baginya kepada orang pertama, dan jika orang kedua mengundurkan diri, maka orang pertama harus bersumpah, dan ia berhak menerima harga melukai pada luka pertama, sedangkan hewan buruan hukumnya tidak halal, karena hewan statusnya sudah menjadi bangkai berdasarkan pengakuannya, kemudian apakah orang kedua boleh memakamnya? ada dua pendapat; Al Qadhi Ath-Thabari berkata, “Tidak boleh, karena dengan mengharuskan adanya ganti harga, status hewan menjadi bangkai.” Pendapat lain mengatakan, “Boleh, karena pengunduran diri dalam hal perseteruan manusia, tidak merubah hukum yang telah ditetapkan antara ia dengan Allah *Ta’ala*.”

Seandainya kita tahu bahwa luka yang *Mudzaffif* lebih dahulu dari luka yang apabila sendirian bisa *Muzmin*, maka status hewan halal hukumnya. apabila masing-masing mengatakan “Aku yang melukainya, maka masing-masing satu sama lain harus bersumpah, apabila keduanya bersumpah maka hewan milik mereka berdua, akan tetapi apabila hanya satu saja yang bersumpah, maka hewan milik orang yang bersumpah, dan yang lainnya harus menanggung ganti harga yang berkurang.”

Cabang masalah : Dalam kitab *Al Mukhtashar* Imam Syafi’i berkata, “Apabila hewan buruan dilempar oleh orang pertama dan kedua, dan tidak diketahui apakah lemparan orang pertama menjadikan hewan buruan tersebut haram (menjadi bangkai) atau tidak, maka hewan buruan kita bagi menjadi dua di antara mereka.” akan tetapi perkataan ini dibantah bahwa selayaknya hewan ini statusnya diharamkan, karena bersatunya dua hal yang seharusnya mubah

dan haram, dan jika diperkirakan halal, maka selayaknya bukan dibagi diantara mereka berdua akan tetapi bagi orang yang menetapkannya.

Untuk menjawab bantahan ini terjadi perselisihan, ada yang mengatakan bahwa nash perkataan Imam Syafi'i bisa diterapkan pada kondisi apabila lemparan mengenai bagian leher, sehingga halal hukumnya, sama saja baik kenanya (lemparan) oleh orang pertama atau orang kedua, atau pada kondisi dimana kedua orang melemparnya akan tetapi hewan belum mati, lalu salah seorang dari keduanya mendapatkannya dan menyembelihnya, kemudian keduanya berselisih dalam hewan tersebut, maka hewan tersebut menjadi milik di antara mereka berdua karena posisinya ada di tangan mereka berdua. Hal ini sama seperti orang yang wafat dan meninggalkan dua orang anak laki-laki, yang satu seorang muslim dan yang lain Nasrani, kemudian masing-masing mengaku bahwa ia (yang meninggal) wafat dalam agamanya (masing-masing). Sedangkan Abu Ishaq menerapkan Nash perkataan Imam Syafi'i menurut zhahirnya (apa adanya) lalu ia berkata, "Apabila kedua orang melemparnya kemudian mati, akan tetapi tidak diketahui apakah oleh orang pertama atau kedua, maka dikembalikan pada asalnya bahwa hewan tetap pada pelarangannya sampai dilukai oleh orang kedua, maka melukai sama dengan menyembelihnya, dan hewan milik di antara mereka berdua, karena adanya kemungkinan hewan mati akibat dari keduanya dan tidak bisa dibedakan satu sama lainnya, dan ada juga yang mengatakan, 'Hukum kehalalannya ada dua *Qaul* seperti pada masalah *Al Inma`*."

Kondisi keempat :

Apabila kedua luka terjadi secara tertib (berurutan) dan kedua-duanya mengakibatkan luka yang *Muzmin*, yang apabila luka dengan sendirinya tidak menyebabkan *Muzmin*, maka pendapat yang *Ashah* menurut jumhur (mayoritas) bahwa hewan buruan milik orang kedua, pendapat lain mengatakan milik di antara mereka berdua, dan pendapat inilah (kedua) yang dikuatkan oleh Al Imam dan Imam Al Ghazali.

Apabila kita katakan bahwa hewan milik orang kedua, atau luka dari orang kedua *Muzmin* jika sendirian, maka orang pertama tidak mendapatkan apa-apa karena sebab luka orang kedua. dan jika kembali setelah dilukai oleh

orang kedua, kemudian dilukai oleh orang lain, maka dilihat, apabila mengenai bagian leher, maka hukumnya halal, dan bagi orang kedua harus membayar kekurangan harga, akan tetapi jika tidak maka haram hukumnya. oleh karenanya jika lukanya *Mudzaffif* maka harga lukanya dengan luka orang pertama dan kedua, demikian juga apabila tidak sampai melukainya dan orang kedua tidak sempat menyembelohnya. kemudian apabila ada kesempatan akan tetapi membiarkan tidak menyembelohnya, persoalannya kembali seperti perbedaan yang telah lalu. dan berdasarkan kedua pendapat orang pertama tidak ada tanggungan selain denda luka kedua, karena kelalaian si pemilik. dan berdasarkan pendapat yang paling benar tanggungan denda tidak hanya dibebankan padanya. oleh karenanya dalam sebuah pendapat disebutkan, “Ia hanya wajib membayar separuh harga.” Dan sekelompok ulama mengeluarkan permasalahan yang terjadi perbedaan pendapat yaitu tentang orang yang melukai seorang budak yang murtad kemudian budak tersebut masuk Islam lalu dilukai oleh tuannya, kemudian orang pertama melukainya dan orang kedua melukainya pula dan menyebabkan kematiannya, maka tentang apa yang harus ditanggungnya ada dua *Wajh*; salah satunya adalah ia menanggung sepertiga harga. pendapat kedua adalah ia menanggung seperempat harga, demikian dikatakan oleh Al Qaffal. oleh karenanya, di sini diwajibkan seperempat harga. sedangkan dari penulis kitab *At-Taqrīb* dinyatakan bahwa masalah pembagiannya dikembalikan kepada pendapat pendapat yang lalu. adapun Imam Al Ghazali memilih pendapat yang mewajibkan membayar harga secara penuh. akan tetapi madzhab berpendapat pembagiannya sebagaimana yang telah lalu.

Cabang masalah : Yang dijadikan ukuran dalam masalah tertib dan bersamaan adalah terkenanya sasaran, bukan pada saat permulaan melempar.

Pasal : Permasalahan – Permasalahan yang Sering Terjadi *Salah Satunya* : Ada dua ekor unta yang terjatuh ke dalam sumur, yang satu jatuh di atas yang lainnya, kemudian yang atas menusuk sehingga unta yang bawah mati karena keberatan, maka unta yang bawah haram hukumnya. Apabila tusukan mengenai juga pada unta yang menindihnya, maka keduanya halal hukumnya. Dan jika ragu apakah mati karena ditindih beban berat atau karena terkena tusukan, dan sudah diketahui bahwa unta terkena tusukan sebelum

nyawanya hilang, maka halal hukumnya. Dan apabila ragu apakah terkena tusukan sebelum nyawanya hilang atau setelahnya? penulis kitab *At-Tahdzib* berkata dalam kitab *Al Fatawa*, “Bahwa perkara ini ada kemungkinan dua pendapat berdasarkan pada permasalahan budak yang hilang dan beritanya terputus, apakah memerdakannya sah sebagai ganti dari *kaffarah*. *Kedua* : Apabila seseorang melempar hewan yang tidak terukur kemudian menjadi terukur dan mengenai sasaran bukan pada bagian leher, maka tidak halal hukumnya, dan apabila melempar hewan yang terukur kemudian tidak terukur dan mengenai sasaran pada bagian leher maka halal hukumnya.”

Ketiga : Apabila melepaskan dua panah dan keduanya mengenai target sasaran secara bersamaan, maka halal hukumnya. akan tetapi apabila salah satu panah mengenai sasaran lebih dahulu dari yang lain. jika panah pertama tidak melukainya dan panah kedua tidak mengenai bagian leher, maka tidak halal hukumnya, akan tetapi apabila mengenai bagian leher maka halal hukumnya. kemudian apabila yang pertama tidak terkena kepada sasaran kemudian yang kedua membunuhnya maka halal hukumnya.

Demikian juga apabila melepas dua ekor anjing, anjing pertama hanya melukainya kemudian yang kedua membunuhnya, maka hukumnya tidak halal, baik apakah mengenai bagian leher atau tidak, demikian juga apabila melepaskan satu panah dan satu ekor anjing, jika panah bisa melukainya kemudian ditangkap oleh anjing, maka tidak halal hukumnya. dan apabila dilukai oleh anjing kemudian panah mengenai bagian leher, maka halal hukumnya.

Keempat : Seekor hewan buruan memasuki rumah seseorang dan kita katakan pendapat yang *Shahih* adalah, ia tidak berhak memilikinya, kemudian ada orang asing yang menutup pintu, maka pemilik rumah dan orang yang menutup pintu tidak berhak memilikinya, karena dianggap belum tercapai usaha memburunya, berbeda apabila mengghashab jaring kemudian berburu dengannya.

Kelima : Apabila seekor anjing terdidik menangkap seekor hewan buruan dengan tanpa diutus oleh tuannya, kemudian hewan buruan diambil oleh orang asing dari mulut anjing, maka orang yang mengambilnya berhak memilikinya menurut pendapat yang *Shahih*, hal ini seperti mengambil anak burung dari

pohonnya. dan anjing yang tidak terdidik apabila diutus oleh tuannya kemudian menangkap hewan buruan, kemudian hewan hasil tangkapan diambil oleh orang lain dari mulutnya dalam keadaan masih hidup, maka wajib menjadi milik orang yang mengutus. perihal mengutus anjing adalah sama seperti memasang sebuah jaring untuk menangkap hewan buruan. dan ada kemungkinan kebalikannya, karena anjing bisa memilih.

Keenam : Ada seekor hewan buruan yang tersangkut di sebuah jaring, kemudian hewan buruan tersebut lari dengan membawa jaring tersebut, kemudian hewan tersebut diambil oleh orang lain, maka dilihat dahulu apabila hewan menjadi ganas dan melawan dengan adanya jaring, maka hewan menjadi milik orang yang mengambil, dan apabila beratnya jaring menghilangkan perlawanannya sehingga memudahkan untuk menangkapnya, maka ia menjadi milik pemilik jaring dan bukan milik yang lainnya.

Ketujuh : Apabila seseorang mengutus anjingnya kemudian menangkap seekor hewan buruan, akan tetapi setelah tertangkap hewan lepas kembali, maka apakah orang yang menangkapnya berhak memilikinya atau hewan tersebut menjadi milik orang pertama menangkapnya? ada dua *Wajh*.

Aku katakan, “Pendapat yang *Ashah* adalah, ia menjadi milik orang yang mengambilnya.” *Wallahu a’lam*.

Kedelapan : Dua orang yang masing-masing menunjukkan bukti bahwa ia yang memburu hewan tersebut, dalam masalah ini ada dua *Qaul* sebagaimana dalam masalah dua bukti yang berlawanan.

Kesembilan : Seseorang yang memegang hewan buruan di tangannya, kemudian ada orang lain yang mengaku, “Akulah yang menangkapnya,” kemudian si pemegang hewan berkata, “Aku tidak tahu menahu tentang urusan itu.” Ibnu Kaj berkata, “Jika ia tidak puas dengan pengakuan orang tersebut, maka ia harus mengaku bahwa buruan tersebut untuk dirinya atau diserahkan kepada orang yang mengakunya.”

Aku katakan, “Apabila ada seorang fasiq atau ahli kitab yang memberitakan bahwa ia telah menyembelih kambing ini, maka kita terima beritanya, karena ia termasuk orang yang dibolehkan sembelihannya, demikian

disebutkan dalam kitab *At-Tatimah*. Dan apabila mendapati seekor kambing dalam keadaan sudah tersembelih, akan tetapi tidak diketahui apakah disembelih oleh seorang muslim atau ahli kitab atau bahkan majusi? apabila hewan berada dalam daerah yang berpenduduk majusi dan muslim, maka tidak halal hukumnya, karena masih adanya keraguan tentang penyembelihan hewan yang mubah. *Wallahu a'lam.*”

كِتَابُ الْأَطْعَمَةِ

Kitab Makanan

Dalam masalah ini ada dua bab :

Pertama : Dalam kondisi bisa memilih

Para pengikut madzhab berkata “Makanan yang bisa dimakan dan berasal dari benda mati dan hewan, jumlahnya bermacam-macam dan tidak mungkin membatasinya, akan tetapi pada dasarnya secara hukum semuanya halal selain yang dikecualikan oleh salah satu kaidah dasar :

Pertama : Nash dari Al Kitab (Al Qur'an)²⁹ atau As-Sunnah telah mengharamkannya, seperti babi, khamer, sari anggur (yang dijadikan khamer), bangkai, darah, hewan yang mati tercekik, terpukul, yang jatuh, keledai jinak. Sedangkan yang diharamkan adalah keledai liar, kuda, dan hewan yang terlahir dari percampuran keduanya (keledai liar dan kuda). dan diharamkan juga hewan bighal dan semua hewan yang terlahir darinya baik yang bisa dimakan ataupun yang tidak bisa dimakan. sama saja baik yang diharamkan sejak aslinya. baik jantan ataupun betina.

Diharamkan memakan setiap binatang buas yang bertaring, dan setiap burung yang bercakar.³⁰

Yang dimaksud adalah sesuatu yang dapat membuat hewan menjadi buas dan taringnya sebagai kekuatan. maka hewan-hewan yang diharamkan adalah anjing, singa, serigala, macan, beruang, harimau, monyet, gajah dan macan tutul.³¹

²⁹ Allah Ta'ala berfirman, “Diharamkan bagimu (memakan) bangkai, darah, daging babi, (daging hewan) yang disembelih atas nama selain Allah, yang tercekik, yang dipukul, yang jatuh, yang ditanduk, dan yang diterkam binatang buas, kecuali yang sempat kamu menyembelinya, dan (diharamkan bagimu) yang disembelih untuk berhala.” (Qs. Al Maa'idah [5] : 3) dan ayat-ayat yang lainnya

³⁰ Status hadits dalam masalah tersebut adalah *shahih* (Shahih Muslim No. 1934)

³¹ *Al Babr* adalah macan yang ada di Mesir disebut dengan *An-Namr*

Aku katakan, “*Al Babr* dengan dua huruf ba’ yang satu berharakat fathah sedangkan yang kedua berharakat sukun yaitu sejenis hewan buas yang sudah dikenal seperti singa, dan disebut juga dengan *Al Furanik* dengan huruf fa’ di-dhammah-kan dan huruf nun dikasrahkan. *Wallahu a’lam*.”

Abu Abdullah Al Busyinjī³² salah satu pengikut Madzhab Malik memilih pendapat dan mengatakan “Gajah halal hukumnya.” Dan ia berkata, “Gajah betina tidak liar kecuali gajah jantan, sebagaimana pada unta.” Sedangkan pendapat yang *Shahih* adalah, Gajah haram hukumnya. sedangkan jenis burung yang diharamkan adalah: *Al Bazi*³³, *Asy-Syahin*³⁴, *An-Nasr*³⁵, *Ash-Shaqr*, *Al ‘Aqab*³⁶, dan semua jenis burung yang memiliki cakar tajam.

Cabang masalah : Biawak³⁷, Anjing hutan³⁸, Rubah³⁹, kelinci⁴⁰, Yambu’

³² Abu Abdullah Al Busyinjī adalah Abu Abdullah Muhammad bin Ibrahim bin Sa’id bin Abdurrahman bin Musa Al Busyinjī Al Abdi seorang syaikh ahli hadits di zamannya di kota Naisabur dan Imam Al Bukhari telah meriwayatkan darinya, beliau wafat pada tahun 290 H (silahkan lihat biografinya dalam kitab *Thabaqah Asy-Syafi’iyah*, *Syadzaratu Adz-dzahab*, *Tadzkirotu Al Huffazh* dan kitab yang lainnya)

³³ *Al Bazi* adalah jenis burung berbadan kecil atau sedang, sayap sayapnya agak pendek sedangkan kaki dan ekornya agak panjang, yang termasuk jenis burung ini adalah Al Basyiq dan Al Baidiq.

³⁴ *Asy-Syahin* adalah jenis burung yang bercakar tajam sedangkan buasnya seperti jenis burung *Ash-Shaqr*.

³⁵ *An-Nasr* adalah jenis burung bercakar yang bermata tajam, kuat dan masih termasuk dalam spesies nasariyyah dan *shaqriyyat* (salah satu jenis elang) termasuk memiliki tubuh yang besar, mempunyai paruh yang bengkok dan cakar yang pendek serta sayap yang besar, burung ini cepat dalam melangkah namun lamban ketika sedang terbang, pemakan bangkai dan tidak menyerang hewan lain kecuali bila ia terdesak, dan burung ini berdomisili di daerah panas dan sedang.

³⁶ Sejenis burung yang kuat yang memiliki paruh pendek, penglihatannya tajam.

³⁷ Sejenis hewan melata yang tubuhnya keras, memiliki ekor panjang, kebanyakan hidup di padang pasir negeri negeri arab. Dan pernah disantap ketika berada di hidangan Rasulullah SAW. dari sahabat Ibnu Umar bahwa ketika Nabi SAW bersama para sahabatnya dan di antara mereka terdapat Sa’ad, kemudian mereka (para sahabat) membawa daging biawak, maka berucaplah seorang wanita dari salah seorang istri Nabi SAW “Itu adalah daging biawak.” Kemudian Rasulullah SAW bersabda, “*Makanlah oleh kalian, karena ia halal, akan tetapi ia bukan makananku.*” (Shahih Al Bukhari no. 7267 dan Shahih Muslim no. 1944)

³⁸ *Adh-Dhuba’* adalah sejenis binatang buas dari jenis Hyena, kepalanya besar dan memiliki rahang yang kuat., dan telah ada ketetapan tentang memakannya sebagaimana dalam kitab *Sunan Al Arba’ah*.

³⁹ *Tsa’lab* adalah sejenis hewan yang masyhur dari jenis anjing.

⁴⁰ Kelinci adalah hewan jinak, dagingnya bisa dimakan mempunyai banyak anak, tangannya lebih pendek dari kedua kakinya, hukum memakannya telah dicantumkan dalam kitab *Shahihain*.

(sejenis tikus)⁴¹. halal hukumnya, sedangkan Menurut kebanyakan ulama, pendapat yang *Ashah* bahwa *Ibnu Awi*⁴² dan *Ibnu Maqradh*⁴³ haram hukumnya, dan inilah yang diputuskan oleh pengikut Al Marruzi. Kemudian *Al Wabar*⁴⁴ dan *Duldul*⁴⁵ halal hukumnya menurut pendapat yang *Ashah* berdasarkan nash, sedangkan kucing jinak menurut pendapat yang *Ashah* haram hukumnya, sedangkan Al Busyinji berpendapat halal hukumnya. Dan kucing liar menurut pendapat yang *Ashah* haram hukumnya. Al Khudhri mengatakan halal hukumnya. Kemudian halal hukumnya *As-Samur*⁴⁶, *As-Sanjab*⁴⁷, *Al Fanak*⁴⁸, Al Qamaqim, Al Hawashil menurut pendapat yang *Ashah* berdasarkan nash adalah halal hukumnya.

Kedua: Perintah untuk membunuhnya. Para pengikut madzhab berkata, “Hewan-hewan yang diperintahkan untuk dibunuh, maka haram hukumnya, seperti: ular, kalajengking, tikus, burung gagak, rajawali dan semua binatang buas yang berbahaya. Termasuk di dalamnya adalah singa, serigala dan yang lainnya sebagaimana yang telah dibahas. Terkadang sesuatu itu menjadi diharamkan karena ada satu sebab atau beberapa sebab.

Cabang masalah : Pengharaman Al Baghatsah⁴⁹ dan Ar-Rakhmah⁵⁰. Sedangkan *Ghurab* (burung gagak) ada beberapa macam:

Diantaranya adalah *Al Abqa*’ ia termasuk fasik yang diharamkan tanpa

⁴¹ *Yarbu*’ adalah hewan sejenis tupai tetapi lebih mirip dengan tikus kecil, mempunyai ekor yang panjang, tangannya pendek dan kakiya panjang.

⁴² Ibnu Awi adalah hewan sejenis anjing dan ia lebih kecil dari serigala

⁴³ Ibnu Maqradh adalah hewan berkaki empat, mempunyai punggung yang panjang, pemakan merpati

⁴⁴ *Al Wabr* adalah hewan yang mempunyai kuku seperti kuku kelinci, berekor pendek, selalu menggerakkan rahang bawahnya, hewan ini banyak terdapat di Libanon.

⁴⁵ *Ad-Duldul* salah satu nama landak, ada yang mengatakan bahwa Duldul merupakan landak terbesar, mempunyai duri yang panjang.

⁴⁶ *As-Samur* adalah hewan mamalia, termasuk golongan carnivora (pemakan daging), kulitnya dapat dimanfaatkan.

⁴⁷ *As-Sanjab* adalah Tupai

⁴⁸ *Al Fanak* adalah sejenis musang

⁴⁹ *Al Baghatsah* adalah sejenis burung yang berwarna putih dan hitam, terbangnya lambat mirip seperti rajawali dan memiliki kuku yang lemah

⁵⁰ *Ar-Rakhmah* adalah burung yang memiliki bulu lebat, warnanya putih belang hitam, berparuh panjang, sayapnya panjang bisa mencapai setengah meter dan ekornya juga panjang.

ada perbedaan lagi. Di antaranya juga hewan hitam yang besar dan dinamakan juga dengan *Al Ghudaf Al Kabir* atau dinamakan juga dengan *Al Ghurab Al Jabali* karena hidup di pegunungan, dan hukumnya haram menurut pendapat yang *Ashah*, dan inilah yang diputuskan oleh sekelompok ulama.

Dan di antaranya juga *Ghurabu Az-Zar'* ia berwarna hitam dan kecil, dinamakan juga dengan *Az-Zagh*, dan terkadang paruh dan kedua kakinya berwarna kemerah-merahan, dan yang seperti ini halal hukumnya menurut pendapat yang *Ashah*.

Di antaranya juga *Ghurab* yang lain kecil dan berwarna hitam, atau warnanya agak abu-abu, kadang dinamakan juga dengan *Al Ghudaf Ash-Shaghir*, dan hukumnya haram menurut pendapat yang *Ashah*, demikian juga *Al 'Aq'aq*.

Ketiga : Hewan yang dilarang untuk dibunuh, maka haram pula untuk dimakan, seperti semut, lebah, *Al Khuththaf* (yang mempunyai cakar), burung *Shurrad*, burung Hudhud. Semua binatang ini haram hukumnya menurut pendapat yang benar, dan *Al Khafasy* mengharamkan secara *Qath'i*, dan terkadang ada perbedaan dalam masalah ini. Sedangkan bangau haram hukumnya menurut pendapat yang *Ashah*.

Cabang masalah : Setiap burung yang memiliki *thauq* halal hukumnya, nama burung merpati bisa berlaku untuk semuanya, termasuk juga *Al Qumri*, *Ad-Dubusi*, *Al Yamam*, *Al Fawakhit*, dan dimasukkan ke dalam jenis burung ini juga *Al Warasyan*, *Al Qatha*, *Al Hajal*, semua burung ini termasuk burung yang baik, dan burung-burung seperti burung ini halal hukumnya, termasuk juga *Ash-Sha'wah*, *Az-Zurzur*, *An-Nughar*, *Al Bulbul*. Dan burung *Hummarah* dan *Al Andalib* juga halal menurut pendapat yang *Shahih* dalam hal ini. Kemudian *An-Na'amah*, *dajjaj* (ayam), *Al Kurkuri* dan *Al Hubari* juga halal, sedangkan Beo dan Merak ada dua *Wajh*: dalam kitab *At-Tahdzib* disebutkan, "Bahwa yang paling *Ashah* adalah haram hukumnya." Dan *Asy Syaqirraq* dalam kitab *At-Tahdzib* disebutkan, "Halal hukumnya." Sedangkan menurut *Ash-Shaimari*, "Haram hukumnya." *Abu Ashim* berkata, "Diharamkan burung yang memainkan bulunya, yaitu burung yang senantiasa mengepak- ngepakkan sayapnya di udara seakan-akan berdiri di atas burung lain, kemudian ia berkata,

“Jenis burung *Al Baum* haram hukumnya seperti *Ar-Rakham*. Lalu *Adh-dhuwa*’ haram hukumnya akan tetapi menurut *Qaul* lain halal hukumnya, dengan demikian maka *Adh-Dhuwa*’ tidak seperti *Al Baum*, namun dalam kitab *Ash-Sahhah* disebutkan bahwa, *Adh-Dhuwa*’ adalah termasuk burung malam dari jenis *Al Ham*. Al Mufadhhal berkata, “*Al Ham* adalah burung jantannya *Al Baum*, oleh karenanya jika ada *Qaul* dalam *Adh-Dhuwa*’, maka harus menerapkannya pada burung *Al Baum*, karena baik jantan atau betina masih satu jenis tidak ada perbedaan di antara keduanya.

Aku katakan, “*Adh-Dhuwa*’u, dengan huruf *dhod* dibaca *dhammah* dan huruf *waw* dibaca *fathah*, yang masyhur bahwa burung tersebut termasuk dari jenis *Al Ham*, *Wallahu a’lam*.”

Abu Ashim berkata, “*An-Nahas* hukumnya haram seperti seperti burung buas yang menggigit, sedangkan *Al-Laqqath* halal hukumnya, selain yang dikecualikan oleh nash. Dan Al Busyinji menghalalkan *Al-Laqqath* tanpa pengecualian. Dia berkata “ dan burung-burung yang alat senjatanya suci adalah halal hukumnya, selain yang dikecualikan oleh nash, sedangkan yang alat senjatanya adalah najis maka haram hukumnya.

Cabang masalah : Para ulama menghukumi secara mutlak bahwa burung-burung air halal hukumnya, semuanya halal kecuali *Al-Laqlaq* dalam hal ini ada perbedaan sebagaimana yang telah berlalu, diriwayatkan dari Ash-Shaimairi bahwa daging burung air yang berwarna putih tidak boleh dimakan, karena dagingnya kotor.

Pasal: Hewan-hewan yang tidak mati dengan air, ada dua jenis :

Pertama: Hewan yang hidup di dalam air, apabila dikeluarkan darinya maka hidupnya sama seperti hidupnya hewan yang disembelih, seperti ikan dan semacamnya dan halal hukumnya, tidak perlu lagi menyembelohnya sebagaimana yang telah berlalu, sama saja apakah mati karena sebab yang jelas; seperti terjepit, tertabrak, tersapu air dan terkena pukulan nelayan, atau mati dengan sendirinya.

Adapun burung yang tidak sama halnya seperti ikan yang masyhur, maka ada tiga *Wajh*: yang *Ashah* secara mutlak adalah halal hukumnya, dan inilah

yang dinyatakan secara nash dalam kitab *Al Umm* dan dalam riwayat Al Muzani serta perbedaan di antara ulama-ulama Irak, karena yang *Ashah* bahwa nama untuk ikan masuk kepada semuanya. Pendapat kedua menyatakan haram hukumnya. Kemudian pendapat ketiga: hewan darat yang semisalnya yang boleh dimakan, seperti sapi dan domba maka halal hukumnya, sedangkan yang tidak boleh dimakan seperti babi laut dan anjing laut maka haram hukumnya, oleh karenanya hewan yang tidak ada yang menyamainya maka halal hukumnya.

Aku katakan, "Oleh karenanya hewan yang menyerupai keledai tidak halal hukumnya, walaupun di darat keledai liar dapat dimakan, yang demikian ini telah dijelaskan oleh penulis kitab *Asy-Syamil* dan *At-Tahdzib* serta yang lainnya, *Wallahu a'lam.*"

Apabila kita bolehkan semua, maka apakah disyaratkan harus disembelih, atau apakah halal bangkainya? dalam hal ini ada dua *Wajh* atau dua *Qaul* ; pendapat yang *Ashah* adalah bangkainya halal hukumnya.

Kedua: Hewan yang hidup di air dan juga di darat, di antaranya adalah jenis binatang unggas air, seperti bebek, angsa dan yang semisalnya, hewan-hewan tersebut halal hukumnya sebagaimana yang telah berlalu, sedangkan bangkai secara pasti haram hukumnya. Syaikh Abu Hamid, Al Imam dan penulis kitab *At-Tahdzib* memasukkan ke dalam jenis hewan ini di antaranya kodok, kepiting, padahal keduanya haram hukumnya secara *Masyhur*, demikian juga semua hewan yang berbisa secara pasti haram hukumnya, maka buaya menurut pendapat yang *shahih* haram hukumnya demikian juga kura-kura/penyu menurut pendapat yang paling benar.

Perlu diketahui bahwa sejumlah ulama mengecualikan kodok termasuk ke dalam jenis hewan yang tidak bisa hidup kecuali di air, ini menurut pendapat yang *Ashah* cabang darinya, dan semuanya halal, demikian juga mereka mengecualikan ular dan kalajengking. Pengecualian ini mengharuskan bahwa hewan-hewan tersebut tidak dapat hidup kecuali di air, dan mungkin saja di antara hewan-hewan tersebut ada yang masuk jenis ini (hidup hanya di air) dan ada juga yang masuk jenis ini (hidup di air dan di darat). Kemudian Al Qadhi Abu Ath-Thabari mengecualikan *An-Nisnas* menurut pandangan itu juga, sedangkan Ar-Ruyani dan yang lainnya menolak untuk mendukungnya.

Aku katakan, “Syaikh Abu Hamid telah mendukungnya, *Wallahu a'lam.*”

Keempat : Binatang-binatang yang menjijikkan termasuk hal-hal dasar yang diperhitungkan dalam bab ini, dalam masalah halal haramnya, dan juga baik dan menjijikkannya.

Imam Syafi'i *Rahimahullah* melihatnya sebuah dasar yang agung yang umum, oleh karenanya beliau membuka babnya dengan pembahasan ini, adapun sandaran dalam hal ini adalah firman Allah *Ta'ala*,

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ.

“Mereka menanyakan kepadamu, ‘Apakah yang dihalalkan bagi mereka?’, katakanlah, ‘Dihalalkan bagimu yang baik-baik.’” (Qs. Al Maa'idah [5]: 4)

Kata *Thayyib* dalam ayat ini bukan bermaksud halal, kemudian para ulama berkata “Hal itu akan sangat jauh (sulit) apabila dikembalikan kepada tingkatan (lapisan) masing-masing orang, kemudian menerapkannya kepada setiap kaum menurut yang mereka anggap baik atau menjijikkan, karena akibatnya pasti menimbulkan perbedaan dalam menentukan status hukum halal dan haram, dan demikian ini menyalahi tujuan syari'at, maka baik dan menjijikkan menurut orang-orang Arab adalah pendapat yang lebih patut untuk diambil karena mereka adalah umat yang lebih layak, dan karena mereka adalah orang-orang yang pertama kali menjadi sasaran *khithab* syari'at, dan mereka adalah generasi yang tidak terkalahkan oleh rasa jijik dari kenikmatan yang kemudian memperketat dalam masalah makanan orang-orang. Hanya saja dikembalikan kepada orang-orang Arab, kepada penduduk kota dan pedesaan, bukan penduduk gunung yang memakan apa saja tanpa memilah dan memilih. Dan mereka dianggap orang-orang yang berkecukupan dan orang-orang kaya, bukan orang-orang yang membutuhkan, dan yang diambil ukuran adalah pada saat kondisi subur dan mewah bukan pada saat kondisi paceklik dan susah. Sekelompok ulama menyebutkan bahwa, “Alasan adat kebiasaan orang Arab yang hidup pada masa Rasulullah SAW dijadikan sebagai ukuran adalah karena *khithab* syari'at adalah kepada mereka, dan lebih mendekati apabila kita katakan bahwa

pada setiap masa hal ini kita kembalikan kepada kebiasaan orang arab yang hidup pada saat itu, apabila orang-orang Arab mengatakan baik, atau mereka memberikan tanda dengan nama hewan yang halal, maka hukumnya halal, dan jika mereka menganggapnya menjijikkan atau memberinya tanda dengan nama hewan yang haram, maka haram hukumnya. Dan apabila ada yang menganggapnya baik kemudian yang lain menganggapnya menjijikkan, maka kita mengikuti pendapat mayoritas, dan apabila jumlah keduanya (yang menganggap baik atau menjijikkan) sama banyaknya, maka penulis kitab *Al Hawi* dan Abu Al Hasan Al Abadi berpendapat “Pendapat yang diambil adalah pendapat Quraisy, karena mereka adalah pendahulu orang-orang Arab. Kemudian apabila sesama Quraisy berselisih dan tidak bisa *ditarjih*, atau mereka ragu dan tidak menentukan sesuatu, atau kita tidak mendapatkan mereka atau orang Arab yang lainnya, maka yang kita jadikan ukuran adalah hewan-hewan yang mendekati, adapun ukuran mendekati kadang dalam bentuknya, kadang dengan watak hewan dalam hal perawatan dan keliarannya dan terkadang juga dengan rasa daging hewan. Apabila keduanya ada kemiripan atau tidak mendapatkan kemiripannya, maka ada dua pandangan dan *Ashah* adalah halal hukumnya. Al Imam berkata, “Dan Imam Syafi’i *Rahimahullah* cenderung kepada pendapat ini.”

Dan perlu diketahui bahwa dikembalikannya ukuran dalam masalah hewan kepada orang-orang Arab, karena dalam masalah ini tidak ada nash secara tegas yang menghalalkan dan tidak ada juga yang mengharamkan, tidak ada nash yang memerintahkan untuk membunuhnya dan tidak ada juga nash yang melarangnya. Maka jika didapatkan salah satu dasar dari dasar-dasar tadi maka kita menjadikannya sebagai sandaran dan tidak mengambil kepada kebiasaan orang-orang Arab secara pasti. Di antara hewan tersebut adalah serangga semuanya adalah menjijikkan, baik yang berjalan maupun yang terbang. Dan diantaranya juga semua binatang yang beracun dan memiliki alat tajam.

Diantaranya juga tokek dan semacamnya, seperti bunglon, ia adalah binatang yang menyerupai binatang cecak, akan tetapi ia lebih baik darinya, bentuk tunggalnya *Izhah* dan *Izhayah*, semua binatang ini haram hukumnya. Kemudian semut kecil, tikus, lalat, kumbang, kera, kecoa, keledai yang dipakai

untuk berkelana, ulat. Sedangkan dalam masalah ulat dedaunan dan ulat buah ada *Wajh* lain. Adapun kadal hukumnya haram, yaitu sejenis binatang kecil yang masuk ke dalam tanah apabila melihat orang. Dan beberapa serangga yang dikecualikan, *Yarbu'* (sejenis tupai), biawak, karena binatang ini hukumnya halal menurut pendapat yang *Ashah*.

Kemudian dari jenis binatang yang berduri dikecualikan belalang, karena status hukumnya halal secara *qath'i*, demikian juga landak menurut pendapat yang *Ashah*. Sedangkan jangkrik menurut pendapat yang *Ashah* adalah haram hukumnya, sebagaimana pada kumbang.

Pasal: Apabila kita menjumpai binatang sedangkan status hukumnya tidak mungkin kita ketahui melalui Al Qur'an dan As-Sunnah, demikian juga tidak bisa diketahui melalui ukuran baik atau menjijikkan dan tidak juga bisa diukur melalui kaidah-kaidah dasar yang telah disebutkan, dan ternyata telah ada ketetapan pengharamannya melalui syari'at sebelum kita, pertanyaannya adalah apakah pengharaman itu bisa disertakan untuk menentukan status hukum? ada dua *Wajh*: pendapat yang *Azhhar* adalah tidak disertakan, dan ini adalah tuntutan dari pendapat mayoritas pengikut madzhab, dan jika kita sertakan, maka disyaratkan pengharaman mereka harus ditetapkan melalui Al Qur'an atau As-Sunnah, atau disaksikan oleh dua orang yang adil yang Islam diantara mereka dan keduanya mengetahui syari'at yang telah diubah dan mana yang belum berubah. Dalam kitab *Al Hawi* disebutkan, "Oleh karenanya apabila mereka berselisih, maka hukum yang diambil adalah syari'at-syari'at yang paling mendekati kepada kepada Islam, yaitu Nashrani, dan jika mereka berselisih, maka dikembalikan kepada dua *Wajh* apabila terjadi dua kemiripan yang berlawanan.

Pasal: Haram hukumnya memakan binatang yang secara zatnya najis, atau terkena najis, misalnya *Ad-Dibs* (manisan anggur), cuka, susu dan minyak. pada bab bersuci telah disebutkan satu pandangan bahwa minyak bisa suci dengan cara dicuci, oleh karenanya apabila telah dicuci maka halal hukumnya.

Cabang masalah: Makruh hukumnya memakan daging hewan *Al Jallalah*⁵¹, maksudnya makruh *tanzihiyah* menurut pendapat *Ashar* yang

⁵¹ *Al Jallalah* adalah hewan atau burung yang dagingnya boleh dimakan akan tetapi dia

disebutkan oleh kebanyakan ulama. Seperti ulama Iraq, Ar-Ruyani dan yang lainnya. Abu Ishaq dan Al Qaffal berkata, “Hukumnya *karahiyah tahrim* (makruh yang mendekati haram),” dan pendapat ini dimenangkan oleh Al Imam, Al Ghazali dan Al Baghawi. Adapun *Al Jallalah* adalah hewan yang memakan kotoran (binatang dan manusia) dan barang-barang najis, baik hewan onta, sapi, kambing atau ayam. Kemudian ada yang berpendapat, “Apabila mayoritas makanannya adalah barang-barang najis, maka itulah *Al Jallalah*, akan tetapi apabila mayoritas makanannya bukan barang-barang najis maka bukan termasuk *Al Jallalah*, adapun pendapat yang *Shahih* adalah bahwa banyak sedikitnya (makanan yang najis atau tidak) itu bukan menjadi ukuran, akan tetapi ukurannya adalah bau dan aroma, apabila keringat atau yang lainnya ada bau najis, maka termasuk hewan *Al Jallalah* namun jika tidak ada bau maka bukan hewan *Al Jallalah*. Pendapat lain berkata, “Yang diperselisihkan adalah apabila bau najis ada pada semuanya, atau mendekati kepada bau najis, maka apabila baunya sedikit maka tidak berpengaruh. apabila hewan tersebut dikurung setelah terbukti baunya menyengat dan memakan barang-barang yang suci kemudian baunya hilang lalu disembelih maka hukumnya tidak makruh. Akan tetapi apabila belum diberi makanan yang suci maka masih tetap berlaku larangan untuk mencuci dagingnya serta memasaknya setelah disembelih walaupun setelah disembelih baunya hilang. Demikian juga apabila baunya hilang dengan sendirinya seiring dengan barjalannya waktu menurut penulis kitab *At-Tahdzib*. sedangkan pendapat lain menyatakan kebalikannya. Karena dagingnya diharamkan maka susu dan telurnya juga dilarang, sedangkan hukum mengendarainya adalah makruh apabila antara pengendara dan hewan tunggangan tidak ada pemisah (pelapis). Kemudian Ash-Shadalani dan yang lainnya berkata, “Apabila dagingnya kita haramkan maka ia menjadi najis, dan kulitnya bisa suci dengan cara disamak, maka ini menuntut bahwa hukum kulitnya juga haram. Dia menjadi najis apabila baunya jelas demikian juga apabila baunya tidak jelas menurut pendapat yang *Ashah* sebagaimana halnya dengan daging. Kemudian tampaknya

memakan kotoran hewan, kotoran manusia dan barang barang yang najis. Dari Ibnu Umar berkata, “Rasulullah SAW melarang memakan daging dan susu hewan Jallalah.” Hadits *shahih* diriwayatkan oleh Imam Abu Daud, At-Tirmidzi, Ibnu Majah dan yang lainnya.

bau menyengat apabila kemudian kita haramkan dan kita najiskan dagingnya, maka kita tidak menjadikannya suatu keharusan bahwa pada saat hidup hewan tersebut najis. Bahkan apabila kita hukuminya haram maka sama seperti hewan yang tidak boleh dimakan dagingnya, kulitnya tidak menjadi suci hanya dengan disembelih dan akan suci dengan disamak.

Cabang masalah: *As-Sukhlah*⁵², yang diasuh dengan susu dari anjing, ini hukumnya sama dengan *Al Jallalah*. Adapun tumbuhan (tanaman) hukumnya tidak haram walaupun pada akarnya terdapat banyak kotoran dan barang najis, karena pengaruh najis dan baunya tidak berpengaruh padanya.

Aku katakan, “Apabila seseorang membuat adonan tepung dengan menggunakan air najis kemudian dibuat roti, maka hukum memakannya haram, akan tetapi boleh digunakan untuk memberikan makan kepada kambing, unta dan yang semisalnya. Ini dinyatakan secara nash oleh Imam Syafi’i *Rahimahullah*, kemudian dinukil sesuai dengan nashnya oleh Al Baihaqi dalam kitab *As-Sunan Al Kabir* dalam bab najisnya hukum air yang menggenang, lalu berdalil dengan hadits shahih. Sedangkan dalam kumpulan fatwa penulis kitab *Asy-Syamil* disebutkan bahwa makruh hukumnya memberi makan hewan -yang dagingnya boleh dimakan- dengan barang yang najis.” Akan tetapi pernyataan ini tidak menyelisihi apa yang telah dinyatakan oleh Imam Syafi’i *Rahimahullah* dalam masalah makanan, karena bukan termasuk yang najis secara zatnya. Ibnu Ash-Shabbagh berkata, “Dan tidak makruh hukumnya memakan telur yang direbus dengan air najis, sebagaimana halnya tidak makruh berwudhu dengan air yang dipanasi dengan barang yang najis.” *Wallahu a’lam*.

Pasal : Hewan yang dagingnya boleh dimakan, hanya saja hewan ini dihalalkan apabila disembelih sesuai dengan persyaratan penyembelihan yang sah, kecuali ikan, belalang, janin yang terdapat di dalam perut hewan yang disembelih dalam kondisi sudah mati semua ini halal hukumnya, baik sudah diberi tanda atau belum. Dalam kitab *Al Farq* Syaikh Abu Muhammad mengatakan, “Janin dihalalkan apabila di dalam perut, ia tidak bergerak pada

⁵² *As-Sukhlah* adalah anak jantan atau betina dari kambing domba dan kambing kacang pada saat dilahirkan.

saat induknya hendak disembelih, adapun apabila ia masih bergetar dan bergerak-gerak dalam waktu yang cukup lama kemudian diam, maka menurut pendapat yang *Shahih* hukumnya adalah haram.” Dan apabila induknya disembelih kemudian janinnya keluar dan masih ada sisa gerakan karena disembelih maka hukumnya adalah halal. Dan apabila kepalanya keluar kemudian masih ada tanda kehidupan, maka Al Qadhi Husein dan penulis kitab *At-Tahdzib* berpendapat, “Tidak halal hukumnya kecuali dengan menyembelihnya, karena masih mampu (ada kesempatan) untuk menyembelihnya.” Sedangkan Al Qaffal berkata, “Halal hukumnya, karena keluarnya sebagian anak hewan sama halnya dengan tidak keluarnya dalam masalah hitungan dan yang lainnya.”

Aku katakan, “Pendapat Al Qaffal adalah pendapat yang *Ashah*.” *Wallahu a'lam*.

Penulis kitab *At-Tahdzib* berkata, “Seandainya janin mengeluarkan kakinya, maka diqiyaskan sebagaimana yang dikatakan oleh Al Qadhi yaitu “Dikeluarkan agar menjadi halal, hal ini sama seperti kasus unta yang terjatuh ke dalam sumur.” Kemudian apabila didapati berbentuk segumpal daging dan belum jelas bentuk rupanya dan belum membentuk anggota badan, maka hukum kehalalannya ada dua *Wajh*, berdasarkan kepada tandanya dan berdasarkan kepada adanya kepastian lahir.

Aku katakan, “Apabila seseorang menyembelih hewan yang tangannya lumpuh, apakah halal menyembelihnya, atau ia telah menjadi bangkai? ada dua *Wajh* : yang *Shahih* adalah halal hukumnya. Kedua pendapat ini telah disebutkan oleh Imam Ar-Rafi’i dalam bab *Qishash* untuk anggota badan, *Wallahu a'lam*.

Pasal : Upah Al Hajjam⁵³ adalah halal, inilah pendapat madzhab yang

⁵³ *Al Hajjam* adalah tukang bekam yaitu menyedot darah kotor dari tubuh dengan alat-alat bekam (mangkok bekam). Para ulama berselisih pendapat tentang hukum hasil upah tukang bekam, karena adanya perbedaan antara hadits-hadits yang melarang dan hadits-hadits yang membolehkan.

Dari Ibnu Abbas RA berkata, “Nabi SAW pernah berbekam kemudian memberi upah kepada tukang bekam (*Shahih Al Bukhari* No: 2278 dan *Shahih Muslim* No: 1577)

Dari Rafi’ bin Khadij berkata, “Aku mendengar Nabi SAW bersabda, ‘Seburuk-buruk penghasilan adalah upahnya pelacur, harga anjing dan upah hasil tukang bekam.’” *Shahih Muslim* no: 1568 dalam kitab *Fath Al Bari* (juz 4/536) Al Hafizh Ibnu Hajar mengatakan, “Dalam masalah ini (upah tukang bekam) para ulama berselisih pendapat, pendapat Jumah

ma'ruf, akan tetapi Ibnu Khuzaimah berkata, "Bagi orang yang merdeka haram hukumnya, dan boleh digunakan untuk memberi makan budak dan binatang." akan tetapi pendapat ini aneh (*syadz*).

Memakan upah hasil bekam hukumnya tidak makruh bagi budak, baik hasil dari orang merdeka atau budak, sedangkan bagi orang merdeka makruh hukum memakannya, baik hasil dari orang merdeka atau budak.

Adapun dimakruhkan secara hukum karena dua alasan :

Pertama : Karena bercampur dengan barang-barang najis. *Kedua* : Karena hinanya (rendahnya). dengan kedua alasan tersebut, maka upah hasil tukang cukur dan yang semisalnya hukumnya makruh. Adapun dengan alasan yang pertama, maka upah hasil tukang sapu, tukang sampah, tukang samak, *Al Qashshab*⁵⁴ dan tukang khitan (sunat) hukumnya makruh, dan inilah hukum yang dimutlakan oleh mayoritas pengikut madzhab, sedangkan hasil *Fashid*⁵⁵ (operasi bedah) menurut pendapat yang *Ashah* tidak makruh hukumnya. Adapun hukum tentang *Al Hammami*⁵⁶ (penjaga WC) dan *Al Haik*⁵⁷ (penjahit) ada dua *Wajh* :

Aku katakan, "Pendapat yang *Ashah* adalah bahwa hasil penjahit hukumnya tidak makruh, *Wallahu a 'lam.*"

(mayoritas) menyatakan halal hukumnya, mereka berpendapat dengan hadits ini (yaitu hadits Ibnu Abbas), kemudian mereka mengatakan, "Ini adalah upah dari hasil yang hina akan tetapi tidak diharamkan," lalu mereka mengarahkan hadits yang mengancam kepada larangan yang bersifat *tanzihyah*, diantara mereka ada yang menganggap hadits tersebut sudah *mansukh* (dihapus) bahwa dahulu diharamkan akan tetapi kemudian dibolehkan, Imam Ath-Thahawi cenderung kepada pendapat ini, padahal naskh (penghapusan) tidak bisa dengan sesuatu yang masih *ihimal* (mengandung kemungkinan). Ibnu Al Jauzi menyebutkan bahwa, "Sesungguhnya upah tukang bekam dimakruhkan, karena hal itu termasuk kewajiban seorang muslim untuk membantu muslim yang lain ketika membutuhkan, maka tidak sepatutnya untuk mengambil upah darinya."

Sedangkan Imam Ahmad dan sejumlah ulama berpendapat dengan membedakan antara orang merdeka dengan budak, kemudian mereka memakruhkan orang yang merdeka untuk menjadikan bekam sebagai penghasilan, dan mengharamkan menafkahi dirinya dari hasil bekam, dan dibolehkan menginfakkannya kepada para budak dan binatang. Demikian secara ringkas.

⁵⁴ *Al Qashshab* adalah tukang jagal hewan

⁵⁵ *Al Fashid* adalah orang melakukan fashid, yaitu membedah dan mengeluarkan darah darinya dengan tujuan pengobatan

⁵⁶ *Al Hammami* adalah pemilik kamar mandi (WC) dan pekerjaanya.

⁵⁷ *Al Haik* adalah orang yang menjahit kain.

Sedangkan sejumlah ulama memakruhkan hasil dari *Ash-Shuwwagh*⁵⁸ (pengrajin perhiasan)

Cabang masalah : Al Mawardi berkata, “Sumber-sumber penghasilan adalah; pertanian, perdagangan dan kerajinan, lalu manakah yang paling baik? dalam hal ini ada tiga pendapat di kalangan orang-orang, yang paling mendekati adalah pendapat Syafi’i *Rahimahullah* bahwa perdagangan adalah penghasilan yang paling baik. Kemudian ia berkata, “Sedangkan menurutku pendapat yang paling mendekati yaitu pertanian lebih baik, karena lebih mendekati kepada tawakkal.”

Aku katakan, “Dalam kitab *Shahih Al Bukhari* diriwayatkan sebuah hadits dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda, “*Tidaklah sekali-kali seseorang memakan makanan yang lebih baik dari seseorang yang makan dari hasil tangannya sendiri, dan sesungguhnya Nabi Daud AS makan dari hasil tangannya sendiri.*”⁵⁹ maka hadits ini menjelaskan menangnya pertanian dan kerajinan, karena keduanya hasil kerja tangan sendiri, akan tetapi yang paling baik adalah pertanian, karena manfaatnya merata kepada manusia dan yang lainnya dan juga karena dibutuhkan secara umum, *Wallahu a’lam.*

Pasal : Semua yang membahayakan, seperti kaca, batu dan racun hukumnya haram.

Kemudian setiap yang suci dan tidak membahayakan hukum memakannya halal, kecuali sesuatu yang suci tapi menjijikkan seperti mani, ingus dan yang semisalnya maka menurut pendapat yang shahih haram hukumnya, dan kecuali hewan yang ditelan oleh ular haram hukumnya secara pasti, selain ikan dan belalang. Demikian juga dikecualikan ikan dan belalang yang tertelan dengan cara seperti yang telah lalu.

Dalam masalah kulit bangkai hewan yang disamak terdapat perselisihan pendapat sebagaimana yang telah berlalu pada bab bersuci.

Boleh hukumnya meminum obat yang di dalamnya ada sedikit racun,

⁵⁸ *Ash-Shuwwagh* adalah bentuk plural dari *Sha’igh* yaitu orang yang punya keahlian mengukir barang barang perhisn berupa emas, perak dan yang sejenis dengan keduanya.

⁵⁹ *Shahih Al Bukhari* No : 2072 dari Hadits sahabat Al Miqdam bin Ma’di karib

apabila secara umum selamat (aman) dan dibutuhkan. Al Imam berkata, “Apabila seseorang bisa membayangkan bahwa memakan racun tidak akan membahayakan, maka tidak diharamkan baginya. Ar-Ruyani berkata, “Tumbuhan yang memabukkan maka haram memakannya, akan tetapi tidak ada hukum had akibat memakannya, dan boleh menggunakannya untuk obat walaupun mengakibatkan mabuk jika menjadi keharusan, sesuatu yang aslinya tidak memabukkan dan menjadi memabukkan apabila dicampur dengan yang lainnya, jika tidak bisa bermanfaat untuk berobat dan yang lainnya, maka haram memakannya, akan tetapi apabila bermanfaat untuk berobat, maka hukum berobat dengannya adalah halal.

Bab Dua : Pada Saat Kondisi Darurat

Dalam bab ini ada beberapa masalah :

Pertama : Kondisi orang dalam darurat sementara tidak mendapatkan makanan yang halal, kemudian makan yang haram seperti bangkai, darah, daging babi dan yang semisalnya, menurut pendapat yang *Ashah* ia wajib memakannya, sebagaimana halnya mencegah kebinasaan dengan memakan yang halal. Pendapat kedua hukumnya mubah saja.

Kedua : Batasan darurat

Tidak ada lagi perbedaan pendapat bahwa lapar yang memuncak tidak cukup untuk dibolehkannya memakan yang haram, dan tidak ada perbedaan juga bahwa tidak wajib menahan lapar yang sampai mengakibatkan kematian, karena makan ketika itu tidak bermanfaat lagi. Dan seandainya berakhir pada kondisi seperti itu, maka tidak halal baginya untuk memakan, karena tidak berfaedah. Dan tidak ada lagi perbedaan hukum tentang kehalalannya apabila takut pada dirinya jika tidak makan mengalami kelaparan, lemah berjalan atau tidak dapat mengendarai sehingga tertinggal dari rombongan dan tersesat, atau yang semisalnya. Apabila takut tubuhnya terjangkit penyakit menakutkan maka sama halnya seperti takut dari kematian. Dan jika takut sakitnya berkepanjangan, maka demikian juga menurut pendapat yang paling benar dan paling jelas. Apabila rasa lapar menghilangkan kesabaran dan kesungguhan seseorang, apakah kondisi

ini menghalalkannya memakan yang haram, atau tidak halal baginya sehingga rasa lapar itu sampai ke nafas yang paling akhir? ada dua *Qaul*:

Aku katakan, “Pendapat yang *Azhhar* dari kedua pendapat adalah halal hukumnya, *Wallahu a'lam*.”

Dan tidak disyaratkan pada hal-hal yang ditakutkan harus meyakini akan terjadinya apabila tidak makan, akan tetapi cukup dengan dugaan kuat.

Ketiga : Dimubahkan bagi orang yang darurat untuk memakan yang haram sekadar cukup untuk menghilangkan dahaga secara *qath'i*, dan secara *qath'i* pula, tidak dihalkan menambahnya sampai kenyang.

Dalam masalah hukum kehalalan sampai kenyang ada tiga *Qaul*: pendapat ketiga menyatakan, “Apabila dekat dengan bangunan (yang memungkinkan dirinya mencari makanan), maka tidak halal, akan tetapi jika tidak dekat maka halal hukumnya, adapun Al Qaffal dan kebanyakan pengikut madzhab *merajihkan* (menguatkan) hukum yang melarangnya. Sedangkan penulis kitab *Al Ifshah* dan Ar-Ruyani serta yang lainnya *merajihkan* pendapat yang menghalalkan. Demikianlah para ulama memutlakkan perbedaan pendapat. Kemudian Al Imam dan Al Ghazali memperinci dengan hasil rincian sebagai berikut: “Jika berada di pegunungan dan takut apabila ia tidak memakannya sampai kenyang, maka bisa menyebabkannya binasa, maka wajib memastikan bahwa ia kenyang, dan jika berada di suatu negeri dan memperkirakan akan dapat makanan halal sebelum kembali darurat, maka wajib memutuskan dengan mencukupkan hanya sekadar untuk menahan dahaga, akan tetapi apabila tidak jelas akan mendapatkan makanan halal, dan memungkinkan kembali kepada makanan yang haram beberapa kali, maka jika tidak mendapatkan yang halal, maka menjadi pembahasan yang diperselisihkan.”

Aku katakan, “Perincian seperti ini adalah pendapat yang *rajih*, sedangkan yang *Ashah* dari sekian perbedaan adalah mencukupkan sekadar untuk menghilangkan rasa dahaga, *Wallahu a'lam*.”

Keempat : Dibolehkan menambah memakan yang diharamkan jika tidak ada harapan mendapatkan yang halal, akan tetapi jika ada harapan dapat, maka dalam kitab *At-Tahdzib* dan yang lainnya menyatakan, “Haram hukumnya

(menambah).” dan dari Al Qaffal disebutkan bahwa, “Barangsiapa yang memakan bangkai tanpa alasan darurat, maka tidak dilarang selama tidak terkontaminasi dengan najis, yang demikian ini menuntut kepada lebih layak untuk dibolehkannya menambah (memakan bangkai) pada saat kondisi darurat.”

Aku katakan, “Pendapat yang *Ashah* adalah boleh menambah jika ada harapan, *Wallahu a'lam.*”

Kelima : Apabila kita bolehkan sampai kenyang, kemudian memakan sampai menghilangkan dahaga, lalu mendapatkan sesuap makanan yang halal, maka tidak boleh memakan yang haram sehingga memakan yang halal, dan jika sampai memakannya, pertanyaannya adalah apakah ia meneruskan makannya sampai kenyang? ada dua *Wajh* : adapun alasan yang melarang (meneruskan sampai kenyang) bahwa dengan adanya sesuap (makanan halal) maka kembali kondisinya dilarang (memakan yang haram), maka dibutuhkan lagi sampai kembali ada kondisi darurat.

Aku katakan, “Pendapat yang *Ashah* adalah boleh, *Wallahu a'lam.*”

Keenam : Apabila orang yang dalam kondisi darurat tidak mendapatkan makanan lain, karena tidak ada atau terhalang untuk mencarinya, pertanyaannya adalah, apakah baginya cukup sekadar untuk menghilangkan dahaga, atau baginya boleh sampai kenyang? dalam masalah ini ada beberapa pendapat yang *Ashah* adalah “Mengembalikan perbedaan pendapat sebagaimana pada masalah bangkai, sedangkan pendapat kedua, secara *qath' i* ia boleh sampai kenyang, kemudian pendapat ketiga, secara *qath' i* ia tidak boleh sampai kenyang.”

Ketujuh : Makanan haram yang sangat mendesak untuk dimakan ada dua bagian: makanan memabukkan dan yang lainnya. Semuanya hukumnya mubah jika tidak mengakibatkan hilangnya nyawa orang ma'shum, maka orang yang kondisinya darurat boleh membunuh kafir *harbi* dan orang murtad dan memakan makanannya secara *qath' i*, demikian juga pezina *muhshan* (pezina yang telah menikah), orang-orang yang memerangi dan orang yang meninggalkan shalat menurut pendapat yang *Ashah* diantara para ulama. Dan seandainya dia punya hak mengqishash kepada orang lain, dan menemukannya dalam kondisi darurat, maka baginya boleh untuk membunuhnya sebagai qishash, demikian juga makanannya, sekalipun tidak dihadiri oleh penguasa. Adapun

wanita-wanita *harbi* dan para bayi ahli *harbi*, maka dalam kitab *At-Tahdzib* disebutkan, bahwa tidak boleh membunuh mereka untuk dimakan, sedangkan Al Imam dan Al Ghazali membolehkannya, karena bukan orang-orang *ma'shum*, adapun larangan membunuh mereka bukan karena kehormatan ruh mereka, oleh karenanya tidak ada *kaffarah* dalam masalah mereka.”

Aku katakan, “Pendapat yang *Ashah* adalah pendapat Al Imam, *Wallahu a'lam.*”

Adapun kafir *dzimmi*, *Mu'ahad* dan *Musta'man*, mereka semua jiwanya dilindungi maka hukum memakan mereka adalah haram. seorang ayah tidak boleh membunuh anaknya untuk dimakan, demikian juga tidak boleh seorang tuan membunuh budaknya. Dan seandainya tidak mendapatkan kecuali mayat manusia yang *ma'shum*, maka menurut pendapat yang benar hukum memakannya halal. Syaikh Ibrahim Al Marrudzi berkata, “Kecuali apabila mayat itu adalah seorang Nabi, maka secara *qath'i* tidak boleh memakannya.” Dalam kitab *Al Hawi* disebutkan, “Apabila kita bolehkan, maka tidak boleh memakannya (mayat) kecuali hanya sekedar untuk menghilangkan dahaga demi menjaga dua kehormatan. kemudian berkata lagi, “Tidak boleh memasaknya dan juga memperlezatnya akan tetapi memakannya mentah-mentah, karena kondisi darurat bisa teratasi dengannya, sedangkan memasaknya adalah sebuah pelecehan terhadap kehormatannya, maka tidak boleh melakukannya, hal ini berbeda dengan mayat-mayat yang lainnya, karena orang yang darurat dibolehkan memakannya baik dengan mentah-mentah ataupun dimasak. Seandainya orang yang darurat adalah kafir *dzimmi* sedangkan mayat adalah seorang muslim, apakah boleh baginya (kafir *dzimmi*) untuk memakannya? penulis kitab *At-Tahdzib* menyebutkan dua pandangan dalam masalah ini.

Aku katakan, “Berdasarkan *qiyas*, haram hukumnya, *Wallahu a'lam.*”

Apabila terdapat bangkai dan daging manusia, maka yang dimakan adalah bangkai walaupun berupa daging babi, kemudian apabila makanan yang haram berupa binatang buruan dan daging manusia, maka yang dimakan adalah binatang buruan. Dan apabila orang yang dalam darurat hendak memotong bagian pahnya atau bagian yang lainnya untuk dimakan, apabila ketakutannya seperti ketakutan apabila ia tidak makan akan menyebabkan kondisinya lebih

parah, maka haram hukumnya, akan tetapi jika tidak, maka menurut pendapat yang *Ashah* adalah boleh hukumnya, dengan syarat tidak mendapatkan yang lainnya. Akan tetapi jika mendapatkan yang lainnya maka secara *qath' i* haram hukumnya. Secara *qath' i* tidak boleh hukumnya seseorang memotong daging orang ma'shum untuk orang lain, demikian juga tidak boleh seseorang memotong (daging) sendiri untuk orang lain yang dalam darurat.

Bagian kedua (dari makanan yang diharamkan) adalah makanan yang memabukkan.

Menurut jumhur pengikut madzhab, "Bahwa tidak boleh hukumnya meminum khamr, baik untuk berobat maupun untuk menghilangkan haus, pendapat lain mengatakan "Boleh untuk keduanya." pendapat lain mengatakan "Boleh untuk berobat tetapi tidak untuk menghilangkan haus," pendapat lain mengatakan, "Boleh untuk menghilangkan haus tidak boleh untuk berobat." Apabila kita bolehkan (meminumnya) untuk menghilangkan haus, kemudian terdapat khamr dan air seni (air kencing), maka yang diminum adalah air kencing karena pengharamannya lebih ringan, sebagaimana apabila terdapat air seni dan air najis, maka yang diminum adalah air najis, karena (air najis) sifat najisnya muncul secara tiba tiba.

Adapun barang-barang najis selain yang memabukkan, maka menurut pendapat yang *Shahih* lagi ma'ruf semuanya boleh digunakan untuk berobat. pendapat lain mengatakan tidak boleh. Kemudian pendapat lain mengatakan, "Tidak boleh kecuali dengan menggunakan air kencing unta."

Dalam masalah bolehnya *tabakhkhur* dengan kayu yang ada khamrnya, ada dua *Wajh* disebabkan asapnya.

Aku katakan, "Pendapat yang *Ashah* adalah boleh hukumnya, karena ia bukan asap najis, *Wallahu a'lam.*"

Kedelapan : Apabila orang yang dalam kondisi darurat mendapatkan makanan halal milik orang lain, dalam hal ini ada dua kondisi :

Pertama : si pemiliknya ada ditempat (hadir), apabila ia lebih membutuhkannya, maka ia yang lebih berhak kepadanya. Dan orang yang pertama tidak berhak untuk mengambilnya apabila pemiliknya belum mencukupi

kebutuhannya, kecuali apabila ia adalah seorang Nabi, maka wajib bagi si pemilik untuk mengorbankan untuknya, jika si pemilik mengutamakan orang lain dari pada dirinya, maka dia telah berbuat yang baik. Allah SWT berfirman,

وَيُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ

“Dan mereka mengutamakan (orang-orang Muhajirin) atas diri mereka sendiri. Sekalipun mereka memerlukan (apa yang mereka berikan itu).” (Qs. Al Hasyr [59]: 9)

Adapun orang kafir, maka tidak boleh diutamakan baik dia adalah kafir harbi atau dzimmi, demikian juga tidak boleh mengutamakan hewan dari pada diri sendiri, dan jika si pemilik tidak mendesak (membutuhkan), maka ia wajib memberikan makanan kepada seseorang yang dalam kondisi mendesak baik ia seorang muslim, kafir dzimmi atau *musta'man*, demikian juga apabila membutuhkannya pada kondisi yang lain menurut pendapat yang *Ashah*.

Dan bagi orang yang terdesak hendaknya mengambilnya dengan cara paksa atau berperang untuknya dan jika terjadi peperangan terhadap jiwa si pemilik maka tidak ada denda dalam hal ini. Apabila si pemilik dalam mempertahankan makanannya sampai membunuh orang yang terdesak, maka ia wajib diqishash, dan jika dia menolak memberikan makanan kemudian orang yang terdesak mati, maka tidak ada denda baginya. Dalam kitab *Al Hawi* disebutkan bahwa seandainya dikatakan ia wajib membayar denda, maka itu adalah pendapat madzhab. kemudian apakah kadar bagian yang wajib dikorbankan oleh si pemilik dan boleh bagi orang yang terdesak untuk mengambilnya dengan cara paksa dan memperjuangkannya adalah sekadar untuk menghilangkan dahaga atau kadarnya sampai kenyang? dalam hal ini ada dua *Qaul*, berdasarkan dua *Qaul* dalam masalah kadar yang dihalalkan dari bangkai. Dan apakah orang yang terdesak wajib mengambilnya dengan cara paksa dan memperjuangkannya? dalam masalah ini ada perbedaan pendapat akibat adanya perbedaan dalam masalah wajibnya memakan bangkai, sedangkan yang lebih baik adalah tidak wajib.

Aku katakan, “Menurut madzhab tidak wajib memperjuangkannya, sebagaimana tidak wajibnya menolak serangan, *Wallahu a'lam*.”

Kemudian penulis kitab *At-Tahdzib* menghususkan perbedaan, apabila (orang yang terdesak) tidak merasa takut ketika mengambil dengan cara paksa maka tidak wajib memperjuangkannya. Namun jika ada ketakutan, maka secara qath'i maka ia tidak wajib mengambilnya."

Cabang masalah : Sekiranya kita wajibkan kepada si pemilik agar mengorbankan untuk orang yang terdesak, maka dalam kitab *Al Hawi* ada *Wajh* yaitu, "Ia wajib mengorbankannya secara cuma-cuma, dan orang yang terdesak tidak ada kewajiban sedikitpun, sebagaimana tidak adanya kewajiban ketika memakan bangkai. Sedangkan menurut madzhab, bahwa ia (si pemilik) tidak wajib mengorbankan kecuali jika ada imbalannya, pendapat inilah yang ditetapkan oleh jumbuh (mayoritas ulama).

Kemudian mereka membedakan antara (orang yang terdesak) dengan orang yang selamat tapi hampir binasa seperti terjatuh ke dalam air atau ke dalam api, maka dalam hal ini tidak ada ketetapan ganti imbalan yang semisal, karena pada kondisi terdesak keselamatan adalah suatu keharusan dan tidak boleh ditunda tunda menunggu sampai adanya ketetapan ganti bayaran, sedangkan kondisi kedua sebaliknya. Adapun Al Qadhi Abu Ath-Thayyib dan yang lainnya menyamakan kedua kondisi ganti upah yang dikorbankan (dikeluarkan) atau yang diwajibkan, maka tidak ada kewajiban menyelamatkannya sehingga diharuskan menggantinya sebagaimana pada kondisi orang yang terdesak. Dan jika tidak ada kemungkinan pada kondisi mengakhirkan pada gambaran terdesak, lalu memberikan makanan, maka tidak ada kewajiban mengganti dan tidak ada perbedaan antara keduanya. Kemudian apabila si pemilik mengeluarkan (mengorbankan) makanannya secara Cuma-cuma, maka orang yang terdesak wajib menerimanya dan memakannya sampai kenyang. Dan jika ia mengeluarkannya ada imbalan gantinya, maka dilihat terlebih dahulu, jika ia tidak mampu untuk memberikan imbalan ganti, maka wajib bagi orang yang terdesak untuk mengganti apa yang ia makan pada waktu dan tempat ia memakannya, dan dibolehkan baginya sampai kenyang, dan jika ia mampu, jika ia tidak menyendirikannya, maka hukumnya sama, akan tetapi apabila ia sendirikan, kemudian ia mampu dengan harga yang semisal, maka hukum jual belinya sah, dan bagi orang yang terdesak boleh mengambil sisa yang telah dimakan.

Apabila imbalan gantinya lebih banyak dan ia diwajibkan, maka berkaitan dengan yang diwajibkan kepadanya ada beberapa pandangan : yang paling mendekati dan inilah yang paling kuat menurut Al Qadhi Abu Ath-Thayyib, “Bahwa yang wajib baginya adalah yang disebutkan, karena ia wajib berdasarkan akad yang lazim (wajib), sedangkan yang *Ashah* menurut Ar-Ruyani bahwa ia tidak diwajibkan kecuali harga yang sama ketika berada di tempat dan waktu itu, karena kondisinya sama seperti orang yang terpaksa. Kemudian pendapat ketiga adalah pilihan penulis kitab *Al Hawi* bahwa jika tambahan harga ganti tidak memberatkan kepada orang yang terdesak karena memiliki kemudahan (harta), maka ia wajib menggantinya, akan tetapi jika memberatkan maka tidak wajib. Pengikut madzhab kami mengatakan “Seyogianya bagi orang yang terdesak melakukan tipuan ketika mengambilnya dengan cara jual beli yang *fasid* (rusak), sehingga yang diwajibkan harganya pasti. Dari perkataan mereka dapat dipahami akan sahnya jual beli, dan bahwasannya perbedaan adalah dalam masalah harga yang diwajibkan kepadanya, akan tetapi ada pandangan yang menjadikan perbedaan dalam masalah sahnya akad dengan makna (arti) terpaksa, dan apakah orang yang terdesak (*mudhthar*) sama seperti orang yang terpaksa (*mukrah*) atau tidak?

Dalam komentar Syaikh Abu Hamid ada penjelasan tentang masalah itu. Al Imam telah menegaskan masalah ini, lalu mengatakan, “Membeli dengan harga yang mahal pada saat kondisi darurat, apakah hal ini menjadikannya terpaksa sehingga hukum pembeliannya tidak sah? ada dua *Wajh* : yang paling mendekati bahwa hukum jual belinya sah. Ia berkata pula, “Demikian juga semua yang dikeluarkan dari pihak penguasa zhalim, apabila ia menjual hartanya karena terdesak dan karena menghindari siksaan yang menyimpannya. Sedangkan yang paling benar hukum jual belinya sah, karena tidak ada paksaan dalam masalah jual beli, dan maksud orang yang zhalim adalah menghasilkan harta dengan cara dari mana saja. Pendapat ini dikemukakan oleh syaikh Ibrahim Al Marrudzi, dan beliau berdalil dengannya mengenai alasan diwajibkannya mengganti harga yang disebutkan dalam masalah orang yang terdesak.”

Cabang masalah : Selama si pemilik menjualnya dengan harga yang sama dan orang yang terdesak memiliki harta (uang), maka ia (orang yang

terdesak) wajib membelinya, dan menukar harta yang dimiliki sebagai ganti harga, walaupun yang dimiliki hanya sebuah sarung ia wajib menukarnya, dan ini dilakukan apabila ia tidak takut akan kedinginan atau masih bisa shalat walaupun sarungnya telah dijual, karena hukum membuka aurat lebih ringan dari pada memakan bangkai, oleh karenanya boleh mengambil makanan dengan cara paksa, tapi tidak boleh mengambil penutup aurat secara paksa, dan apabila ia tidak memiliki harta, maka ia wajib menanggung bebannya, baik ia memiliki harta di tempat lain atau tidak. Dan dalam kondisi seperti ini si pemilik wajib menjualnya secara nasi'ah (berjangka).

Cabang masalah : Orang yang sedang terdesak tidak boleh mengambil secara paksa apabila si pemilik menyerahkannya dengan harga yang sama, jika si pemilik meminta ganti lebih banyak, maka orang yang terdesak tidak boleh menerimanya akan tetapi mengambilnya dengan cara paksa dan memperjuangkannya, kemudian apabila membelinya dengan harga lebih padahal bisa mengambilnya dengan cara paksa, maka ia punya hak pilih dengan kewajibannya, sehingga ia hanya diwajibkan harga yang disebutkan tanpa ada perselisihan lagi.

Perbedaan yang lalu hanya berlaku bagi orang yang tidak mampu untuk mengambil secara paksa.

Cabang masalah : Apabila si pemilik memberikan makanan kepadanya (orang yang terdesak) akan tetapi tidak secara tegas membolehkannya, maka menurut pendapat yang *Ashah* ia tidak mengganti, dan perkaranya dianggap sudah saling merelakan sebagaimana lazimnya dalam masalah makanan. Kemudian apabila keduanya saling berselisih lalu berkata, "Aku telah memberi makan kamu, tetapi aku meminta imbalannya," kemudian orang yang terdesak menjawab "Tidak, aku ingin Cuma-cuma" maka apakah yang benar adalah si pemilik karena ia lebih tahu akan maksudnya, atau apakah orang yang terdesak karena berlepas dari tanggungan? ada dua *Wajh*, yang *Ashah* adalah yang pertama (si pemilik yang benar). Dan seandainya si pemilik memaksa minta ganti kepada orang yang terdesak, atau memaksanya mengganti padahal ia dalam kondisi koma, apakah ia (si pemilik) berhak terhadap harga ganti? ada dua *Wajh*, yang paling baik bahwa ia berhak, karena ia telah menyelamatkannya

dari kebinasaan, sama halnya seperti orang yang memaafkan tidak meng*qishash*, dan karena dalam hal ini ada dorongan untuk melakukan hal demikian.

Cabang masalah : Sebagaimana wajibnya mengeluarkan harta demi menyelamatkan nyawa orang yang dilindungi jiwanya, maka wajib juga mengeluarkannya demi menyelamatkan binatang yang dihormati, walaupun miliknya orang lain.

Namun tidak wajib mengeluarkan (harta) demi orang kafir harbi, orang murtad dan anjing gila. apabila seseorang memiliki seekor anjing yang tidak gila dalam keadaan lapar dan juga seekor kambing, maka dia wajib menyembelih kambingnya untuk memberi makan anjing. Dalam kitab *At-Tahdzib* disebutkan, “Dan bagi si pemilik boleh memakan dagingnya (kambing), karena kambing tersebut disembelih memang untuk dimakan.”

Kondisi Kedua : Si pemilik tidak ada di tempat, maka orang yang terdesak boleh memakan makanannya namun berhutang membayar harganya, sedangkan masalah hukum wajibnya memakan dan kadar yang boleh dimakan, perbedaan dalam hal ini telah berlalu.

Apabila makanan adalah milik anak kecil atau orang gila, sementara walinya tidak ada di tempat, maka hukumnya sama seperti di atas, akan tetapi apabila ada di tempat, maka hak wali terhadap harta keduanya (anak kecil dan orang gila) adalah hak penuh seperti hak penuhnya terhadap hartanya sendiri, ini adalah salah satu bentuk kondisi dimana harta anak kecil boleh dijual secara *nasi 'ah* (berjangka).

Permasalahan Kesembilan: Apabila orang yang terdesak mendapatkan bangkai dan makanan milik orang lain yang tidak ada di tempat, maka ada tiga *Wajh* : yang *Ashah* ia wajib makan bangkai. *Pendapat kedua* : “Ia wajib makan makanan (orang lain yang tidak ada di tempat). *Pendapat ketiga* : boleh memilih salah satunya. Al Imam memberikan isyarat bahwa perbedaan pendapat ini diambil dasarnya dari adanya perbedaan pendapat ketika terjadi bertemunya antara hak Allah *Ta 'la* dan hak manusia. Apabila si pemilik makanan ada di tempat, kemudian diserahkan tanpa ada imbalannya atau ada imbalan tapi dengan harga yang semisal, atau dengan harga lebih dimana orang biasa berbuat curang dalam masalah ini dan ia (orang yang terdesak) memiliki harta sehargaanya,

atau ia rela dengan tanggungannya, maka ia wajib menerimanya, dan seandainya ia tidak menjualnya kecuali dengan harga lebih banyak, maka menurut madzhab yang ditetapkan oleh para ulama Irak, para pengikut Ath- thabari dan yang lainnya, “Bahwa ia tidak wajib membelinya, akan tetapi *mustahab* (disunnahkan), dan apabila tidak diwajibkan membelinya maka statusnya sama seperti apabila tidak mengeluarkannya sama sekali, dan apabila tidak mengeluarkannya, maka orang yang terdesak tidak memperjuangkannya jika ia takut terjadi pembunuhan terhadap jiwanya, atau takut hartanya hancur akibat peperangan, akan tetapi ia beralih kepada bangkai. Lain halnya apabila ia tidak takut karena si pemilik orangnya lemah atau mudah menekannya, maka statusnya seperti perbedaan pendapat dalam masalah si pemilik tidak ada di tempat. Dalam kitab *At- Tahdzib* disebutkan, “Dia membeli walaupun dengan harga mahal dan jangan memakan bangkai, kemudian terjadi perbedaan apakah yang diwajibkan kepadanya adalah harga yang disebutkan atau harga yang sama? ia berkata, “Dan apabila belum mengeluarkan sama sekali dan kita katakan bahwa, “Makanan milik orang lain adalah lebih baik dari pada bangkai, maka boleh juga dikatakan, “Ia harus memperjuangkannya dan mengambilnya secara paksa.”

Permasalahan Kesepuluh : Seandainya orang yang sedang ihram terdesak dan tidak mendapatkan makanan selain binatang buruan, maka ia boleh menyembelih dan memakannya, akan tetapi ia wajib membayar fidyah. Dan jika ia mendapatkan binatang buruan dan bangkai, maka menurut madzhab yang diwajibkan kepadanya adalah memakan bangkai. Sedangkan pendapat lain mengatakan, “Yang diwajibkan padanya adalah binatang buruan.” Kemudian menurut pandangan atau pendapat lain, “Ia boleh memilih.” Pendapat yang lain mengatakan, “Secara *qath’i* ia harus memakan bangkai.”

Kemudian apabila orang yang sedang ihram mendapatkan daging binatang buruan yang sudah disembelih dan juga bangkai, maka jika binatang buruan disembelih oleh orang yang tidak sedang ihram dan diperuntukkan kepada orang yang sedang ihram, maka ini termasuk orang yang terdesak yang mendapatkan bangkai dan makanan orang lain, dan jika disembelih oleh orang yang sedang ihram sebelum melakukan ihram, maka ia mendapatkan makanan halal untuk dirinya dan bukan termasuk orang yang terdesak. Dan apabila ia

menyembelihnya pada saat sedang ihram atau orang lain yang sedang ihram yang menyembelihnya, maka ada beberapa *Wajh* : “Pendapat yang *Ashah* adalah ia boleh memilih salah satunya.” *Pandangan Kedua* : Wajib baginya memakan bangkai. *Pendapat ketiga* : Ia wajib memakan binatang buruan.

Kemudian apabila orang yang sedang ihram mendapatkan binatang buruan dan makanan milik orang lain, maka apakah yang wajib baginya binatang buruan, makanan milik orang lain atau boleh memilih? dalam hal ini ada tiga *Wajh*, baik apakah kita jadikan binatang buruan yang disembelih oleh orang yang sedang ihram adalah bangkai atau tidak. Dan jika mendapatkan binatang buruan, bangkai dan makanan milik orang lain, maka ada tujuh *Wajh* : pendapat yang *Ashah* adalah ia wajib memakan bangkai. *Wajh* kedua : Ia wajib memakan makanan milik orang lain. *Wajh* ketiga : Ia wajib memakan binatang buruan. *Wajh* keempat : Ia boleh memilih salah satunya. *Wajh* kelima : Memilih antara makanan milik orang lain dengan bangkai. *Wajh* keenam : Memilih antara binatang buruan dan bangkai. *Wajh* ketujuh : Memilih antara binatang buruan dan makanan milik orang lain.

Cabang masalah : Apabila binatang buruan yang disembelih oleh orang yang sedang ihram tidak menjadi bangkai, maka apakah bagi orang yang sedang terdesak wajib membayar harga daging yang ia makan? ada dua *Wajh* berdasarkan kepada dua pendapat dalam masalah apakah orang yang sedang ihram kepemilikannya terhadap hewan buruan terus berlanjut.

Kesebelas : Apabila mendapatkan dua bangkai, yang satu dari jenis binatang yang dagingnya boleh dimakan dan yang lain tidak boleh dimakan, atau salah satunya ketika hidup suci sedangkan yang lain tidak, seperti ada kambing dengan keledai atau anjing, maka apakah memilih salah satunya atau harus memakan kambing? ada dua *Wajh*.

Aku katakan “Seyogianya pendapat yang *rajih* (kuat) adalah meninggalkan anjing, dan pilihan adalah untuk selain anjing, *Wallahu a'lam.*”

Kedua belas : Orang yang bepergian untuk maksiat tidak boleh memakan bangkai sehingga ia bertobat dengan benar. Pembahasan ini telah dijelaskan dalam masalah hukum shalat bagi musafir.

Ketiga belas : Imam Syafi'i menyatakan secara nash bahwa apabila orang yang sedang sakit mendapatkan makanan milik orang lain, namun akan membahayakannya dan menambah sakitnya, maka ia boleh meninggalkan makanan tersebut dan memakan bangkai. Hukum demikian ini juga berlaku apabila makanan tersebut miliknya sendiri. Kondisi seperti ini termasuk dari macam-macam kondisi darurat. Begitu juga dalam permasalahan berobat sebagaimana yang telah dibahas. Dan telah dibahas di awal kitab penjelasan tentang memanfaatkan barang barang najis.

Apabila lubang jahitan *khuf* bercampur dengan najis seperti bulu babi, maka wajib dicuci tujuh kali salah satu basuhannya menggunakan debu, berarti bagian luar *khuf* menjadi suci sedangkan dalamnya tidak yaitu tempat jahitan. Ada riwayat yang menceritakan bahwa Syaikh Abu Zaid memakai khuf dalam shalat sunnah bukan pada shalat fardhu wajib, kemudian Al Qaffal mendatanginya berkaitan dengan masalah ini lalu mengatakan, "Suatu urusan apabila terdesak maka menjadi lapang (luwes hukumnya), ia mengisyaratkan kepada banyaknya shalat *nafilah*."

Aku katakan "Akan tetapi menurut pendapat yang *zhahir* ia menginginkan bahwa kadar seperti ini merupakan hal yang sudah menyebar secara umum, dan sangat berat atau sulit untuk menghindarinya, maka secara mutlak dimaafkan. Hanya saja ia tidak melaksanakannya pada waktu shalat fardhu sebagai langkah hati-hati, jika tidak maka tuntutan dari perkataannya adalah membolehkan pada keduanya. Dan tidak ada perbedaan antara shalat fardhu dengan shalat sunah dalam masalah menjauhi najis, untuk membuktikan kebenaran apa yang telah kutakwilkan, Al Qaffal mengatakan dalam syarahnya terhadap kitab *At-Talkhis* aku bertanya kepada Abu Zaid tentang khuf yang dijahit dengan bulu babi, apakah boleh shalat dengannya? kemudian ia menjawab, "Suatu urusan apabila terdesak maka hukumnya menjadi luas," kemudian Al Qaffal berkata, "Maksudnya bahwa orang-orang butuh untuk menjahit dengannya, karena bersifat darurat maka kami bolehkan hal tersebut, *Wallahu a'lam*."

Pasal : Beberapa permasalahan berkaitan dengan makanan

Salah satunya : Syaikh Ibrahim Al Marrudzi dalam komentarnya berkata,

“Terdapat beberapa hadits tentang larangan memakan tanah, akan tetapi satupun tidak ada yang kuat, dan seyogianya kita mengharamkan hukumnya jika telah jelas bahayanya.”

Aku katakan, “Penulis kitab *Al Muhadzdzab* dan yang lainnya menetapkan tentang haramnya makan tanah, *Wallahu a’lam.*”

Kedua : Makruh hukumnya memakan-makanan halal melebihi batas kenyang dan makruh hukumnya mencela makanan. Dan disunahkan memakan makanan dari bagian yang bawah, kemudian setelah selesai makan membaca, “*Alhamdulillah hamdan katsiiron thoyyiban mubaarokan fihi* (segala puji bagi Allah dengan pujian yang banyak, baik dan penuh barokah di dalamnya).”

Ketiga : Apabila seorang muslim sengaja bertamu (untuk dijamu) kepada muslim yang lain bukan karena terdesak, maka disunahkan menjamunya tapi tidak wajib, sedangkan hadits-hadits yang disebutkan dalam bab hukumnya diarahkan kepada *mustahab* (sunnah).

Barangsiapa yang melewati pohon buah atau kebun orang lain, maka ia tidak boleh mengambil darinya, dan tidak boleh memakannya tanpa seizin dari pemiliknya, kecuali apabila terdesak maka boleh memakan tapi harus menanggung (ganti). Dan hukum buah-buahan yang jatuh dari pohonnya seperti hukum semua buah buahan apabila lokasinya berada di dalam pagar. Jika di luar pagar hukumnya juga demikian, apabila kebiasaan mereka tidak berlaku membolehkannya, akan tetapi apabila berlaku demikian, apakah adat kebiasaan yang berlaku begitu saja sama artinya dengan membolehkan? ada dua *Wajh*.

Aku katakan, “Pendapat yang *Ashah* adalah berlaku (sama dengan membolehkan), sedangkan pendapat yang dipilih bahwa seseorang boleh memakan makanan milik kerabat dekatnya dan sahabatnya tanpa seizin darinya apabila kemungkinan besar perkiraannya (pemiliknya) tidak membencinya, akan tetapi apabila ragu maka hukumnya haram tanpa ada perbedaan pendapat lagi. Dan disunahkan meninggalkan kebiasaan berlebihan dalam masalah makanan yang mubah, karena yang demikian bukan termasuk akhlak orang-orang salaf, hal ini apabila bukan merupakan kebutuhan yang mendesak, seperti karena menjamu tamu, dan memberikan kelapangan kepada keluarga pada waktu-waktu yang ma’ruf dan sifat-sifat yang ma’ruf. Yang disunahkan adalah memilih

makanan yang manis, memperbanyak jumlah orang yang makan pada jamuan dan membaca basmalah di awal makan, apabila lupa dan tidak membacanya di awal makan, maka hendaknya membacanya pada saat makan.

Dan disunnahkan ketika membaca basmalah dengan suara keras untuk mengingatkan yang lainnya, disunnahkan berbicara yang baik ketika makan dan masih tersisa beberapa adab yang berkaitan dengan makan, sengaja kuakhirkan pada bab walimah karena lebih tepat, *Wallahu a'lam.*”

كِتَابُ النَّذْرِ

Kitab Nadzar⁶⁰

Nadzar adalah menetapi sesuatu, yang terdiri dari dua Pasal:

I Pasal Pertama : Rukun-Rukun Nadzar

Yaitu ada tiga : orang yang bernadzar, sesuatu yang dijadikan nadzar dan bentuk nadzar.

a. **Orang yang bernadzar**, yaitu setiap orang muslim mukallaf, tidak sah nadzar anak kecil dan nadzar orang gila. Sedangkan nadzar orang yang sedang mabuk maka ada perselisihan. Tidak sah nadzar orang kafir menurut pendapat yang *Shahih*.⁶¹ Sedangkan nadzar orang bodoh yang dikucilkan karena suatu kebangkrutan dengan nadzar yang bersifat jasmani, dan tidak sah nadzar yang bersifat harta. Jika orang bangkrut, ia mewajibkan dalam tanggungannya dengan tidak menentukan harta tertentu, yang akan digunakan untuk

⁶⁰ Nadzar secara bahasa : kewajiban, dikatakan, “Aku bernadzar begini atas diriku.” maksudnya aku mewajibkan pada diriku. Secara *syar’i* yaitu: kewajiban khusus seorang mukallaf yang ia tetapi dan ia miliki, memungkinkan bagi ia untuk melaksanakannya.

Hal itu bisa terjadi dengan perkataan tanpa terikat dengan bentuk kata tertentu, yang intinya sesuatu yang menunjukkan atas penetapan ia pada sesuatu. Misalnya : “Aku berjanji pada Allah atau aku bernadzar pada Allah” dan bentuk-bentuk kalimat lainnya yang menunjukkan penetapan dirinya seperti, “Aku bebaskan pada diriku pada Allah untuk melaksanakan ini dan itu” walau secara bentuk adalah bukan nadzar atau janji. (*Asy-Syarh Al Mumti’*, 11/ 450)

⁶¹ Syaikh Ibnu Al Utsaimin dalam kitab *Asy-Syarh Al Mumti’* 11/451 berkata : “Jika yang bernadzar orang kafir dan terjadi saat ia masih kafir dan ia penuhi saat ia masih kafir maka telah lepas beban baginya. Dan jika ia belum menepatinya maka hendaknya ia penuhi setelah masuk Islam, karena Umar bin Khaththab bertanya pada Rasulullah, maka Rasul bersabda, “*Penuhilah nadzarmu!*” (*Shahih Al Bukhari*, No. 2032)

Perintah di atas yaitu merupakan kewajiban dan kewajiban memenuhi nadzarnya itu merupakan bagian dari sahnya nadzar tersebut, dan jika tidak sah maka tentu tidak mengharuskan memenuhinya.

membebaskan atau memberikan sesuatu, apakah itu sah atau batal? Jika hal itu batal, maka nadzarpun demikian. Jika kami (Penulis kitab) *bertawaqquf*, demikian juga nadzar, demikian yang dikatakan dalam *At-Tatimmah*. (Penulis) berkata, “Seandainya bernadzar untuk membebaskan jaminan maka nadzar tersebut jadi.” Jika kita laksanakan, membebaskan dengan segera, atau dalam membayarkan harta. Jika hal tersebut tidak dilaksanakan maka sebagaimana nadzar orang yang tidak memilikinya.

b. Bentuk nadzar, tidak sah suatu nadzar kecuali dengan adanya lafazh. Dalam *Qaul Qadim* disebutkan, “Domba dan semisalnya akan menjadi sembelihan atau kurban hanya dengan sekadar niat, atau dengan diikuti (dengan lafazh) sebagaimana yang telah disebutkan dalam bab terdahulu.

Nadzar itu ada dua macam :

1. *Nadzar Tabarrur*,⁶² yaitu ada dua :

* *Nadzar Mujazah*, yaitu mewajibkan sesuatu sebagai pendekatan diri ketika mendapatkan suatu nikmat atau terhindar dari kecelakaan. Seperti ucapan, “Jika Allah telah menyembuhkan penyakitku, atau jika aku dikaruniai anak, maka aku akan memerdekakan (budak) atau puasa atau shalat.” Jika hal itu telah terjadi maka ia harus memenuhi apa yang ia wajihkan pada dirinya. Jika seseorang berkata, “Aku wajihkan pada diriku.” Dan tidak mengatakan, “Aku wajihkan atas diriku karena Allah,” menurut pendapat yang *shahih* adalah sama saja. Ada yang berpendapat, harus dengan menyebutkan lafazh Allah *Ta'ala* secara jelas, tapi itu hal yang lebih mendekati (kebenaran) daripada perselisihan dalam hal keharusan menambahkan pada kata Allah dalam hal niat wudhu dan shalat.

* Yaitu jika mewajibkan sesuatu tanpa ada sebab dan syarat sesuatupun. Seperti, “Aku wajihkan karena Allah shalat, puasa atau pembebasan (budak).” Ada dua *Qaul* ada pula yang mengatakan dua *Wajh*, yang lebih *Azhhar* adalah sah (nadzarnya) dan wajib memenuhinya. Sedangkan pendapat kedua yaitu

⁶²*Nadzar Tabarrur* : dari kata Al Birr (kebaikan), dan dinamakan dengan hal itu karena orang yang bernadzar menghendaki dengannya kebaikan dan mendekatkan diri pada Allah, hal itu sebagaimana *nadzar muthlaq* dan *nadzar muallaq*.

tidak sah dan tidak harus memenuhinya.

Cabang masalah : Jika nadzar itu diikuti lafazh *Masyi'ah* dengan berkata, "Aku wajibkan karena Allah begini, jika Allah *Ta'ala* menghendaki, maka tidak sah." Sebagaimana sumpah, thalaq dan akad yang diikuti dengan lafazh tersebut. Jika bentuk lafazhnya, "Aku wajibkan pada diriku karena Allah begini jika Zaid menghendaki," maka tidak sah dan walaupun zaid berkehendak.

2. Nadzar *Lujjaj*⁶³ dan *ghadhab*, yaitu menghindari dari melakukan sesuatu atau melakukannya dengan menggantungkan pada kewajiban, dengan niat mendekatkan diri dengan hal itu atau meninggalkannya. Nama lainnya adalah sumpah *lujjaj* dan *ghadhab*. Atau juga 'sumpah tutup'. Atau nadzar 'tutup'. Jika ada yang berkata, "Jika aku berbicara pada seseorang, atau aku masuk rumah, atau jika aku tidak keluar negeri, maka aku wajibkan diriku karena Allah untuk berpuasa sebulan, atau shalat, atau haji, atau membebaskan budak, lalu hal itu diucapkan, atau dia masuk (rumah) atau tidak keluar (negeri) maka ada beberapa pendapat.

Yang paling masyhur, ada tiga pendapat yaitu :

- * Wajib memenuhi apa yang ia wajibkan atas dirinya.
- * Wajib membayar *kaffarah* sumpah
- * Memilih di antara keduanya.

Ketiga pendapat itulah yang *Azhhar* di kalangan penduduk Irak. Tetapi pendapat yang *Azhhar* menurut pendapat penulis kitab *At-Tahdzib*, Ar-Ruyani, Ibrahim Al Marrudzi, Al Muwaffiq bin Thahir dan yang lainnya adalah wajib *kaffarah*. Cara kedua yaitu dengan memastikan dengan memilih di antara keduanya. Cara ketiga yaitu tidak boleh memilihnya dan mencukupkan dengan pendapat pertama dan kedua. Cara keempat yaitu cukup dengan memilihnya dan wajib membayar *kaffarah* dengan menolak pendapat yang pertama. Cara kelima yaitu dengan memilih, wajib memenuhinya dan meniadakan kewajiban membayar *kaffarah*.

⁶³ *Lujjaj* : terus-menerus dalam permusuhan dan hal itu dalam keadaan marah.

Aku katakan, “Pendapat yang *Azhhar* menurutku adalah pendapat memilih di antara semua pendapat yang ada. *Wallahu a’lam.*”

Jika berpendapat wajibnya *kaffarah* lalu ia memenuhi kewajibannya, maka menurut pendapat yang *Ashah*, *kaffarah*-nya tidak gugur. Jika orang yang mewajibkan dirinya termasuk orang yang hendak membayar *kaffarah*, maka tambahan nilai *kaffarah* itu adalah menjadi amalan sunah baginya.

Jika memakai pendapat memilih, maka tidak ada bedanya antara haji, umrah dan ibadah secara keseluruhan. Dan tidak bisa diambil pendapat : wajib memenuhi keduanya (haji dan umrah) secara khusus karena besarnya hal itu sebagaimana yang ditetapkan agar disegerakannya.

Cabang masalah : Jika ada yang hendak mewajibkan dirinya dengan jenis *lujjaj’* memerdekakan budak, maka kita katakan: wajib baginya memenuhi kewajibannya dengan memerdekakannya. Jika ia diharuskan membayar *kaffarah* sumpah, walau hal itu cukup dalam hal *kaffarah*, maka ia harus membebaskan budak dimaksud atau yang lainnya, atau memberikan makan padanya atau memberinya pakaian. Jika padanya tidak ada jalan dan dia tetap memilih ‘membebaskan’, maka dia membebaskan (budak) yang lainnya. Jika ia memilih, dan memilih untuk memenuhinya, bagaimanapun ia harus membebaskan. Jika ia memilih menutupinya maka pembebasan tersebut dianggap menggantikannya. Jika ia mewajibkan atasnya memerdekakan para budaknya, jika ia memilih pendapat yang mewajibkan memenuhinya maka ia harus membebaskan mereka, jika dia memilih pendapat *kaffarah* maka dia membebaskan satu budak, memberinya makan atau pakaian. Jika ada yang berkata, “Jika aku melakukan ini maka budakku merdeka, maka dia langsung bebas ketika hal itu dia lakukan tanpa adanya khilaf.”

Cabang masalah : Jika berkata, “Jika aku melakukan hal itu maka aku bernadzar, atau maka untuk Allah aku bernadzar, menurut Imam Syafi’i *rahimahullah*: maka ia harus membayar *kaffarah* sumpah.” Hal itu juga menjadi pendapat penulis kitab *At-Tahdzib* dan Ibrahim Al Marrudzi. Al Qadhi Husain dan yang lainnya berkata, “Hal itu merupakan bagian dari pendapat kami tentang wajibnya *kaffarah*. Jika berpendapat wajibnya memenuhi nadzar, ia harus melakukan hal-hal yang bisa mendekati dirinya itu dengan menentukan

jenis amalan dan yang ia tentukan dalam nadzarnya.” Jika mengambil pendapat memilih maka memilih apa yang telah disebutkan penulis dan (membayar) *kaffarah*.

Jika ia berkata, “Jika aku melakukan ini maka *kaffarah* sumpah, maka menurut pendapat-pendapat yang ada adalah wajib membayar *kaffarahnya*.”

Jika ada yang berkata, “Maka bagiku sumpah atau bagiku sumpah karena Allah.” menurut pendapat yang *shahih*, itu adalah perkataan yang sia-sia. Karena hal itu bukan merupakan nadzar, juga bukan bentuk sumpah dan tidak dianggap sumpah sesuatu yang tidak termasuk tanggungan. Menurut pendapat yang lainnnya, maka ia membayar *kaffarah* sumpah jika ia melakukannya. Al Imam berkata, “Atas hal itu, maka dianggap sebagai *kinayah* (kiasan) dan dikembalikan pada niatnya.” Jika berkata, “Aku bernadzar karena Allah aku akan melakukan begini,” jika berniat sumpah maka hal itu adalah sumpah. Dan ia mengucapkannya secara mutlak maka ada dua hal: jika ia menyebutkan banyak jenis amalan dan berkata, “Jika aku masuk (ke suatu tempat) maka aku wajibkan haji bagiku, memerdekakan, dan bersedekah.” Jika ia hendak memenuhinya maka ia harus melaksanakannya. Jika ia mengambil pendapat *kaffarah* maka dia harus membayar *kaffarah* satu *kaffarah* menurut satu pendapat. Menurut Syaikh Abu Muhammad, ada beberapa kemungkinan dalam jumlahnya. Jika pada mulanya mengatakan : “Kuwajibkan atasku karena Allah untuk memasuki rumah hari ini,” dalam kitab *At-Tahdzib* disebutkan: pendapat madzhab: itu adalah sumpah maka ia harus membayar *kaffarah* sumpah jika ia tidak memasukinya, demikian juga jika ia mengatakan pada istrinya, “Jika aku masuk rumah maka atasku sumpah pada Allah bahwa akan kutalak kamu,” hal sebagaimana perkataan: “Jika aku masuk ke rumah maka demi Allah aku akan mentalakmu,” sampai jika meninggalkan salah satu darinya sebelum perceraian maka harus membayar *kaffarah* sumpah.

Jika berkata, “Jika aku masuk rumah maka kuwajibkan atas diriku pada Allah untuk makan roti, lalu ia masuk maka ia harus membayar *kaffarah* sumpah menurut pendapat yang *shahih*. Ada yang berpendapat bahwa hal itu adalah gurauan.”

Cabang masalah : Jika ia berkata: “Hartaku adalah sebagai sedekah

atau di jalan Allah,” maka ada beberapa *Wajh*:

Pertama: Ini adalah *Wajh* yang *Ashah* menurut Al Ghazali, dan Al Qadhi Husain mendukungnya pula: hal itu hanyalah gurauan karena ia mengatakannya tidak dengan *Shighah* kewajiban.

Kedua: Hal itu sebagai perkataan, “Kuwajibkan atas diriku untuk kusedekahkan hartaku,” maka wajib baginya untuk menyedekahkannya.

Ketiga: Dengan lafazh tersebut hartanya menjadi sedekah, sebagaimana perkataan, “Aku jadikan domba ini sebagai kurban.” Dalam kitab *At-Tatimmah* dikatakan, “Jika yang dipahami dari lafazh tersebut menurut adat mereka sebagai nadzar atau berniat untuknya maka hal itu sebagaimana perkataan: “Aku wajibkan atasku karena Allah untuk aku sedekahkan hartaku atau aku nafkahkan di jalan Allah dan jika tidak maka hal itu hanya sebagai lafazh gurauan.” Jika ia mengatakan, “Jika aku berbicara pada seseorang atau aku melakukan sesuai pekerjaan maka hartaku adalah sedekah.” maka pendapat penulis dan menjadi pendapat jumhur juga, dan yang telah ditulis oleh Syafi’i *Rahimahullah*, adalah kedudukannya sebagaimana perkataan, “Aku wajibkan menyedekahkan hartaku atau semua hartaku.” Dan cara memenuhinya yaitu: maka ia harus menyedekahkan semua hartanya. Dan jika ia berkata, “Di jalan Allah maka ia harus menyedekahkan semua hartanya.” Imam Haramain dan Al Ghazali berkata, “Ketiga pendapat di atas tidak dimaksudkan pada gambaran yang pertama, dan yang menjadi sandaran yaitu apa yang telah disebutkan dan apa yang telah dikatakan oleh jumhur.”

Cabang masalah : Terkadang lafazh itu terjadi berulang-ulang, dan hal itu bisa masuk nadzar *lujjaj*. Maka hal itu dikembalikan pada maksud dan niat orang tersebut dengan dibedakan antara keduanya, bahwa dalam nadzar *tabarrur* itu sangat menyenangkan sebab. Sembuhnya penyakit misalnya sebagai wajibnya sebab, yaitu sesuatu yang didapatkan yang telah diinginkan. Dalam nadzar *lujjaj*, maka sebab itu menjadi sesuatu hal yang dibenci karena pelakunya membencinya dan orang yang bernadzar menyebutkan penetapannya bahwa suatu pekerjaan, baik hal itu ketaatan, maksiat atau hal yang mubah. Dan dengan mewajibkan pada salah satu dari keduanya terkadang disandarkan dengan *itsbat* (penetapan) dan terkadang peniadaan.

Jika berupa ketaatan, maka pada sisi penetapannya berupa nadzar *tabarrur*, dengan perkataan, “Jika aku shalat maka aku wajibkan diriku karena Allah untuk puasa sehari, maknanya jika Allah memberikan kesempatan padaku bisa melaksanakan shalat maka aku akan berpuasa.” Jika hal itu terjadi maka ia harus berpuasa. Hal itu berupa *Al-Lujjaj*, seperti jika dikatakan, “Shalatlah!” lalu ia berkata, “Aku tidak akan shalat dan jika aku shalat, maka aku akan puasa atau membebaskan budak, jika ia shalat maka ia harus melakukan puasa itu, sedang pendapat-pendapat dan metodenya telah dipaparkan sebelumnya.”

Dari sisi penafian, maka nadzar *tabarrur* tidak bisa direalisasikan, karena tidak ada kebaikan meninggalkan ketaatan, tapi hal itu masuk pada nadzar *lujjaj*, misalnya menghalangi dirinya untuk shalat seperti perkataan, “Jika aku tidak shalat maka aku wajibkan atas dirimu karena Allah begini,” jika ia tidak shalat maka mengenai kewajiban memenuhinya ada beberapa pendapat.

Jika berupa kemaksiatan, dari sisi penafian ia berupa *nadzar tabarrur*, dengan perkataan, “Jika aku tidak meminum arak maka aku akan begini dan begitu,” dengan maksud jika Allah melindungi dari meminumnya. Dan berupa *nadzar lujjaj*, dengan tidak meminumnya tersebut dengan perkataan, “Jika aku tidak meminumnya maka aku akan berpuasa atau shalat.” Dan dari sisi penetapan, ia tidak hanya disebut *lujjaj*, yaitu dengan seolah memerintahkan dirinya untuk minum, dengan perkataan, “Jika aku minum maka aku akan begini.”

Jika berupa hal yang mubah, dari sisi penafian dan penetapan secara bersama-sama, ada dua macam. *Tabarrur* dalam penetapan bentuknya, “Jika aku makan, maka aku akan begini.” yang maksudnya, “Jika Allah memudahkanku dalam makan. Dan bentuk *lujjaj* yaitu dengan memerintahkan dirinya untuk makan, “Jika aku makan maka aku akan begini.” dan *tabarrur* dalam penafian: “Jika aku tidak makan sesuatu maka aku akan berpuasa,” maksudnya jika Allah memudahkanku dalam meninggalkan syahwatku sehingga aku bisa meninggalkannya. Dan *lujjaj* dengan mencegah untuk memakannya dengan berkata, “Jika aku tidak memakannya maka aku akan begini.” Jika ia mengataka, “Jika aku melihat fulan maka aku akan berpuasa.” Jika maksudnya jika Allah memberikan kesempatan padaku untuk melihatnya maka itu termasuk nadzar *tabarrur*, jika ia berkata karena rasa benci melihatnya maka masuk kategori

lujjaj. Dalam kitab *Al Wasith* ada pembahasan tentang larangan *tabarrur* dalam hal yang mubah.

Cabang masalah : Pada hal yang telah penulis sebutkan tidak ada perbedaan antara kata: “Aku akan begini” dan perkataan “Aku wajibkan atas diriku karena Allah,” dan inilah pendapat yang *Shahih*. Pada pendapat lain: hal itu tidak harus dilaksanakan jika tidak dengan menyebut kata Allah.

Cabang masalah : Pada perkataan “Sumpah bai’at wajib atasku,” maka menurut pendapat para pengikut madzhab, “Bai’at pada zaman Rasulullah dengan berjabat tangan bagi laki-laki, maka ketika para jamaah haji meninggalkannya yang diikuti dengan sumpah yang meliputi penyebutan nama Allah, pada talaq, pembebasan budak, haji, sedekah harta, jika orang yang mengatakannya tidak memaksudkannya sumpah yang diikuti pada haji maka hal itu tidak menyebabkan adanya kewajiban. Jika ia menginginkannya, maka harus dilihat, jika berkata, “Mentalaknya dan membebaskannya wajib atasku.” terjadilah akad sumpah dengan keduanya. Dan tidak butuh lagi pada niat lagi. Jika tidak secara jelas menyebutkannya tapi ia meniatkannya maka sama saja karena ia berakad secara kiasan dengan niat. Jika ia berniat sumpah pada Allah atau ia tidak berniat sesuatupun maka tidak terjadi sumpahnya dan tidak ada kewajiban atasnya.

Cabang masalah : Asy-Syafi’i *Rahimahullah* menyebutkan dalam nadzar *lujjaj*, jika ada yang berkata, “Jika aku melakukan ini maka wajib atasku pada Allah nadzar haji jika fulan menghendaknya,” lalu fulan menghendaknya maka tidak wajib atasnya sesuatupun. Dalam kitab *At-Tatimmah* dikatakan, “Hal ini kami anggap pada maksud *lujjaj* sebagai makna nadzar. Jika Aku katakan, “Itu adalah sumpah, sebagaimana perkataan, “Demi Allah aku tidak akan melakukan hal itu jika Zaid menginginkannya. Maka akan dibahas dalam bab sumpah insya Allah, yaitu jika ada orang berkata, “Demi Allah aku tidak akan memasukinya, jika fulan menghendaki aku tidak memasukinya.” Jika ternyata fulan berkehendak, maka terjadilah sumpah itu sesuai dengan kehendaknya dan jika tidak maka tidak terjadi.

c. Sesuatu yang dijadikan nadzar.

Sesuatu yang dijadikan nadzar itu bisa berupa maksiat, ketaatan atau hal

yang mubah.

Contoh dari kemaksiatan yaitu nadzar minum arak, zina, pembunuhan, shalat pada saat berhadats, berpuasa saat haidh, membaca qur'an di saat junub, bunuh diri dan membunuh anaknya. Maka nadzar itu tidak sah. Maksiat yang dia nadzarkan, dengan tidak dilaksanakan, lebih baik dan tidak ada kaffarahnya menurut satu pendapat, yang juga dipegang oleh jumhur madzhab penulis. Tapi Ar-Rabi' menyebutkan sebuah pendapat mengenai kewajiban memenuhinya. Al Hafizh Abu Bakar Al Baihaqi mengikutinya dengan hadits,

لَا نَذَرَ فِي مَعْصِيَةٍ وَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ

"Tidak ada nadzar pada kemaksiatan, dan kaffarahnya adalah kaffarah sumpah." ⁶⁴ Jumhur berkata, "Yang dimaksud dalam hadits yaitu nadzar *hujaj*." Mereka berkata pula, "Riwayat Ar-Rabi' dari kecerdikannya." Sebagian menyatakan bahwa perselisihan itu dalam dua *Wajh*.

Aku katakan, "Hadits dengan lafazh tersebut adalah *dhaif* menurut kesepakatan para ahli hadits, dan yang sahih adalah hadits Imran bin Al Hushain dari Nabi SAW,

(لَا نَذَرَ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ) رواه مسلم

"Tidak ada nadzar dalam maksiat pada Allah." Diriwayatkan oleh Imam Muslim. ⁶⁵ Dan hadits 'Uqbah bin Amir dari Nabi SAW:

كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ الْيَمِينِ

"Kaffarah nadzar adalah kaffarah sumpah." (HR. Muslim) ⁶⁶

Ketaatan ada beberapa macam :

1. Hal-hal yang wajib, maka tidak sah nadzar dengannya. Karena telah diwajibkan secara syara', maka tidak ada makna dalam mewajibkannya

⁶⁴ *Shahih*, diriwayatkan oleh *Al Khamsah* dan yang lainnya, lihat *Irwa' Al Ghalil* 2590

⁶⁵ *Shahih Muslim* 1641

⁶⁶ *Shahih Muslim* 1645

sebagaimana nadzar shalat lima waktu, puasa Ramadhan, juga nadzar untuk tidak meminum arak, tidak berzina, baik hal itu dikaitkan dengan adanya kenikmatan yang akan dia dapatkan atau hal itu sekadar diungkapkan pada hal-hal yang bukan kami sebutkan. Wajibnya *kaffarah* itu termasuk bagian dari maksiat. Penulis kitab *At-Tahdzib* menyebutkan bahwa pendapat yang *zhahir* adalah hal itu wajib.

2. Ibadah-ibadah *Al Maqshudah*, yaitu hal-hal yang disyariatkan untuk mendekatkan diri pada Allah dengannya. Hal itu diketahui dari *Syari'* dengan adanya perhatian untuk dibebankan pada mahluknya sebagai ibadah. Seperti: shalat, puasa, sedekah, haji, i'tikaf dan membebaskan budak, dan hal itu bisa dijadikan nadzar tanpa adanya khilaf. Al Imam berkata, "Fardhu kifayah yang pelaksanaannya membutuhkan harta atau tenaga yang berat, bisa dijadikan nadzar juga sebagaimana jihad dan mempersiapkan pengurusan mayat." Akan penulis paparkan Insya Allah *Ta'ala*. Pada nadzar sunah-sunah rawatib ada *Wajh* (pendapat), "Hal itu tidak wajib dilaksanakan." Dari Al Qaffal: "Barangsiapa bernadzar untuk jihad maka tidak wajib atasnya sesuatupun, pada shalat jenazah, amar makruf dan nahi mungkar dan hal lain yang tidak memerlukan pengorbanan harta, juga tenaga yang berat maka ada dua pendapat. Pendapat yang *Ashah* adalah: bisa dijadikan nadzar."

Cabang masalah : Pada dasarnya pokok-pokok ibadah itu bisa dijadikan nadzar, maka ia harus memenuhi syarat-syarat sebaik-baiknya hal itu ia syaratkan dalam nadzar. Sebagaimana ia mensyaratkan dalam nadzar shalat dengan berdiri, rukuk ataupun sujud dalam waktu lama, atau berjalan pada haji yang ia niatkan. Jika ia berkata, "Berjalan pada haji itu lebih utama dari pada naik kendaraan jika dalam hajinya itu sengaja ia pisahkan, padahal aslinya secara syar'i sesuatu hal yang wajib, sebagaimana memanjangkan bacaan, dalam sujud, rukuk dalam shalat fardhu atau pada shalat subuh membaca surat ini misalnya atau shalatnya jama'ah misalnya. Maka menurut pendapat yang *Shahih*, ia wajib melaksanakannya karena hal itu merupakan ketaatan. Dan pendapat kedua, tidak perlu, agar tidak berubah dari keadaan asli yang telah disyariatkan oleh syara'.

Jika bernadzar untuk melaksanakan suatu sunah rawatib, seperti witr,

sunah fajar, sunah zhuhur maka ada dua pendapat. Juga jika bernadzar puasa Ramadhan dalam safar maka dua pendapat pula. Salah satunya sebagaimana yang dipakai juga dalam kitab *Al Wajiz* yang dinukil Ibrahim Al Marrudzi dari kebanyakan para sahabatnya: tidak terjadi nadzarnya. Ia harus berbuka karena memenuhinya itu mengugurkan *rukhsah* yang diberikan syariat. Pendapat kedua yaitu, pendapat yang dipakai oleh Al Qadhi Husain dan penulis kitab *At-Tahdzib*: terjadi nadzarnya dan wajib dipenuhi sebagaimana juga pada hal-hal sunah yang lainnya. Pada kasus menyempurnakan shalat dalam safar maka ada dua pendapat pula. Pendapat penulis adalah menyempurnakannya adalah lebih utama. Juga pada orang yang bernadzar melakukan shalat malam. Atau menyempurnakan dalam membasuh kepalanya, atau berwudhu dan mandi dengan membasuhnya masing-masing tiga kali, atau bersujud tilawah dan sujud syukur ketika ada hal yang menuntutnya. Al Imam berkata, “Pada pendapat yang berat, jika orang sakit bernadzar agar dapat shalat dan ia merasa susah payah, atau bernadzar puasa dan mensyaratkan hendak tidak berbuka walau sakit, maka hal itu tidak perlu dilakukan karena yang wajib dari nadzar itu tidak menjadi tambahan kewajiban yang sudah menjadi syara’ sedang orang yang sakit adalah mendapatkan *rukhsah*.”

3. Hal-hal yang bisa mendekatkan yang belum disyariatkan dalam ibadah. Tapi adalah amalan akhlaq yang baik dan sangat disukai oleh syara’ karena sangat besar faedahnya. Terkadang bisa digunakan untuk mencari keridhaan Allah *Ta’ala* dengan hal itu, dan mendapatkan pahala karenanya. Misalnya menengok orang sakit, mengunjungi orang-orang yang baru datang (dari perjalanan), menyebarkan salam di kalangan orang muslim dan mendoakan orang yang bersin. Kewajiban akan hal itu ada dua pendapat. Pendapat yang sah adalah wajib memenuhinya. Seorang harus memperbaharui wudhu yang dinadzarkan menurut pendapat yang sah. Dalam kitab *At-Tatimmah* disebutkan, “Kalau ia bernadzar untuk mandi setiap kali shalat, maka ia harus melaksanakannya, dengan hal itu apakah memperbaharui mandi sesuatu yang disunahkan?” ia berkata, “Jika ia bernadzar wudhu akan nadzar terjadi dan tidak keluar darinya keadaan wudhu disebabkan karena hadats, dan harus dengan wudhu baru.”

Aku katakan, “Diharuskan juga dalam melaksanakan nadzar wudhu,” demikian Al Qadhi bin Husain. Dalam kitab *At-Tahdzib* ada pendapat yang *dhaif*: bahwa hal itu perlu dipenuhi. Mereka berkata, “Tidak keluar dari nadzar kecuali jika hendak memperbaruinya.” Maksudnya memperbarui karena tuntutan syara’, gambarannya adalah jika ia telah shalat suatu shalat menurut pendapat yang *Shahih*, *Wallahu a’lam*.

Aku katakan, “Jika bernadzar hendak berwudhu tiap kali shalat maka ia harus wudhu tiap kali shalat. Jika ia berwudhu karena hadats maka ia tidak perlu wudhu kedua kalinya tapi cukup dengan satu wudhu walau ada dua kewajiban yaitu karena syara’ dan nadzar.” Beliau berkata lagi, “Jika ia bernadzar tayammum maka satu pendapat mengatakan tidak terjadi nadzarnya. Jika bernadzar hendak tidak akan lari dari tiga orang kafir atau lebih jika dirinya tahu bahwa ia mampu melawannya maka nadzar itu harus dipenuhi dan jika tidak maka tidak perlu. Pada perkataan Imam, “Tidak ada nadzar bagi orang yang menahan diri (tidak mau berperang).” Sampai kalau ia bernadzar agar tidak melakukan hal yang makruh maka tidak sah nadzar tersebut. Jika ada yang bernadzar ihram pada bulan Syawal pada haji atau dari suatu negeri maka ia harus memenuhinya menurut pendapat yang *Ashah*.

Pada hal yang mubah jika tidak ada hal yang menganjurkannya seperti makan, tidur, berdiri dan duduk, jika ia bernadzar untuk melakukannya atau meninggalkannya maka tidak sah nadzar tersebut. Para imam berkata, “Terkadang makan itu dimaksudkan sebagai sebuah ketaatan dan ibadah, dengan tidur menjadi semangat dalam shalat tahajjud sehingga mendapatkan pahala, tapi perbuatan itu tidak termasuk dari tujuannya. Sedang pahala itu bisa didapat dengan tujuan yang bagus.” Apakah nadzar sesuatu yang dibolehkan menjadi sumpah yang mengharuskan *kaffarah* bagi yang melanggarnya? Hal itu telah dibahas dalam masalah nadzar maksiat dan kewajiban. Sedangkan Al Qadhi mengambil pendapat wajibnya *kaffarah* dalam hal yang mubah dan pada maksiat ada dua *Wajh*, dan *kaffarah* tergantung dengan lafazh yang tidak disertai kecenderungan untuk dilanggar, hal itu tidak terlaksanakan penetapannya. Yang benar yaitu pada permasalahan khilaf yang telah kami paparkan.

Cabang masalah : Jika ia bernadzar jihad pada tempat tertentu, maka

dalam penentuan tersebut ada beberapa pendapat. Penulis kitab *At-Talkhish* menyebutkan: maka harus ia tentukan karena banyaknya medan yang ada. Abu Zaid berkata, “Tidak perlu dia tentukan tapi cukup dengan berjihad pada medan yang paling mudah dan yang paling dekat.” As-Syaikh Abu Ali berkata, “Pendapat yang *Ashah* dan lebih adil yaitu tidak ditentukan tapi hendaknya yang ia jihadkan itu ada pendukungnya seperti pelayan dan bekal dalam menempuh perjalanan yang ada, dan jarak-jarak medan yang ada sebagaimana jarak *miqat-miqat* dalam haji.

Cabang masalah : Disyaratkan pada nadzar dengan mendekatkan diri dengan harta, seperti sedekah, kurban, membebaskan (budak) maka wajib dalam tanggungannya. Atau ia tambahkan pada sesuatu yang tertentu yang ia miliki. Jika yang ia tentukan adalah milik orang lain, maka nadzarnya tidak sah secara *Qath'i*, dan tidak ada *kaffarah* padanya menurut satu madzhab, dan juga menjadi pendapat jumhur. Disebutkan dalam kitab *At-Tatimmah*, dalam memenuhinya ada dua pendapat dan keduanya pendapat yang *nyeleneh*. Disebutkan lagi di dalamnya, berkata, “Jika aku punya budak maka aku akan memerdekakannya,” maka nadzar itu berlaku. Jika berkata, “Jika budak fulan itu menjadi milikku maka aku akan memerdekakannya,” jika hal itu dimaksudkan sebagai rasa syukur atas keberhasilan memilikinya. Jika yang ia maksudkan adalah agar dia tidak memilikinya maka itu adalah nadzar *hujjaj*.

Cabang masalah : Jika berkata, “Jika Allah menyembuhkan penyakitku maka semua budak yang kupunyai akan merdeka, atau budak fulan merdeka jika menjadi milikku,” maka nadzar itu tidak sah, karena hal itu tidak bisa menjadikan sebagai suatu hal yang mendekatkan diri, tapi ia mengaitkan kemerdekaannya setelah ia mendapatkan nikmat dengan syarat, sedang ia tidak memilikinya pada saat ia mengucapkan *ta'liq* (persyaratan) tersebut, maka hal itu adalah sesuatu yang sia-sia sebagaimana jika ia berkata, “Jika aku punya budak atau budak seseorang maka ia bebas,” hal itu tidak sah secara *Qath'i*. Penulis berkata pula, “Jika ia berkata, ‘Jika Allah menyembuhkan penyakitku maka budakku bebas, kalau ia masuk rumah’,” maka hal itu bisa karena budak tersebut adalah miliknya walau ia mengaitkan pembebasannya dengan dua syarat, yaitu sembuh dan masuk. Ia berkata lagi, “Jika berkata, ‘Jika Allah

menyembuhkanku dari penyakitku maka aku akan membeli budak lalu kumerdekakan',” maka nadzarnya sah.

Cabang masalah : Disebutkan dalam kitab *At-Tahdzib*, pada Bab *Istisqa* : jika seorang imam bernadzar untuk meminta hujan maka ia harus keluar pada rakyatnya dan shalat bersama mereka, dan jika yang bernadzar adalah satu orang maka ia harus memenuhinya maka dia harus shalat sendirian. Dan jika nadzarnya dalam meminta hujan bersama-sama dengan masyarakat maka hal itu tidak sah karena belum tentu ia akan menaatinya. Jika ia bernadzar agar berkhotbah dan ia termasuk khatib maka nadzarnya sah. Apakah ia harus berkhotbah dengan duduk walau dia mampu dengan berdiri? Maka ada khilaf sebagaimana yang akan penulis sebutkan Insya Allah Ta'ala pada bahasan shalat-shalat yang dijadikan nadzar.

Cabang masalah : Al Ghazali *rahimahullah* ditanya dalam kitab fatwanya tentang bagaimana jika pembeli berkata pada penjual, “Jika aku jadi membeli hal itu maka aku akan memberimu seribu dinar padamu,” apakah nadzar tersebut sah, atau tidak? Dan jika hakim mengesahkannya apakah wajib baginya memenuhinya? Maka beliau menjawab bahwa pada hal-hal yang mubah tidak layak untuk dijadikan nadzar, karena hal itu adalah mubah, dan hal itu tidak terpengaruh oleh keputusan hakim, kecuali jika dinukil dari pendapat yang mu'tabar tentang wajibnya memenuhi nadzar tersebut.

Cabang masalah : Sebagian mereka berkata, “Jika bernadzar hendak memberi pakaian orang yatim,” maka anak yatim dzimmi tidak termasuk yang boleh diberi pakaian, karena kemutlakkannya dalam syara' adalah hanya bagi orang muslim.

Aku katakan, “Maka pada hal itu ada khilaf yang dibangun bahwa hal yang ia pakai dalam nadzar itu sebagaimana halnya wajib secara syara' atau hal yang mubah sebagaimana jika ia memerdekakan seorang budak perempuan. *Wallahu a'lam.*”

II. Pasal Kedua: Hukum-Hukum Nadzar

Jika nadzar itu sah maka harus dipenuhi. Yang dijadikan ukuran dalam hal itu adalah tuntutan lafadh yang harus ia lakukan. Hal itu ada bermacam-macam:

1. Puasa, jika melafazhkan secara mutlak, misalnya: “Aku akan berpuasa karena Allah, atau aku akan berpuasa” maka ia harus berpuasa satu hari. Ada pendapat yang lemah yaitu cukup dengan berpuasa sebagian waktu saja, dengan dalih bahwa nadzar itu dilakukan cukup dengan masuk dari sebagian hal tersebut saja. Menahan hanya sebagian waktu saja dalam sehari itu juga bisa disebut puasa, (secara detailnya) penulis akan membahasnya pada lain pembahasan Insya Allah. Jika ia bernadzar berpuasa selama beberapa hari maka harus ia lengkapi hal itu. Misalnya berpuasa selama tiga hari, maka tiga hari. Jika seseorang berkata, “Aku akan berpuasa beberapa saat,” maka cukup dengan berpuasa selama sehari saja.

Cabang masalah : Apakah wajib meniatkan puasa nadzar sejak malam harinya atau cukup dengan berniat saat matahari hampir terbit (pagi harinya)? Hal itu dibahas karena jika ada ibadah yang wajib ia lakukan karena nadzar lalu mengucapkannya secara mutlak, maka bagaimana cara memenuhinya? Mengenai hal itu, ada dua pendapat yang diambil dari makna perkataan yang disebutkan oleh Syafi’i *Rahimahullah*.

Pertama, Dilakukan dengan batas minimal selama hal itu bisa dikategorikan sebagai suatu kewajiban yang telah ditetapkan oleh Syariat. Karena hal itu wajib, maka itu sebagaimana kewajiban syar’i yang ada.

Kedua, Dilakukan minimal apa yang dianggap sah pada pengertian hal itu. Ada yang berpendapat, “Minimal yaitu yang dibolehkan oleh syariat” karena lafadh orang yang bernadzar tidak mengharuskan tambahan.

Pendapat kedua inilah pendapat yang *Ashah* menurut Al Imam dan Al Ghazali. Tapi menurut penulis pendapat pertama yang *Ashah*, hal itu juga menjadi pendapat orang-orang Iraq, Ar-Ruyani dan yang lainnya. Jika berpegang pada pendapat pertama, maka harus diniatkan sejak malam hari. Jika tidak maka berarti boleh berniat di siang harinya. Demikian pada masalah nadzar puasa

secara mutlak. Jika puasa nadzar selama sehari atau beberapa hari, maka boleh dengan niat pada siang harinya dengan niat batas minimal yang dianggap sah, hal ini didasari oleh dasar puasa sunnah, yaitu jika ia berniat pada siang harinya apakah ia langsung dianggap sebagai orang yang berpuasa pada saat ia meniatkannya, atau ketika pada awal siang? Hal itu masih khilaf sebagaimana telah dibahas dalam bab tersebut. Pendapat yang *Ashah* adalah pendapat kedua. Dengan begitu sah puasa orang yang bernadzar dengan niat siang hari, jika tidak maka harus berniat di malam harinya.

Ada beberapa masalah yang bersumber dari dua *Qaul* seputar kedudukan nadzar:

Pertama : Bernadzar shalat secara mutlak, jika kita mengemukakan pendapat kedua, maka cukup dengan satu rakaat saja. Jika tidak, maka harus dengan dua rakaat sebagaimana dalam nash yang ada.

Kedua : Boleh shalat dengan duduk walau mampu shalat dengan berdiri, ada dua *Wajh* dalam masalah ini. Kalau bernadzar shalat dengan duduk, maka shalat dengan duduk, sebagaimana kalau ia dengan jelas bernadzar shalat satu rakaat saja. Jika ia laksanakan dengan berdiri maka itu lebih utama. Jika bernadzar shalat berdiri maka harus shalat dengan berdiri. Kalau bernadzar shalat dua rakaat, lalu shalat empat rakaat dengan sekali salam satu tasyahud atau dua tasyahud, menurut penulis *At-Tahdzib*, hal itu boleh. Dalam kitab *At-Tatimmah*, ada dua *Wajh*. Hal itu didasari pada pokok masalah yang telah lalu, kalau mengambil pada *wajib syara'* maka hal itu tidak boleh sebagaimana jika shalat Shubuh empat rakaat, jika tidak maka tidak masalah. Jika bernadzar empat rakaat jika menerapkan *wajib syara'* maka harus dengan dua tasyahud. Jika tasyahud pertama ditinggalkan maka ia harus bersujud sahwi dan tidak boleh dilakukan dengan dua salam. Jika dengan *ja'izu syara'*, maka boleh memilih jika melaksanakan dengan satu tasyahud dan jika mau, boleh juga dengan dua tasyahud. Dan boleh dengan dua salam bahkan hal itu lebih utama.

Aku katakan, "Pendapat yang *Ashah* yaitu boleh dengan dua salam." Perbedaan dalam masalah ini dan masalah lain yang serupa dengan hal tersebut berdasarkan pada shalat dua rakaat dan keutamaan-keutamaan yang lainnya.
Wallahu a'lam

Jika bernadzar shalat di tanah menghadap kiblat, maka tidak boleh dilaksanakan di atas kendaraan. Kalau bernadzar shalat di atas kendaraan maka boleh dilakukan di atas tanah. Jika ditanya menyebutkan secara mutlak, maka mana yang harus dilaksanakan? Maka dalam hal itu ada perselisihan. Jika bernadzar sedekah maka hal itu tidak berarti harus dibayar dengan lima dirham atau 1/2 dinar, maka cukup dengan bersedekah 1/6 dirham atau kurang dari itu, yang jelas ada nilainya, karena sedekah wajib dalam zakat itu tidak ada batasan pada ukuran emas dan perak, tapi yang ada adalah dalam zakat fitrah dan zakat campuran.

Ketiga: Jika bernadzar memerdekakan budak, kalau ia berpedoman dengan *wajibu syara'* maka pada budak muslim yang sehat, jika tidak maka cukup dengan budak kafir yang cacat. Ad-Dariki berkata: "Pendapat pertama yang *Ashah*."

Aku katakan, "Menurut mayoritas, pendapat yang *Ashah* adalah pendapat kedua. Mereka di antaranya Al Mahamili, penulis kitab *At-Tanbih*, penulis kitab *Al Mustazhhiri*, dan inilah pendapat yang paling *rajih* jika dilihat dari dalilnya. *Wallahu a'lam*."

Jika ia memberikan syarat lalu berkata, "Aku akan membebaskan budak mukmin yang sehat," maka tidak boleh membebaskan budak kafir yang cacat. Jika ia berkata, "(budak) Kafir atau cacat" maka tidak mengapa. Bahkan jika ia membebaskan budak muslim yang sehat, ada pendapat mengatakan tidak boleh, tapi pendapat yang *Shahih*, hal itu bisa karena lebih utama. Dan penyebutan kafir dan cacat itu bukan termasuk maksud bentuk *taqarrub*, tapi sebagai batasan pada sesuatu yang kurang, maka sebagaimana jika bernadzar sedekah gandum yang jelek maka boleh baginya bersedekah dengan gandum yang bagus. Jika ia berkata, "Aku akan membebaskan orang kafir ini atau yang cacat ini," maka tidak boleh membebaskan yang lainnya karena nadzar tersebut dikaitkan dengan menentukan orangnya. Jika bernadzar i'tikaf, dan i'tikaf itu jenis yang diwajibkan oleh syara', maka hal itu telah dibahas pada babnya, ada dua *Wajh* yaitu apakah disyaratkan menetap atau cukup dengan lewat di masjid dengan berniat saja? Pendapat yang pertama *Ashah*. Maka ia harus tinggal. Boleh dengan tinggal selama beberapa waktu (jam), dan disunahkan menetap

selama satu hari. Jika dengan pendapat dengan lewat saja, maka menurut Al Imam ada dua kemungkinan, yaitu disyaratkan menetap karena lafazh i'tikaf itu bisa dipahami, atau tidak perlu karena dilihat dari hakikat dalam syariat.

Pasal: Jika seseorang hendak melaksanakan puasa nadzar, maka disunahkan untuk dilaksanakan dengan segera, namun hal itu tidak wajib. Batasannya yaitu kapan saja selama pada hari dibolehkannya puasa, selain Ramadhan. Jika bernadzar puasa hari Kamis dan tidak ia tentukan, maka dilaksanakan Kamis kapan saja. Jika telah berlalu hari Kamis dan belum berpuasa maka ia tetap punya tanggungan, sampai jika ia meninggal sebelum berpuasa maka harus diganti. Jika dalam nadzarnya itu disebutkan harinya seperti Kamis awal bulan ini, Kamis minggu ini maka menurut satu pendapat harus dilaksanakan, juga demikian pendapat jumhur, tidak boleh puasa sebelumnya jika ia ternyata terlambat maka sebagai qadha, jika ia mengakhirkan tanpa ada udzur maka berdosa. Jika ia terlambat karena *safar* atau sakit maka tidak berdosa. As-Shaidhalani dan yang lainnya berkata, "Pada hal itu ada dua pendapat, pendapat yang kedua yaitu tidak perlu ia tentukan, sebagaimana jika ditentukan suatu tempat maka hal itu boleh puasa setelahnya atau sebelumnya. Jika ditentukan harinya dalam minggu itu lalu terjadi ketidakjelasan maka dilakukan hari Jum'at, karena merupakan hari terakhir dalam seminggu, jika hal itu bukan hari yang telah dia tentukan maka menjadi qadha. Jika bernadzar puasa, berpuasa hari secara mutlak dari minggu yang telah dia tentukan maka bisa berpuasa hari apa saja dalam minggu itu."

Cabang masalah : Hari tertentu dari suatu nadzar, jika telah ditentukan, maka tidak berlaku kekhususan dari *kaffarah* berbuka karena berjima', dan wajib menahan jika dia berbuka pada hari itu, dan tidak diterima puasa lain yaitu puasa qadha dan puasa *kaffarah*, tapi jika ia berpuasa karena qadha atau karena *kaffarah* maka sah puasanya tidak ada khilaf, demikian yang telah disebutkan oleh Al Imam. Dalam kitab *At-Tahdzib* ada pendapat lain yaitu: maka hal itu tidak sah sebagaimana hari-hari bulan Ramadhan.

Cabang masalah : Khilaf di atas yaitu masalah puasa tertentu dengan nadzar, apakah harus ditentukan? Hal itu berlaku juga pada shalat jika ia dalam nadzar itu menentukan suatu waktu, dalam haji jika ia menentukan tahunnya.

Penulis At-Tahdzib mengharuskan dengan penentuan (ta'yin). Dia berkata : “Jika ia bernadzar shalat pada waktu yang ditentukan bukan pada waktu yang dilarang shalat maka harus ia tentukan, maka tidak boleh shalat sebelumnya dan juga mengqadhanya, jika ia tidak sempat shalat nadzar tersebut maka ia harus mengqadhanya. Jika bernadzar shalat dhuha, maka ia boleh shalat dhuha di hari apa pun yang ia kehendaki, dan ia tidak boleh shalat selain shalat dhuha. Jika ia telah menentukan shalat dhuha dan tidak jadi shalat, maka ia harus mengqadhanya kapan saja, jika ada orang sedekah dengan menentukan waktunya. Maka Ash-Shaidhalani berkata, “Boleh memajukannya tanpa ada khilaf.

Cabang masalah : Jika bernadzar puasa beberapa hari, seperti: aku wajibkan atas diriku karena Allah puasa sepuluh hari, dalam penyegeraannya hanya disunahkan, bagaimana jika ia menentukan harinya apakah harus dilaksanakan? Maka hal itu sebagaimana pada kasus satu hari puasa. Terjadi khilaf pada penentuan bulan dan tahun yang telah ditentukan. Sebagaimana penulis tidak sebutkan juga para pengikutnya, diambil pendapat yang Shahih. Boleh baginya puasa secara berturut ataupun terpisah, yang penting terpenuhi hari yang ditentukan tersebut. Jika dalam nadzarnya diikutkan *tatabbu'* (berturut-turut) maka harus dilaksanakan.

Jika ia melanggar, maka hukumnya sebagaimana hukum puasa dua bulan secara berturut-turut, kalau *ditaqyid* (diikuti dengan lafazh) dengan pemisahan maka ada dua *Wajh*. Salah satunya : tidak wajib dipisah, namun yang lebih dekat adalah pendapat wajibnya dipisah, demikian pendapat yang dipegang oleh Ibnu Kaj, penulis *At-Tahdzib* dan selainnya karena pemisahan itu erat kaitannya dengan puasa *Tamattu'*. Karena itu, mereka berkata, “Jika ia berpuasa sepuluh hari secara *tatabbu'*, maka dihitung lima hari. Karena setiap satu hari setelah ia berpuasa satu hari tidak dianggap.”

Cabang masalah : Jika bernadzar puasa selama sebulan, maka harus dilihat. Jika ditentukan bulannya seperti Rajab atau Sya'ban, atau berkata, “Aku akan berpuasa selama sebulan dari sekarang,” maka puasanya harus berurutan karena hari dalam sebulanpun demikian, walau pada dasarnya *tatabu'* itu bukanlah haq sampai kalau ia berbuka satu hari maka tidak harus memperbaruinya, jika

ternyata tidak bisa dilaksanakan semuanya maka dalam mengqadhanya tidak harus tatabu' sebagaimana Ramadhan, jika disyaratkan tatabu' maka ada dua pendapat. Salah satunya tidak wajib karena pensyaratan tatabu' dengan menentukan bulannya adalah hal yang tidak berarti, pendapat yang Ashah yang juga dipegang oleh orang-orang Irak adalah wajib, sampai jika rusak satu hari saja maka ia harus memulainya lagi, dan jika tidak terlaksana maka dalam mengqadhanya harus tatabu' juga. Jika berbeda maka ia harus berpuasa 30 hari, jika ia memulai pada awal bulan lalu ternyata kurang dari tiga puluh hari maka hal itu sudah cukup.

Cabang masalah : Jika bernadzar satu tahun, maka ada dua keadaan :

Pertama : Dengan ditentukan setahun secara berturut-turut, seperti, "Aku berpuasa tahun ini, atau aku berpuasa setahun dari awal bulan ini atau mulai besok maka puasanya tersebut harus secara urut sesuai dengan waktunya, dengan puasa Ramadhan sebagai kewajibannya, dan berbuka di saat Ied dan hari Tasyriq, berdasarkan pendapat madzhab bahwa puasa hari itu adalah haram dan tidak wajib mengqadhanya karena tidak masuk dalam lingkup nadzar. Jika berbuka karena haidh atau nifas, dalam mengqadhanya ada dua *Qaul* ada yang mengatakan dua *Wajh*. Pendapat yang *Azhhar* adalah tidak wajib sebagaimana Ied, demikian juga pendapat jumbuh yang disahihkan juga oleh Abu Ali Ath-Thabari, Ibnu Al Qathan, dan Ar-Ruyani. Jika berbuka karena sakit maka juga berlaku khilaf tersebut. Ibnu Kaj *merajihkan* wajibnya qadha karena tidak sah bernadzar puasa pada hari haidh dan sah nadzar puasa pada hari sakit. Jika ia berbuka karena safar maka menurut pendapat madzhab ia harus mengqadhanya, ada pendapat mengatakan, masih khilaf demikian juga Ibnu Kaj. Jika ia berbuka sebagian hari tanpa adanya udzur maka berdosa dan harus diqadha tanpa adanya khilaf. Dalam hal ini baik berbuka karena udzur atau tidak, tidak harus diperbarui, jika tidak dapat melaksanakan puasa setahun tersebut maka tidak harus *tatabbu'* dalam mengqadhanya sebagaimana Ramadhan.

Hal itu berlaku jika tidak ada halangan yang menghalangi dalam *tatabbu'*, jika ia mensyaratkan *tatabbu'* dengan menentukan tahunnya maka sebagaimana dalam dua bulan yang telah dibahas. Jika berpegang dengan wajibnya menjaganya lalu berbuka tanpa adanya udzur maka ia harus memulainya kembali,

jika berbukanya karena haidh maka tidak wajib. Sedang pada berbuka karena safar dan sakit berlaku hukum dua bulan berturut-turut.

Kedua : Bernadzar puasa setahun secara mutlak, maka dilihat dahulu, jika ia tidak mensyaratkan *tatabbu'* maka dia harus berpuasa 360 hari atau 12 bulan Hijriyah, dan tiap bulan dipenuhi dengan puasa dan jika kurang dari sebulan maka sebagaimana lengkapnya, jika bulan itu berkurang maka digenapkan 30 hari. Seperti bulan Syawal dan Dzulhijjah termasuk hal yang kurang karena adanya dua hari raya dan tasyriq dan tidak harus *tatabbu'*. Jika ia berpuasa selama setahun secara berturut-turut maka ia harus mengqadha Ramadhan dan dua hari raya dan tasyriq. Tidak mengapa berpuasa pada hari *syak* pada puasa nadzar, dan pada saat haidh harus diqadha sejumlah hari yang ditinggalkan, inilah pendapat penulis. Ada pendapat yang mengatakan bahwa nadzar tersebut tidak lepas dari ketentuan puasa 360 hari.

Juga ada pendapat, jika ia berpuasa dari bulan Muharam sampai bulan Muharam atau dari bulan lain sampai bulan tersebut maka hal itu cukup, karena hal itu bisa disebut puasa selama setahun dan tidak harus mengqadha Ramadhan, dua hari raya dan tasyriq. Tapi jika ia mensyaratkan *tatabbu'* dengan mengatakan, "Aku akan berpuasa selama setahun secara *tatabbu'* maka harus dilaksanakan secara *tatabbu'*, dan ia berpuasa Ramadhan karena menjadi kewajibannya dan berbuka pada hari raya dan tasyriq. Apakah dia harus mengqadhanya karena nadzar? Maka ada dua pendapat.

Pertama : Madzhab penulis sebagaimana yang sesuai dengan nash, juga yang didukung pendapat jumhur, adalah, "Ia harus mengqadha'nya dengan *Ittishal* dengan yang terakhir dihitung dari tahun tersebut."

Kedua : Pada wajibnya hal itu ada dua *Wajh*:

a) Tidak harus sebagai tahun yang telah ditentukan lalu dihitung dengan bulan Qamariyah walau hal itu masih kurang. Jika ia berbuka tanpa adanya udzur maka ia harus memperbaruinya lagi. Jika berbukanya karena haidh maka tidak perlu memperbaruinya. Pada sebab safar dan sakit sebagaimana apa yang telah kami sebutkan pada dua bulan berturut-turut. Dalam mengqadha hari haidh dan sakit, khilaf yang ada pada keadaan yang pertama. Jika ia bernadzar puasa sebulan dengan menentukan bulannya maka ia harus mengqadha karena sakit

dan safar sebagaimana yang telah dibahas dalam satu tahun. Juga demikian jika nadzar berpuasa pada hari tertentu lalu ia haidh, maka tentang mengqadhanya ada dua *Qaul*. Jika ia bernadzar puasa tanpa ditentukan harinya lalu ia langsung berpuasa dan jika haidh, maka ia harus mengqadhanya.

Cabang masalah : Jika bernadzar puasa 360 hari, maka ia harus berpuasa selama hari itu dan tidak harus *tatabbu'*. Jika berkata, "Dengan cara *tatabbu'*" maka harus dilaksanakan dengan *tatabbu'*, dan diqadha Ramadhan dan hari raya secara *Ittishal*. Tapi ada satu *Wajh*, bahwa *tatabbu'* di sini adalah tidak ada artinya, tapi pendapat ini adalah pendapat yang *Syadz* (nyeleneh).

Pasal: Barangsiapa yang berpuasa sunah lalu bernadzar untuk menyempurnakannya maka ia harus menyempurnakannya, dan ada khilaf jika bernadzar hendak menyempurnakan puasa setiap hari dengan berniat puasa sunah. Jika ia pagi hari belum makan dan belum berniat, maka ia dapat berpuasa sunah. Jika bernadzar maka ia telah mengharuskan memenuhinya, ada dua *Qaul* karena nadzar tersebut berlaku dua hukum yaitu memakai *wajibu syara'* atau yang terpenting sah? Al Imam berkata, "Yang menjadi pendapatku adalah harus ia tepati," ia berkata lagi, "Para sahabatnya berkata, 'jika berkata, 'Aku akan shalat satu rakaat,' maka tidak harus ia lakukan kecuali satu rakaat saja.'" Jika berkata, "Aku akan shalat begini dengan duduk," maka bisa dilakukan dengan berdiri jika mampu jika yang dipakai dalam menyikapi nadzarnya atas *wajibu syara'*, karena mereka membebani sebagai perbedaan antara keduanya. Ia berkata, "Tidak ada bedanya," maka wajib memperlakukannya sesuai khilaf yang ada.

Cabang masalah : Jika bernadzar sebagian hari saja, maka nadzar tersebut tidak sah menurut pendapat yang *Shahih*. Menurut pendapat yang kedua, "Sah dan ia harus berpuasa satu hari penuh.

Dalam kitab *At-Tatimmah*, ada pembagian mengenai sahnya yaitu : jika ia menahan sisa siang yang ada dalam nadzar itu, maka tidak masalah jika sejak awal belum makan. Jika sudah makan maka tidak sah menurut pendapat yang *Shahih*. Pada bab puasa juga telah disebutkan *Wajh*: jika ia berniat puasa sunah setelah makan maka hal itu sah. Dengan melihat hal itu maka ada *Wajh*: maka pada nadzar tersebut bisa. Jika ia bernadzar shalat sebagian rakaat saja maka

dalam pelaksanaannya ada dua *Wajh* sebagaimana puasa. Sisi kelebihanya yaitu, terkadang diperintahkan melakukan sebagian rakaat saja dan hal itu mendapat pahala, yaitu pada keadaan jika mendapat gerakan imam setelah rukuk, sampai ia mendapatkan keutamaan jama'ah pada rakaat terakhir. Dalam kitab *At-Tatimmah*: berdasarkan hal itu, maka harus dengan satu rakaat penuh jika ia hendak memenuhi nadzarnya secara sendiri. Jika ia mengikuti imam pada rakaat terakhir maka hal itu sudah terpenuhi nadzarnya karena ia telah melaksanakan yang dia bebaskan yaitu sebagai bentuk *taqarrub* dirinya. Tapi yang lainnya memastikan hal itu. Bahwa ia harus melaksanakan satu rakaat secara mutlak. Jika bernadzar rukuk maka ia harus melakukan satu rakaat menurut kesepakatan sebagian ulama. Jika bernadzar *tasayhud*, dalam kitab *At-Tatimmah* disebutkan, "Dia harus melaksanakan rakaat yang yang akhirnya ada tasyahudnya atau ia mengikuti orang yang duduk tasyahud pada akhir shalatnya, atau ia bertakbir dan bersujud suatu sujud, dan bertasyahud dengan cara mendapat orang yang sujud tilawah itu harus dengan tasyahud, maka nadzarnya telah terpenuhi. Kalau bernadzar satu sujud saja ada dua cara. Dalam kitab *At-Tatimmah*: sujud adalah bentuk pendekatan diri dengan dalil sujud tilawah dan sujud syukur. Maka nadzar tersebut sah, ada dua *Wajh* mengenai nadzar menjenguk orang sakit dan mendo'akan orang yang bersin. Kalau berpendapat: tidak sah maka hukumnya sebagaimana dalam masalah rukuk, dan cara yang kedua : Tidak sah nadzar satu sujud secara *qath'i*, dan inilah pendapat yang *Shahih*, demikian juga pendapat As-Syaikh Muhammad dengan berdasar pada pendapat yang *shahih*, karena hal itu bukan merupakan bentuk pendekatan diri tanpa adanya sebab.

Cabang masalah : Jika bernadzar untuk haji pada tahun ini, dan ia dalam jarak 100 Farsakh dan tidak tersisa kecuali satu hari saja, maka pendapat madzhab adalah: nadzarnya tidak sah, dan tidak ada tanggungan sesuatupun. Ada pendapat yang mengatakan, "Harus membayar *kaffarah* dengan tidak melihat hal-hal yang menjadi penyebab hal itu. Ada pula pendapat lain: nadzarnya sah dan harus diqadha pada tahun yang akan datang.

Cabang masalah : Jikalau ia bernadzar puasa pada hari dimana seseorang datang, maka ada dua *Qaul* dan pendapat yang *Azhhar* pada

kebanyakan kalangan adalah sahnya nadzar tersebut.

Karena itu jika ia datang malam hari ia tidak harus berpuasa karena tidak didapatkan hari ketika datangnya orang tersebut. Kalau yang dimaksudkan hari itu adalah waktu, maka malam itu tidak bisa dijadikan puasa maka disunahkan untuk berpuasa pada besoknya atau pada hari yang lainnya, jika datang pada siang hari, bagi orang yang bernadzar ada beberapa keadaan:

Pertama: Jika ia sudah berbuka, maka ia harus berpuasa pada nadzarnya itu satu hari. Apakah harus puasa dari awal hari. Atau di saat kedatangan? Ada dua *Wajh* atau ada dua *Qaul*. Dan pendapat yang *Ashah* adalah pendapat yang pertama demikian yang diutarakan Ibnu Al Haddad. Dan ada beberapa gambaran khilaf, di antaranya adalah :

* Jika bernadzar i'tikaf pada hari kedatangan seseorang lalu datang pada pertengahan hari, jika dipakai pendapat yang pertama maka ia harus beri'tikaf sisa hari yang ada dan mengqadhanya yang tersisa. Ash-Shaidhalani berkata, "Ia harus beri'tikaf satu hari sebagai gantinya." Yang lebih masyhur adalah: ia harus menentukannya, jika dengan pendapat yang kedua maka ia cukup dengan beri'tikaf pada sisa harinya dan tidak ada kewajiban yang lainnya.

* Jika ia berkata pada budaknya, "Kamu bebas pada hari datangnya si fulan, lalu ia menjualnya pada suatu hari, kemudian datang orang yang dimaksud pada hari yang lain, jika dipakai pendapat pertama maka batallah jual beli dan merdekalah sang budak, demikian pendapat Ibnu Al Haddad. Jika memakai pendapat yang kedua maka jual-belinya sah dan dia tidak merdeka. Hal itu jika kedatangan seseorang itu setelah berpisahannya dari majlis dan terjadinya akad. Jika ia datang sebelum berakhirnya kesempatan *khiyar* maka terjadi pembebasan menurut dua *Wajh*, karena jika ditemukan sifat yang dikaitkan dengan hal itu dan *khiyar* itu tetap maka akan terjadi pembebasan. Jika tuannya ternyata meninggal lalu datang seseorang dimaksud, maka tidak diwariskan darinya menurut pendapat yang pertama, dan diwariskan darinya menurut pendapat kedua. Jika dibebaskan dari kaffarahnya lalu datang, maka tidak cukup menurut pendapat yang pertama dan cukup pada pendapat yang kedua.

* Jika seseorang berkata pada istrinya, "Kamu aku talak jika datang fulan," lalu istrinya atau orang tersebut meninggal setelah beberapa hari, lalu

fulan datang pada sisa hari itu, jika dipakai pendapat pertama, tampak bahwa kematian setelah talak, maka tidak saling mewarisi diantara keduanya jika hal itu adalah talak ba'in. Jika dipakai pendapat kedua, maka tidak terjadi talak. Jika *dikhuluk* pada pertengahan siang lalu fulan datang pada akhir siang, pendapat pertama, menunjukkan batalnya *khulu'* jika talaknya adalah talak bain. Dan jika dengan pendapat kedua maka *khulu'*nya sah dan tidak terjadi talak yang disertai dengan syarat.

Kedua: Fulan datang dan orang yang bernadzar sedang berpuasa wajib karena qadha atau nadzar, maka cukup dalam hal itu dan ada puasa nadzarnya pada hari lainnya. Syafi'i *Rahimahullah* mengatakan hukumnya sunnah, hendaknya mengulangi puasa wajib yang sedang ia jalankan tersebut karena nampak bahwa hari itu adalah hak puasa, karena bertepatan dengan datangnya seseorang dimaksud. Dalam kitab *At-Tahdzib*: hal ini menjadi dalil bahwa jika bernadzar puasa yang telah ditunjukkan lalu dia berpuasa karena nadzar yang lain atau qadha, maka hal itu sah dan nadzar pada hari itu diqadha.

Ketiga: Jika datang dan ia sedang dalam puasa sunah atau tidak sedang puasa tapi belum makan. Dalam kitab *At-Tahdzib* dikatakan: jika hal itu terjadi sebelum terbitnya matahari jika dianggap bahwa yang harus dilakukan puasa adalah dari awal siang atau pada saat datangnya? Jika memakai pendapat yang pertama maka harus berpuasa pada hari lainnya dan disunahkan untuk tetap tidak makan pada sisa siang yang ada. Jika memakai pendapat yang kedua, dalam kitab *At-Tatimmah* hal itu didasarkan pada prinsip bolehnya nadzar puasa sebagian hari saja. Kalau dianggap boleh maka berniat jika orang telah datang dan hal itu cukup baginya dan disunahkan mengulangi sehari penuh agar keluar dari khilaf yang ada. Jika dengan pendapat tidak bolehnya, maka tidak berarti apa-apa. Dalam kitab *At-Tahdzib* disebutkan, jika dipakai pendapat: wajib puasa pada saat datang maka ada dua *Wajh*. Yang *Ashah* yaitu harus berpuasa pada hari yang lainnya. Pendapat kedua: cukup dengan melengkapi pada hari tersebut dan awalnya sebagai sunah dan sisanya adalah fardhu, sebagaimana orang yang masuk pada puasa sunah lalu bernadzar melengkapinya maka ia harus melengkapinya. Hal ini berlaku jika puasanya adalah puasa sunah jika ia tidak dalam keadaan puasa, lalu berniat, lalu berpuasa pada sisa siangnya jika hal itu

sebelum terjadinya zawal. Tapi jika telah jelas bagi orang yang bernadzar bahwa fulan akan datang pada esok hari, lalu ia berniat puasa dari malamnya maka terpenuhi hal itu pada nadzar tersebut ada dua *Wajh*, pendapat yang *Ashah*, hal itu cukup menjadi pegangan mayoritas ulama, karena niat itu dibangun pada pokok yang ia perkirakan. Penulis *At-Tatimmah* mengkhhususkan dua *Wajh* yaitu jika kita katakan, maka diwajibkan puasa sejak awal hari. Dia berkata, “Jika diambil pendapat wajibnya dari awal kedatangannya maka hal itu tidak dibolehkan.”

☞ **Keempat:** Fulan datang pada hari raya atau pada saat Ramadhan, maka hal itu sebagaimana jika datang pada malam hari.

Pasal : Jika bernadzar puasa senin selamanya, maka hal itu harus dipenuhi sebagai cabang dari pendapat yang *shahih*: waktu yang telah ditentukan pada puasa harus ditentukan pelaksanaannya. Jika bernadzar puasa pada hari saat setiap fulan datang selamanya lalu ia datang pada hari senin, maka tentang sahnya nadzar tersebut sebagaimana khilaf sebelumnya dan semua hari wajib ia lakukan sebagaimana nadzar pada puasa senin. Dan tidak wajib diqadha hari Senin yang terjadi pada bulan Ramadhan tapi jika ada lima hari Senin, lalu diqadha pada hari Kamis ada dua *Wajh* atau *Qaul*, demikian juga juga jika terjadi hari raya pada hari Senin. Pendapat yang *Azhhar* adalah tidak diqadha sebagaimana hari-hari Senin pada bulan Ramadhan dan hari tasyriq itu sebagaimana hari raya. Jika berdasar pada pendapat: bahwa hari itu tidak diterima puasanya. Jika nadzar itu dilakukan oleh wanita dan ia berbuka pada sebagian senin karena haidh atau nifas. Pendapat madzhab adalah mengqadhanya ada dua *Qaul* sebagaimana pada hari raya demikian menjadi pendapat mayoritas. Ada pendapat yang mengatakan, “Wajib secara *qath’i*, karena *wajib syara’* itu hari diqadha maka demikian juga halnya nadzar. Lalu dipakai dua cara yang ada, jika tidak ada kebiasaan yang biasa dilakukan, jika ada maka dengan tidak adanya qadha pada apa yang terjadi pada kebiasaannya itu lebih terkenal tapi yang lain memastikannya. Ada pendapat yang sujud sebaliknya karena kebiasaan terkadang berbeda-beda. Jika orang yang bernadzar berbuka pada sebagian senin karena sakit, maka pendapat madzhab adalah, harus diqadha demikian pendapat lainnya. Ada pendapat: hak itu pada

sebaliknya pada siapa yang bernadzar pada tahun itu. Jika ia mewajibkan puasa dua bulan berturut-turut karena *kaffarah* maka ia harus mendahulukan puasa *kaffarah* dari pada puasa Senin, baik *kaffarah* didahulukan atau diakhirkan karena dimungkinkan diqadha pada Senin. Kalau dibalik maka tidak mungkin *kaffarah* karena akan hilang *tatabbu'*. Lalu jika ada kewajiban *kaffarah* setelah nadzar Senin maka ia harus mengqadha hari Senin yang ada pada dua bulan, karena dia mewajibkan pada diri mereka puasa dua bulan setelah adanya nadzar. Jika ia punya *kaffarah* sebelumnya maka ada dua *Wajh* atau dua *Qaul*. Yang *Ashah* yaitu menurut penulis *At-Tahzib* dan sekelompok dari kalangan orang Iraq, wajibnya mengqadha demikian juga diceritakan dari riwayat Ar-Rabi'. Pendapat kedua yaitu tidak, dan inilah pendapat yang *Ashah* menurut Al Qadhi Abu Thayyib, Ibnu Kaj, Imam Al Haramain dan Al Ghazali.

Menurut penulis, "Pendapat yang kedua *Ashah*, *Wallahu a'lam.*"

Jika bernadzar puasa sebulan secara berturut-turut atau dua bulan atau satu minggu lalu bernadzar hari Senin. Kalau bulannya tidak ditentukan, atau dua bulan yang ada (tidak ditentukan) maka hal itu sebagaimana jika diwajibkan baginya *kaffarah* lalu bernadzar pada setiap hari seninnya. Jika telah ditentukan, dalam kitab *At-Tatimmah* dikatakan, "Maka dasarnya adalah jika hendak berpuasa yang telah ditentukan harinya, apakah boleh pada hari itu berpuasa karena qadha, atau nadzar yang lainnya? Hal itu sebagaimana khilaf yang telah lalu. Jika menganggap pendapat yang boleh, maka hal itu sebagaimana jika belum ditentukan. Jika diambil pendapat yang tidak membolehkannya, maka hukum bulan itu sebagaimana hukum bulan Ramadhan, hal itulah yang dipegang penulis kitab *At-Tahzib*. Dan katanya: "Jika saling berbenturan antara dua nadzar pada waktu yang sama," maka mungkin akan dikatakan, "Maka tidak sah nadzar yang kedua," dan kemungkinan ini tertolak pada saat jika berkata, "Jika Zaid datang, maka aku akan berpuasa pada hari setelahnya karena kedatangannya, kalau yang datang Amru maka aku akan berpuasa awal Kamis setelah kedatangannya, lalu keduanya datang bersama-sama pada hari Rabu. Dinukil ada pendapat ia harus berpuasa pada awal nadzar, dan diqadha satu hari pada nadzar yang kedua. Pada catatan Syaikh Abu Hamid dan yang lainnya: jika bernadzar berpuasa awal Kamis setelah kesembuhan dari penyakitnya,

dan bernadzar pada hari kedatangan fulan, lalu sembuh sakitnya, sedang pada awal Kamis orang yang bernadzar dalam keadaan puasa, lalu fulan datang, maka berlaku puasa pada apa yang ia niatkan dan pada nadzar yang lainnya. Jika dikatakan: tidak sah maka tidak ada kewajiban apapun. Jika dikatakan sah maka harus diqadha pada hari lainnya.

Pasal : Jika bernadzar puasa *dahr* (selamanya), maka hal itu sah, kecuali hari raya, hari tasyriq dan qadha Ramadhan. Demikian juga kalau padanya ada *kaffarah* saat adanya nadzar. Kalau mewajibkan *kaffarah* setelah nadzar, maka pendapat *madzhab*: maka ia harus berpuasa dan membayar fidyah karena nadzar itu. Dalam kitab *At-Tatimmah* dikatakan: hal itu dipakai dasar bahwa nadzar dianggap sebagaimana *wajibu syara'* atau *jaiz syara'*? Kalau dianggap *wajibu syara'* maka ia tidak perlu berpuasa karena *kaffarah*, dan ia sebagaimana orang yang lemah dalam melaksanakan semua unsur, jika dipakai pendapat yang kedua: ia harus berpuasa *kaffarah*. Jika ia mewajibkan karena di dalamnya ada pilihan, maka dia harus membayar fidyah. Jika tidak maka tidak membayarnya. Jika ia berbuka pada bulan Ramadhan karena ada udzur atau tidak ada maka dia harus mengqadhanya dan harus didahulukan dari pada nadzar, sebagaimana harus didahulukan melaksanakan hal itu. Lalu jika ia berbuat karena adanya udzur maka tidak perlu membayar fidyah. Jika ia sudah terbiasa maka harus dilaksanakan. Jika ia berbuka satu hari maka tidak ada jalan untuk mengqadhanya karena masih umumnya urusan. Lalu karena ada udzur sakit atau safar maka tidak perlu fidyah. Jika ia melampaui batas maka ia wajib melaksanakannya.

Al Imam berkata, “Jika pada sebagian hari ia berniat mengqadha hari karena melanggar, maka hal itu sah jika yang wajib adalah bukan yang ia kerjakan, lalu ia harus membayar satu mud daripada apa yang ia tidak kerjakan pada hari itu. Dan hendaknya dalam sahnya itu, perselisihan sebelumnya bahwa waktu yang telah ditentukan baginya puasa orang yang bernadzar, apakah hal itu sah jika dilakukan yang lainnya hari-hari pada umurnya telah penuh bagi nadzar? Al Imam berkata, “Apakah boleh wali orang yang berbuka karena melanggar puasa siang hari selama hidupnya, sebagai ganti dari puasa wali atas mayat? Secara zhahir: boleh, karena adanya udzur dalam mengerjakan qadha

itu. Pada masalah itu ada kemungkinan dari sisi terkadang muncul udzur yang membolehkan meninggalkan puasa baginya, dan ternyata bisa digambarkan beban mengqadhanya, dan apa yang telah disampaikan Al Imam dapat diambil kesimpulan bahwa: jika bersafar maka ia harus mengqadha apa yang telah ia langgar, kemudian apakah ia harus bersafar agar dapat mengqadha?

Pasal : Jika bernadzar puasa pada hari raya, maka tidak sah sebagaimana jika bernadzar pada hari saat haidh. Jika bernadzar puasa pada hari tasyriq, menurut pendapat madzhab adalah tidak sah juga. Jika diambil pendapat yang membolehkannya karena puasa tersebut bagi orang yang tidak melaksanakan *Tamattu'*, maka ada dua pendapat mengenai sahnya, sebagaimana shalat pada waktu makruh. Pendapat yang *Ashah* yaitu: tidak sah nadzar puasa pada hari syak, juga shalat pada waktu yang dimakruhkan.

2. Haji dan Umrah

Haji dan umrah bisa dijadikan nadzar, jika bernadzar akan dilakukan dengan berjalan, apakah hal itu harus dilakukan atau tidak, atau harus dilakukan dengan berkendara? ada dua *Qaul* mengenai hal itu. Pendapat yang *Azhhar* adalah pendapat pertama. Hal itu didasari pada prinsip bahwa haji dengan berjalan itu lebih utama atau berkendara? Mengenai hal itu ada tiga *Qaul*, pendapat yang *Azhhar* adalah berjalan lebih utama. Pendapat kedua berkendara lebih utama dan pendapat ketiga adalah keduanya (berjalan atau berkendara) *afdhal*. Ibnu Suraij berkata, “Keduanya adalah sama selama sebelum berihram, jika telah berihram maka berjalan lebih utama. Al Ghazali berkata dalam kitabnya *Al Ihya'*, “Barangsiapa yang mudah jika dengan berjalan, maka berjalan lebih utama baginya, dan barangsiapa yang lemah dan akan memburuk akhlaknya jika dengan berjalan maka berkendara lebih utama.”

Jika kita berpegangan pada pendapat, “Berjalan itu lebih utama, maka hal itu wajib dilaksanakan dalam nadzarnya, jika berpegang pada pendapat bahwa berkendara atau sama antara berkendara atau berjalan maka tidak dibolehkan dalam memenuhi nadzarnya dengan berjalan.”

Aku katakan, “Pendapat yang benar adalah berkendara lebih utama

daripada berjalan, walaupun pendapat yang *Azhhar* adalah wajib berjalan untuk melaksanakan nazarnya, karena memang itulah tujuannya. *Wallahu a 'lam.*”

Permasalahan yang timbul Jika hal itu dapat dilaksanakan dengan berjalan:

* Jika telah berikrar permulaannya dengan berjalan dari rumah keluarganya sampai akhir apakah ia harus berjalan sebelum ihram? Ada dua *Wajh*: pendapat yang *Ashah*: ya, jika ia bernadzar haji itu dengan berjalan, jika kita mengatakan, “Tidak harus berjalan dari rumah keluarganya dengan menjelaskan hal itu maka hal itu lebih utama untuk dilaksanakan dan jika tidak maka ada dua *Wajh*, yang *Ashah* yaitu: harus dilakukan dari satu ihram baik ia berihram dari miqatnya atau sebelumnya, demikian pendapat jamaah. Penulis *At-Tatimmah* menyebutkan dua *Wajh* tentang darimana ia harus memulai ihram? Abu Ishaq berpendapat: dari rumah keluarganya. Dan yang lainnya mengatakan: dari miqatnya. Jika berkata, “Aku berjalan untuk melaksanakan haji, menurut pendapat yang *shahih* itu seperti perkataan, “Aku akan berhaji dengan berjalan.” Tuntutan daripada lafazh tersebut adalah saling mengikutinya antara haji dan berjalan. Ada pendapat dalam perkataan aku akan berjalan dengan keadaan berhaji, yaitu yang menjadi tuntutan adalah dari tempat ia keluar sampai haji.

* Pada akhir berjalannya ada dua pendapat. Pendapat penulis adalah ia harus berjalan sampai dua tahallul, demikian juga pendapat jumhur dan inilah yang dipahami dari nash, dengan naik kendaraan setelah dua tahallul walau masih tersisa satu melempar pada hari Mina. Cara kedua yaitu: ada dua pendapat sebagian yang menjadi hukum menurut Al Imam. Salah satunya yaitu: pendapat ini, dan yang kedua yaitu ia berkendara setelah tahallul pertama. Sedang pada umrah karena hanya ada tahallul satu maka ia harus berjalan sampai selesai umrah. Kiasnya: adalah jika dia berulang-ulang dalam melanggar amalan tatacara haji karena tujuan jual beli dan yang lainnya maka bagi dia harus berkendara dan mereka tidak menyebutnya.

* Jika ia tertinggal haji, maka ia harus mengqadhanya dengan berjalan, jika bertahallul pada tahun yang telah ia tinggalkan dengan amalan-amalan umrah, apakah pada saat itu dia harus berjalan? Ada dua pendapat: pendapat yang *Azhhar* menurut mayoritas adalah hal itu wajib atasnya. Karena pada saat tertinggalnya haji telah keluar dari tercukupi nadzarnya. Jika hajinya rusak setelah

ia melaksanakannya, apakah ia harus berjalan dalam melaksanakan haji lalu yang telah rusak? Mengenai hal itu ada dua pendapat.

* Jika ia tidak berjalan karena adanya udzur, seperti lemah lalu ia berhaji dengan berkendaraan maka haji yang dinadzarkan itu sah. Apakah ia wajib mengganti berjalannya yang telah tertinggal (hilang) dengan menyembelih hewan dam? Ada dua *Qaul, Pertama* : tidak, sebagaimana jika bernadzar shalat dengan berdiri lalu ia tidak mampu karena lemah, maka cukup dengan shalat dengan duduk. Tapi pendapat yang *Azhhar* adalah: ya. Maka harus menyembelih domba sebagaimana pendapat yang *Masyhur*. Pada pendapat seekor unta, hal itu jika ia tidak berjalan kaki padahal ia mampu, maka ia berhaji dengan berkendaraan maka telah berbuat maksiat.

Mengenai hal itu ada dua *Qaul*, pendapat yang *Qadim* adalah tanggungan hajinya tidak terlepas, dan ia harus mengqadhanya karena tidak dilaksanakan sesuai dengan tata cara yang benar. Tapi pendapat yang *Azhhar* adalah: tanggungan itu telah terlepas, namun apakah harus diganti dengan dam? Ada dua *Qaul* atau *Wajh* yaitu: ya, namun apakah itu berupa domba atau unta, maka masih *khilaf*.

Cabang masalah : Siapa yang bernadzar haji, maka disunahkan agar segera dilaksanakan pada waktu sesegera mungkin. Jika ternyata ia meninggal sebelum sempat melaksanakannya maka tidak ada tanggungan padanya sebagaimana haji dalam Islam. Namun jika ia meninggal setelahnya apakah harus dihajikan dengan hartanya? Jika dalam nadzarnya itu ditentukan tahunnya, maka hal itu harus dilaksanakan sebagaimana dalam puasa, jika ia berhaji sebelumnya maka hal itu tidak dianggap. Jika berkata, “Aku akan berhaji pada tahun ini,” dan ia pada jarak yang memungkinkan baginya untuk berhaji pada tahun itu, maka menurut penjabaran dari kaidah yang ada maka ia harus melaksanakannya menurut pendapat yang *shahih*. Jika tidak dilaksanakan padahal hal itu memungkinkan maka hal itu menjadi hutang yang menjadi tanggungannya. Jika ia meninggal sebelum menunaikan qadhanya, maka harus dihajikan dengan hartanya. Jika tidak memungkinkan, dalam *At-Tatimmah* disebutkan, “Jika ia sakit saat manusia lainnya keluar, dan tidak memungkinkan ia bersama mereka, atau ia tidak mendapatkan teman, sedangkan keadaan

jalanan menakutkan yang tidak mudah bagi orang untuk melewatinya maka tidak ada qadha baginya, karena yang dinadzarkan adalah haji pada tahun itu sedang ternyata ia tidak mampu sebagaimana tidak akan terlaksana haji dalam Islam jika keadaan memang demikian. Jika ia dihalangi oleh musuh atau penguasa setelah ia ber*ihram* sampai berlalunya tahun itu, Al Imam berkata, “Jika ia dihalangi oleh musuh dalam *ihram* maka yang disebutkan dalam nash yaitu: tidak ada qadha baginya.” Ibnu Suraij berpendapat, “Hal itu wajib, demikian juga pendapat Al Muzani. Juga jika berkata, ‘Aku akan puasa besok, maka ia tidak sadarkan diri sampai hari esok tersebut habis maka wajib diqadha’.” Pendapat penulis adalah sebagaimana pendapat pertama. Jika yang menghalangi hanya musuh atau penguasa atau yang menghalangi orang yang mengutangi sedangkan ia tidak bisa melunasinya maka ia tidak harus mengqadhanya menurut pendapat yang *Azhhar*. Jika yang menjadi penghalang adalah sakit setelah ber*ihram*, menurut madzab adalah harus diqadha. Demikian yang dipegangi jumbuh dan tidak dianggap sebagai halangan, karena tidak perlu bertahallul karena adanya halangan dan sakit. Al Imam menceritakan dari para sahabatnya, jalan keluarnya adalah ada perbedaan dalam penghalang. Begitu juga beliau menceritakan perbedaan mengenai terhalangnya haji padahal ia mampu untuk melaksanakannya pada tahun itu. Jika engkau melihat kitab-kitab dari para sahabatnya, maka engkau akan menjumpai hal itu ada kesesuaian antara haji nadzar dengan haji dalam rukun Islam, jika hal itu terjadi dalam satu tahun sedangkan syarat-syarat dan fardhu-fardhu haji telah ditepatinya, maka ia harus melaksanakannya dan tetap dalam tanggungannya, kecuali jika belum terpenuhi, maka ia tidak harus melaksanakannya. Adapun salah jalan, tersesat, lupa maka keadaan seperti ini sebagaimana halnya sakit. Jika seseorang bernadzar kemudian terputus sewaktu ia melaksanakan nadzarnya atau secara tiba-tiba nadzarnya terputus, seperti tidak ada biaya sampai tahunnya berlalu (waktunya habis), maka ia tidak harus mengqadha’nya. Dan jika ia bernadzar shalat atau puasa atau i’tikaf di waktu yang telah ditentukan, kemudian dia dihalang-halangi oleh penguasa atau musuh, maka dia harus mengqadha’nya, berbeda dengan haji. Karena kewajibannya adalah memenuhi nadzarnya sebagaimana kewajiban syara’. Ia masih terkena kewajiban puasa dan shalat walaupun dalam keadaan lemah sehingga ia harus memenuhi nadzarnya. Adapun haji, ia tidak ada

kewajiban melaksanakan haji kecuali jika ada kemampuan.

Cabang masalah : Jika seseorang bernadzar untuk pergi haji hingga berkali-kali, maka nadzarnya sah dan ia harus melaksanakannya setiap tahunnya secara berurutan dengan syarat ia mampu untuk melaksanakannya. Jika ia mengakhirkannya maka ia tetap dalam tanggungan terhadap haji yang diakhirkkan. Jika ia bernadzar untuk berhaji sebanyak sepuluh kali, tapi ternyata setelah lima tahun ia meninggal, sedangkan baginya memungkinkan untuk mengerjakannya jika tidak meninggal, maka ia harus menggantinya dengan harta sebanyak biaya haji selama lima tahun. Jika nadzarnya terputus dan ternyata ia meninggal setelah satu tahun sedangkan memungkinkan bagi 10 orang untuk menghajikan dirinya pada tahun itu, maka bisa diqadha' (ganti) dengan hartanya. Jika hartanya tidak mencukupi kecuali dengan dua kali biaya haji atau tiga kali maka hal itu di luar kemampuannya.

Cabang masalah : Barangsiapa yang bernadzar haji, maka ia harus melaksanakannya, kecuali jika nadzarnya terputus, maka ia boleh dihajikan oleh orang lain.

Cabang masalah : Jika seseorang bernadzar haji dengan berkendaraan, walaupun kami katakan bahwa berjalan kaki lebih utama, atau tidak ada perbedaan antara keduanya, maka jika ia menghendaki ia boleh berjalan kaki, dan jika menghendaki ia boleh naik kendaraan. Akan tetapi jika dikatakan bahwa dengan naik kendaraan lebih utama, maka ia harus naik kendaraan, jika tidak maka ia harus membayar denda. Penulis kitab *At-Tahdzib* berkata, "Menurutku ia tidak wajib membayar denda, karena kedua-duanya sama-sama berat. Sebagaimana jika ia nadzar pergi haji tanpa memakai alas kaki, tapi ternyata ia memakai sandal, maka hal ini tidak mengapa."

Cabang masalah : Seseorang yang keluar untuk menunaikan haji karena nadzar, baik dengan haji *ifrad*, haji *tamattu'* dan qiran.

Jika seseorang nadzar haji *qiran*, maka ia telah mengerjakan dua *nusuk* (ibadah). Dan jika ia mengerjakan kedua-duanya maka ia telah mengerjakan sesuatu yang lebih utama, dan nadzarnya menjadi gugur. Begitu juga jika ia bernadzar untuk haji dan umrah dengan haji *ifrad*, *qiran* atau *tamattu'*. Kita katakan dalam madzhab, "Sesungguhnya haji *ifrad* itu lebih utama, seperti halnya

nadzar pergi haji dengan berjalan kaki, kami katakan bahwa berjalan lebih utama, tetapi ia tetap berhaji dengan naik kendaraan.

Cabang masalah : Barangsiapa yang bernadzar melaksanakan haji, sedangkan ia masih mempunyai kewajiban haji dalam Islam, maka ia wajib melaksanakan haji pada waktu yang lain untuk menepati nadzarnya, sebagaimana jika ia bernadzar mengerjakan shalat, sedangkan saat itu dia sedang mengerjakan shalat Zhuhur, maka ia harus mengerjakan shalat yang lain (selain shalat Zhuhur)

3. Mendatangi Beberapa Masjid

Jika seseorang berkata, “Demi Allah, aku akan pergi ke Baitullah Haram, atau aku akan mendatangnya, atau aku akan pergi ke Baitul Haram dengan berjalan,” maka menurut madzhab ia harus melaksanakannya. Dikatakan : dalam melaksanakannya ada dua *Qaul*, yaitu jika ia berkata: Aku akan pergi ke Baitullah dan mendatangnya, serta tidak menyertakan kata “*Al Haram*” hal ini ada dua *Wajh* atau *Qaul* : Salah satunya adalah perkataan tersebut juga disertakan (mengandung) kata Baitul Haram. Sedangkan yang *Ashah* adalah ia tidak wajib untuk menepati nadzarnya kecuali jika diniatkan untuk pergi ke Baitul Haram. Jika ia berkata, “Aku akan pergi ke Al Haram atau Masjidil Haram atau ke Makkah, atau ia menyebutkan bagian dari Al Haram seperti Shafa, Marwah, Masjid Khaif, Mina, Muzdalifah, Maqam Ibrahim, Zam-zam, bahkan jika ia mengatakan ingin ke rumahnya Abu Jahl sekalipun atau Daarul Khaizuran dan yang lain maka hukumnya sama seperti ia mengatakan ke Baitullah Haram. Dikarenakan kesempurnaan dan kemuliaan yang dimiliki tanah haram. Jika seseorang bernadzar hendak mendatangi Arafah walaupun ia meniatkan untuk berhaji atau meniatkan dirinya untuk mendatangi Al Haram, maka nadzarnya gugur dengan berhaji. Jika ia tidak meniatkan untuk hal itu, maka nadzarnya belum gugur, karena Arafah tidak termasuk dari tanah haram atau ia seperti negeri lain. Dari Abu Hurairah sesungguhnya jika ia bernadzar untuk mendatangi Arafah pada hari Arafah, maka ia mendatangnya sambil berhaji. Hal ini seperti dikatakan dalam kitab *At-tatimah* yaitu jika ada seseorang

yang berkata seperti itu di hari Arafah setelah matahari terbenam.

Qadhi Husain berkata, “Hendaknya ia menepatinya dan menyaksikannya pada hari Arafah, demikianlah jawaban secara mutlak.” Dan yang *shahih* adalah seperti yang telah kami kemukakan pada pembahasan yang lalu. Jika ia berkata, “Aku akan mendatangi “*Marra Zhahran*” atau mendatangi sebagian tempat yang dekat dengan tanah haram, maka ia tidak harus menepati nadzarnya, sama saja apakah dalam mendatanginya ia menggunakan kata-kata berjalan, datang, pindah, pergi atau dengan menggunakan kata-kata yang lain. Dan jika ia bernadzar hendak mengusap dinding Ka’bah dengan kainnya, maka ia sebagaimana meniatkan untuk mendatanginya. Jika ia bernadzar untuk pergi ke masjid Madinah (Nabawi) atau masjid Al Aqsha maka dalam keharusan mendatanginya ada dua *Qaul* : Di dalam *Al Buwaiti* disebutkan, “Ia harus mendatanginya. Dan di dalam *Al Umm* disebutkan bahwa ia tidak wajib untuk mendatanginya, dan nadzarnya dibatalkan. Inilah yang nampak dikalangan ulama Irak dan Ar-Ruyani dan yang lain. Kami katakan dalam madzhab kami: bahwasannya ia harus mendatangi masjid Al Haram. Ash-Shaidhalani dan yang lain berkata, “Jika nadzar tersebut dibawa atas *Wajib Syara’*, maka ia harus melaksanakan haji atau umrah, demikianlah yang dibuat landasan Imam Syafi’i dalam madzhabnya mengenai permasalahan tersebut. Jika kami katakan : hal itu tidak dibawa atas kewajiban syara’, maka hal itu dibangun atas dasar yang lain yaitu apakah sewaktu ia masuk ke Makkah ia melaksanakan ihram dengan berhaji / umrah atautkah tidak? Jika kita katakan, “Ya, maka mendatanginya harus dengan berhaji atau umrah. Jika kita katakan, “Tidak” maka keadaannya sebagaimana halnya Masjid Nabawi atau Masjid Al Aqsha. Yaitu ada dua pendapat mengenai keharusan mendatanginya, jika hal itu merupakan keharusan, maka mendatanginya sebagaimana mendatangi dua masjid (Masjid Madinah dan Aqsha), jika hal itu merupakan suatu kewajiban untuk mendatangi masjid Madinah atau Aqsha, apakah ada keharusan untuk melakukan sesuatu yang lain? Permasalahan ini ada dua keadaan:

Pertama: Tidak harus, jika maksudnya tidak untuk mewajibkannya. Dan pendapat yang *shahih* adalah ada keharusan jika maksudnya hanya untuk berkunjung sekalipun. Oleh karena itu mengenai keharusannya ada beberapa

keadaan, salah satunya adalah ia harus menetapkan shalat di dalam masjid yang didatanginya. Al Imam berkata, “Menurutku ia tidak harus mengerjakan shalat dua rakaat, akan tetapi cukup dengan satu rakaat.” Ibnu Shabagh dan yang lainnya menyebutkan: bahwa ia harus mengerjakan shalat dua rakaat. Ibnu Qhattan berkata, “Apakah cukup dengan mengerjakan shalat fardhu saja ataukah harus mengerjakan shalat selain shalat fardhu?” Hal ini ada dua keadaan yaitu sebagaimana orang yang bernadzar I’tikaf dengan mengerjakan shaum, apakah sudah cukup dengan I’tikaf di bulan Ramadhan? Keadaan kedua : dia harus menetapkan untuk beri’tikaf walaupun sesaat, sebab I’tikaf khusus untuk mendekatkan diri di dalam masjid. Ketiga, inilah pendapat yang *Ashah*, yaitu ia boleh memilih antara keduanya, sebagaimana terdapat dalam *At-Tahdzib*.”

Syaikh Abu Ali berkata, “Jika seseorang mendatangi masjid Madinah, maka sudah cukup baginya menziarahi kuburan Nabi. Al Imam bertawaquf mengenai ziarah bahwasannya perkara itu tidak ada kaitannya dengan masjid dan mengagungkannya.

Beliau berkata, “Qiyasnya adalah jika ada seseorang yang bersedekah di dalam masjid atau puasa sehari, maka hal itu sudah cukup baginya. Dan pendapat yang *Zahir* adalah ia harus melaksanakan ziarahnya. Jika kita menyamakan kedudukan masjid Al haram sebagaimana kedua masjid tersebut dan kami mengharuskan dengan disertai *taqarub* dalam mendatangnya, maka dalam *taqarub* tersebut ada beberapa keadaan, *Pertama* : Harus disertai dengan shalat, *Kedua* : Harus disertai dengan haji atau umrah, *Ketiga* : Boleh memilih antara keduanya. Al Imam berkata, “Jika dikatakan, ‘Cukup hanya dengan thawaf,’ maka hal ini belum cukup.” Kemudian jika ia berkata, “Aku akan pergi ke Baitullah Haram dengan berjalan, maka pendapat yang *shahih* ia tidak boleh berkendaraan, akan tetapi ia harus berjalan kaki sebagaimana keterangan yang telah lalu yaitu jika ia berkata, “Aku akan berhaji dengan berjalan kaki. Keadaan yang lainnya adalah ia berjalan dari *Miqat*.” Qadhi Abu Ath-Thayyib dan kebanyakan ahli Irak menyebutkan tak ada perbedaan di kalangan sahabat-sahabat kami bahwa ia berjalan kaki dari rumah keluarganya. Penulis *Al Ifshah* berkata, “Yang *shahih* ia berjalan dari *Miqat*.” Dan jika ia berkata, “Aku akan berjalan menuju masjid Madinah atau Aqsha, maka kami mengharuskan untuk

mendatanginya, sedangkan keharusan mendatangnya dengan berjalan kaki ada dua *Wajh*, yang *Ashah* adalah wajib. Walaupun orang yang bernadzar menggunakan kata *ityan* (datang) atau pergi atau yang lainnya asal tidak menggunakan kata *Al masyu* (berjalan), maka ia boleh pergi dengan kendaraan tanpa ada perbedaan. Adapun jika ia bernadzar untuk mendatangi masjid, selain dari tiga masjid tersebut, maka nadzarnya tidak perlu untuk ditepati. Sebab ia tidak ada maksud untuk qurbah (mendekatkan diri). Rasulullah bersabda,

لَا تُشَدُّ الرَّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِ الرَّسُولِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَسْجِدِ الْأَقْصَى

“Jangan menyusahkan diri untuk bepergian kecuali kepada tiga masjid, masjid Al Haram, masjid Rasulullah SAW dan masjid Al Aqsha”⁶⁷ Al Imam berkata, “Syaiikh ku memberikan fatwa larangan mengkhususkan bepergian kepada selain ketiga masjid tersebut. Dan kemungkinan beliau mengatakan haram. Ia berkata, “Yang *Zhahir* adalah bahwa dalam masalah ini tidak haram dan juga tidak makruh,” pendapat ini dianut oleh Syaikh Abu Ali, sedangkan maksud dari hadits adalah mengkhususkan pendekatan diri dengan tujuan kepada ketiga masjid.

Dan perlu diketahui bahwa telah berlalu pada bab i'tikaf, barangsiapa yang nadzarnya menentukan masjid Madinah atau Masjid Al Aqsha sebagai tempat untuk i'tikaf, maka masjid tersebut menjadi wajib menurut pendapat yang *Azhhar*. Sedangkan yang membedakan bahwa i'tikaf sendiri sudah merupakan ibadah, dan i'tikaf tidak bisa dilakukan kecuali di masjid, maka apabila masjid memiliki *fadhilah* (keutamaan), maka seolah olah dia menetapi (menekuni) sebuah *fadhilah* dalam melaksanakan ibadah yang diwajibkan, dan melaksanakan yang sebaliknya. Dan untuk memperjelas lagi, tidak ada

⁶⁷ *Shahih Al Bukhari* (1189) dan *Shahih Muslim* (1397)

Al Hafizh Ibnu Hajar berkata, Perkataannya “*Jangan menyusahkan diri untuk bepergian*” maksudnya adalah larangan untuk bersafar selain ketempat tersebut. Ath-Thayyibi berkata, “Hal ini menjelaskan akan pelarangannya.” Seakan-akan ia berkata, “Belum lurus (imannya) jika ada orang yang mempunyai maksud untuk ziarah kecuali ketempat tersebut, disebabkan kekhususan yang dimiliki masjid itu. (*Fath Al Bari* 3/77).

perselisihan bahwa apabila bernadzar mendatangi semua masjid, maka tidak wajib hukumnya, sedangkan hal sama dalam i'tikaf masih menjadi perselisihan.

Cabang masalah : Apabila bernadzar melaksanakan shalat di suatu tempat tertentu, maka mau tidak mau wajib melaksanakannya, kemudian apabila menentukan masjid Al Haram, maka shalat yang diwajibkan harus dilaksanakan. Dan jika menentukan masjid Madinah atau Al Aqsha, maka ada dua pendapat; mayoritas ulama mengatakan, “Dalam hal menentukannya ada dua *Qaul* tentang kewajiban mendatangnya, sedangkan Al Marawizah (pengikut marwazi) berpendapat akan wajibnya hal tersebut, dan wajib disini lebih *rajih* seperti dalam i'tikaf. Dan jika menentukan semua masjid dan tempat, maka tidak wajib. Dan jika menentukan masjid Madinah atau masjid Al Aqsha untuk melaksanakan shalat, kemudian kita katakan wajib, lalu melaksanakan shalatnya di Masjid Al Haram, maka menurut pendapat yang *Ashah* ia telah lepas dari nadzarnya, berbeda dengan kebalikannya. Kemudian apakah kedudukan shalat di salah satu masjid (masjid Madinah dan Masjid Al Aqsha) sama dengan shalat ditempat yang lain? ada dua *Wajh*.

Aku katakan, “Dalam hal ini ada *Wajh* ketiga, “Bahwa kedudukan masjid Madinah seperti masjid Al Aqsha, tapi sebaliknya tidak, dan inilah yang *Ashah*, Imam Al Buwaiti menyatakan secara nash dalam kitab *Al Buwaiti, Wallahu a'lam.*”

Al Imam menyebutkan bahwa apabila ia mengatakan, “Aku akan shalat di masjid Al Madinah, kemudian melaksanakan shalat seribu kali di tempat yang lain, maka ia belum lepas dari nadzarnya, hal ini sama seperti bernadzar melaksanakan shalat seribu kali, maka ia belum lepas dari nadzarnya dengan hanya melaksanakan satu kali shalat di masjid Madinah, walaupun syaikh beliau mengatakan, “Apabila bernadzar melaksanakan shalat di Ka'bah, kemudian melaksanakan shalat di ujung masjid, maka ia telah lepas dari nadzarnya.”

Cabang masalah : “Telah dibahas bahwa pendapat madzhab tentang bernadzar untuk berjalan menuju Ka'bah, wajib diniatkan untuk melaksanakan haji atau umrah. Apabila dalam nadzarnya mengatakan, “Aku berjalan menuju Ka'bah bukan untuk haji dan juga bukan untuk umrah, maka ada dua *Wajh*.”

Pertama : Nadzarnya sah sedangkan perkataannya “Bukan untuk haji

dan umrah.” menjadi batal.

Kedua : Tidak sah nadzarnya, kemudian apabila ia melaksanakannya, maka jika kita wajibkan ihram untuk memasuki Makkah, maka ia harus melaksanakan haji atau umrah, dan jika kita katakan tidak wajib (ihram) maka hukumnya seperti yang telah kami sebutkan dalam masalah masjid Madinah dan masjid Al Aqsha.

Aku katakan, “Yang *Ashah* dari keduanya adalah nadzarnya sah, *Wallahu a'lam.*”

Cabang masalah : Al Qadhi Ibnu Kaj berkata, “Apabila bernadzar ziarah ke makam Nabi SAW, maka menurutku ia harus menepatinya berdasarkan satu *Wajh*, dan apabila bernadzar ziarah ke makam yang lain, maka ada dua *Wajh.*”

Cabang masalah : Dalam kitab *At-Tatimmah* disebutkan, “Apabila ia mengatakan, ‘Aku akan jalan,’ dan meniatkan dalam hati untuk melaksanakan haji atau umrah, maka nadzarnya sah menurut yang diniatkan, dan apabila bernadzar datang ke Ka’bah, maka niatnya dijadikan seperti melafazhkannya.

Yang Ketiga : *Hadaya* (sembelihan hewan untuk ibadah haji) dan sembelihan hewan kurban

Apabila bernadzar menyembelih hewan, kemudian tidak memaksudkannya untuk *hadyu* dan kurban dengan mengatakan, “Karena Allah aku harus menyembelih sapi ini, atau menyembelih unta ini, apabila ketika mengatakannya disertai, “Dan aku akan sedekahkan dagingnya, atau meniatkannya, maka wajib menyembelihnya dan menyedekahkannya, akan tetapi apabila tidak mengatakannya dan tidak meniatkannya, maka ada dua *Wajh* : salah satunya “Nadzarnya sah, dan ia harus menyembelih dan menyedekahkan dagingnya.” Sedangkan yang *Ashah* adalah tidak sah. Apabila bernadzar hendak menyembelih *hadyu* berupa unta atau kambing di Makkah, atau mendekatkan diri dengan menuntunnya ke Makkah kemudian menyembelihnya lalu membagikannya kepada orang-orang fakir Makkah, maka ia wajib menepati nadzarnya, dan apabila tidak bermaksud menyembelihnya dan membagikan dagingnya, maka dia juga wajib menyembelihnya. Dalam masalah membagikan

daging hewan sembelihan ada dua *Wajh* : *Pertama* : Tidak wajib membagikannya kecuali apabila meniatkannya, bahkan ia boleh membagikannya ke tempat yang lain. Sedangkan yang *Ashah* hukumnya wajib (membagikannya di Makkah). Dan apabila bernadzar hendak menyembelihnya diluar tanah haram dan membagikan dagingnya di tanah haram kepada keluarganya, maka dalam kitab *At-Tatimmah* disebutkan, “Menyembelih di luar tanah haram tidak ada nilai qurbahnya (mendekatkan diri kepada Allah), maka boleh menyembelihnya menurut yang dikehendaknya dan harus membagikan dagingnya, karena ia seakan-akan bernadzar menghendahkan daging di Makkah. Apabila bernadzar hendak menyembelih di Makkah dan membagikan dagingnya kepada orang-orang fakir di negeri lain, maka harus menepati kewajibannya. Dan apabila mengatakan, “Karena Allah aku harus memotong atau menyembelih (hewan) di Makkah, “Dan tidak bermaksud melafazhkannya untuk mendekatkan diri atau berkorban dan tidak juga menyedekahkan dagingnya, maka dalam masalah sah atau tidak nadzarnya ada dua pandangan, yang *Ashah* nadzarnya sah dan inilah pendapat jumbuh. Oleh karenanya hukum tentang wajibnya menyedekahkan daging kepada orang-orang fakir Makkah ada dua *Wajh* sebagaimana yang telah lewat. Apabila bernadzar di negeri yang paling afdhal (utama), maka sama seperti bernadzar menyembelih di Makkah, karena Makkah termasuk negeri yang paling utama. Dan apabila bernadzar menyembelih atau memotong di negeri lain dan ketika itu tidak menyertakan lafazh “Dan aku akan sedekahkan kepada orang-orang fakirnya.” Dan juga tidak meniatkannya, maka ada dua *Wajh* atau dua *Qaul*, pendapat yang *Ashah* yaitu nash pernyataan imam Syafi’i dalam kitab *Al Umm* “Bahwa nadzarnya tidak sah. Sedangkan pendapat kedua menyatakan nadzarnya sah. Apabila kita katakan nadzarnya sah apabila menyertakan lafazh bersedekah dan atau meniatkannya, maka apakah wajib bersedekah dengan dagingnya kepada orang-orang fakirnya atau boleh memindahkannya kepada selain mereka? dalam hal ini ada dua pendapat, menurut madzhab bahwa wajib untuk mereka (orang-orang fakir) pendapat lain menyatakan, “Dalam hal ini ada perselisihan berdasarkan permasalahan memindahkan (pembagian) zakat. Apabila kita katakan tidak wajib, maka tidak wajib hukumnya menyembelih di negeri tersebut, berbeda dengan Makkah karena merupakan tempat penyembelihan hewan *hadyu*. Dan jika kita katakan wajib,

maka ada dua *Wajh*; *Pertama* : Tidak wajib menyembelih di tempat tersebut, bahkan apabila menyembelih di luar tempat kemudian memindahkan dagingnya yang masih mentah ke negeri tersebut, maka hukumnya boleh, pendapat ini dianut oleh penulis kitab *At-Tahdzib* dan sejumlah ulama. *Kedua* : Wajib menumpahkan darah (menyembelih hewan) di tempat tersebut seperti di Makkah, pendapat ini dianut oleh ulama Irak dan mereka meriwayatkan nashnya dari kitab *Al Umm*. Apabila ia mengatakan, “Aku akan berkorban di negeri ini dan membagikan dagingnya kepada penduduknya” maka sah nadzarnya dan tidak perlu lagi menyebut sedekah dan meniatkannya. Kemudian Al Imam menjadikan wajibnya membagikan daging hewan sembelihan kepada penduduk negeri sebagaimana wajibnya menyembelih hewan sebagaimana perbedaan pendapat yang telah lewat. Ia mengatakan, “Seandainya mencukupkan pada perkataannya, ‘Aku akan menyembelih di sana’ apakah yang demikian sudah mencakup mengkhususkan pembagian kepada mereka? ada dua *Wajh* : yang *Shahih* yang berlaku di kalangan para ulama adalah, wajib membagi dan menyembelihnya di sana (tempat yang dinadzarkan). Sedangkan dalam kitab *Fatawa* karya Al Qaffal disebutkan bahwa, “Apabila mengatakan, ‘Jika Allah menyembuhkan sakitku, maka aku harus bersedekah sebanyak sepuluh kepada si fulan karena Allah,’ kemudian Allah *Ta’ala* menyembuhkannya, maka ia wajib bersedekah kepadanya, dan jika si fulan tidak mau menerima maka tidak ada kewajiban baginya (orang yang bernadzar). Apakah si fulan berhak meminta sedekahnya setelah ia sembuh? ada kemungkinan, hal ini sama seperti ketika bernadzar memerdekakan budak tertentu apabila disembuhkan dari sakit, dan ternyata sembuh, maka budak berhak menuntut di merdekakan, dan sama halnya apabila zakat diwajibkan sedangkan orang yang berhak menerimanya di suatu negeri dalam keadaan terkepung, maka mereka wajib menuntutnya.

Pasal : Apabila mengatakan “Demi Allah, aku akan berkorban seekor unta atau aku akan menyembelih *hadyu* seekor unta,” Al Imam berkata, “*Al Badanah* (unta) secara bahasa bermakna *ibil* (unta), kemudian syari’at menempatkan sapi atau tujuh ekor kambing sama dengan kedudukan satu ekor unta. Syaikh Abu Hamid dan sejumlah ulama berkata, “Nama *Al Badanah* (unta) masuk juga pada *ibil* (unta), sapi dan kambing semuanya, kemudian ada dua hal :

Pertama : Mutlak diharuskan *badanah* (unta), maka yang diwajibkan harus mengeluarkan dari jenis *ibil*, apakah ia boleh menggantinya dengan sapi atau tujuh ekor kambing? dalam hal ini ada tiga *Wajh* : *pertama* : Tidak boleh. *Kedua* : Boleh. Sedangkan yang benar yang dinyatakan secara nash bahwa apabila masih mendapatkan *ibil* (unta), maka tidak boleh diganti dengan yang lainnya, akan tetapi apabila tidak maka boleh diganti dengan yang lainnya.

Kedua : Mengikat (membatasi) dengan mengatakan, “Aku harus berkorban satu ekor unta dari jenis *ibil*,” atau ia meniatkannya, maka tidak ada perselisihan lagi, tidak sah dengan selain *ibil* apabila masih mendapatkannya. Dan jika tidak ada, maka ada dua *Wajh* : *Pertama* : Bersabar sampai mendapatkannya dan tidak sah dengan selainnya. Sedangkan yang *Shahih* menurut nash pernyataan bahwa, “Sapi juga sah berdasarkan harganya.” Apabila harga sapi lebih murah dari harga unta dari jenis *ibil*, maka ia harus mengeluarkan yang lebih utama. Menurut *Wajh* yang lain, “Harga tidak bisa dijadikan ukuran sebagaimana ketika kondisi mutlak.” Adapun yang *shahih* benar adalah pendapat pertama.

Kemudian para ulama berselisih pendapat tentang mengeluarkan yang paling afdhal (utama), maka dalam kitab *Al Kafi* karya Al Qadhi Ar-Ruyani disebutkan, “Barangsiapa yang mampu, maka hendaknya membeli sapi lagi, akan tetapi apabila tidak mungkin, apakah harus membeli seekor kuda, atau menyedekahkannya kepada orang-orang miskin? ada dua *Wajh*: dalam ta’liqnya Syaikh Abu Hamid disebutkan, “Hendaknya ia bersedekah dengannya.” Dan Al Mutawalli berkata, “Ikut serta berpatungan bersama yang lain dalam satu ekor unta atau sapi, atau membeli satu ekor kambing, dan apabila dalam kondisi seperti ini diganti dengan kambing, maka harga menjadi ukuran juga.” kemudian Ar-Ruyani menukil dari kitab *Jam ‘ul Jawami* ‘ bahwa apabila tidak mendapatkan *ibil* pada saat kondisi *mentaqqid* (mengikat), maka boleh memilih antara sapi dan kambing, karena yang menjadi ukuran adalah harganya.” Dan yang disebutkan oleh Ibnu Kaj dan Al Mutawalli bahwa tidak boleh berpindah kepada kambing ketika ada kemampuan membeli sapi, karena sapi lebih mendekati (kepada unta). Apabila mendapatkan tiga ekor kambing yang seharga dengan satu ekor unta, maka ada dua *Wajh* : pendapat yang *Ashah*, “Hukumnya tidak

sah, bahkan ia harus mengenakan tujuh ekor dari miliknya.” Pandangan kedua: “Sah untuknya karena telah memenuhi sesuai harganya.” Pendapat ini dikatakan oleh Abu Al Husain An-Nasawi dari pengikut madzhab kami, ia adalah seorang Syaikh pada masa Abu Ishaq dan Ibnu Khairan. Apabila bernadzar satu ekor kambing, kemudian menggantinya dengan satu ekor unta, maka hukumnya boleh, kemudian pertanyaannya apakah semua wajib? ada dua *Wajh*.

Cabang masalah : Sifat-sifat hewan yang disyaratkan secara mutlak ketika nadzar.

Apabila ia mengatakan, “Demi Allah aku akan menyembelih satu ekor unta, sapi atau kambing,” apakah disyaratkan di dalamnya umur yang sah sebagaimana untuk kurban dan harus bebas dari cacat? ada dua *Qaul* berdasarkan bahwa bernadzar secara mutlak diarahkan kepada ukuran minimal yang diwajibkan pada jenis tersebut, atau ukuran paling sedikit untuk mendekati diri (kepada Allah). Pendapat yang *Azhhar* adalah pendapat pertama, apabila ia mengatakan, “Aku akan berkorban seekor unta atau satu ekor sapi,” maka dalam masalah ini terjadi perselisihan pendapat. Al Imam berkata, “Sudah menjadi kesepakatan bahwa tidak sah hukumnya hewan yang disapih, karena belum bisa dinamakan *ba'ir* (unta), demikian juga tidak sah dinamakan *Al 'Ijl* apabila menyebutkan sapi, dan tidak sah dinamakan *As-Sukhlah* apabila menyebutkan kambing. Dan apabila ia mengatakan, “Aku akan berkorban satu ekor *badanah* (unta) atau menyembelih *badanah*,” maka perselisihan yang telah lewat berlaku dalam masalah ini. Untuk gambaran seperti ini Al Imam berpendapat bahwa syarat umur dan bebas dari cacat adalah lebih diutamakan. Apabila ia mengatakan, “Demi Allah aku akan menyembelih hewan *hadyu* atau aku hendak menyembelih hewan *hadyu*,” akan tetapi tidak menyebutkan (hewannya), maka perkataannya kita arahkan paling tidak kepada ukuran minimal yang diwajibkan untuk jenis hewan, maka ia lepas dari nadzarnya dengan segala pemberian sampai ayam dan telur dan setiapa yang dimiliki karena namanya sudah termasuk. Oleh karenanya, yang benar adalah tidak wajib mengirimkannya ke Makkah dan membagikannya kepada orang-orang fakirnya, akan tetapi boleh membagikannya kepada selain orang-orang fakir makkah. Pendapat ini dinisbahkan kepada kitab *Al Imla`* dan pendapat Imam Syafi'i yang *qadim*.

Jika kita arahkan kepada ukuran minimal yang diwajibkan pada jenis tersebut, maka diarahkan kepada syarat-syarat yang sah dalam berkorban, dan pendapat ini dinisbahkan kepada pendapat *jadid*, oleh karenanya wajib mengirimkannya ke Makkah, karena tempat menyembelih hewan *hadyu* adalah tanah haram. Dalam hal ini ada *Wajh dha'if* bahwa tidak wajib kecuali apabila menyatakannya secara terang-terangan. Apabila ia mengatakan, “Aku harus menyembelih hewan *hadyu*, maka perkataannya diarahkan kepada yang dimaksud secara syar’i tanpa ada perselisihan lagi.

Cabang masalah : Apabila bernadzar hendak memberikan harta tertentu, maka wajib membagikannya kepada orang-orang miskin yang ada di tanah haram. Dalam hal ini ada *Wajh dha'if* bahwa tidak diwajibkan untuk mereka. Kemudian dilihat apabila harta yang ditentukan dari jenis binatang ternak, dengan mengatakan, “Aku hadiahkan unta atau kambing ini,” maka setelah disembelih wajib bersedekah dengannya, dan tidak boleh menyedekahkannya dalam keadaan masih hidup, karena menyembelihnya termasuk ibadah qurbah (mendekatkan diri). Dan menyembelihnya wajib di tanah haram menurut pendapat yang *Ashah*. Sedangkan berdasarkan pendapat kedua, maka boleh menyembelihnya di luar tanah haram dengan syarat dagingnya dipindahkan ke tanah haram sebelum dagingnya berubah.

Akan tetapi apabila bukan dari jenis binatang ternak dan untuk memindahkannya ke haram mudah, seperti mengatakan, “Aku hadiahkan kijang betina ini, atau burung ini, atau keledai ini, atau baju ini, maka wajib membawanya ke haram.” Para ulama mengatakan, “Bahwa biaya pemindahan (daging hewan) dibebankan kepada orang yang bernadzar, jika ia tidak mempunyai uang, maka sebagiannya dijual untuk ongkos pemindahan sisanya. Dan aku setuju dengan apa yang diriwayatkan dari Al Qaffal, bahwa apabila ia mengatakan, “Aku hadiahkan ini, maka biaya ditanggung olehnya (orang yang bernadzar).” dan jika mengatakan, “Aku peruntukkan sebagai *hadyu*.” Maka biaya diambil darinya dengan cara menjual sebagiannya. akan tetapi tuntutan dari memperuntukkannya sebagai hadiah hendaknya dikirimkan semuanya ke Haram, kemudian menanggung biayanya. Hal ini sama seperti mengatakan, “Aku hadiahkan.” Kemudian apabila telah sampai Haram, maka pendapat yang

shahih adalah harus membagikannya kepada orang-orang miskin yang ada di Haram. Akan tetapi apabila niat membaginya untuk memperindah Ka'bah atau untuk membeli kain sebagai satir Ka'bah atau untuk ibadah qurbah (mendekatkan diri) yang lain di haram, maka boleh membagikannya menurut yang diniatkan. Dalam hal ini ada pandangan bahwa apabila memutlakkan niat, maka boleh membagikannya menurut yang ia kehendaki. Dan ada pandangan yang lebih lemah darinya, "Bahwa kain yang layak untuk satir (penutup) boleh diarahkan kepadanya ketika niatnya mutlak." Al Imam berkata, "Yang diqiyaskan madzhab dan yang dinyatakan secara jelas oleh para ulama, "Bahwa harta yang telah ditentukan, hukum menjual dan membagikan harganya adalah terlarang, akan tetapi harus menyedekahkan yang telah ditentukan, dan penentuan tersebut diposisikan seperti posisi menentukan hewan kurban dan kambing dalam zakat, maka bersedekah dengan kijang, burung dan yang semisalnya dalam keadaan masih hidup dan tidak menyembelihnya, karena menyembelihnya tidak bernilai ibadah qurbah. Apabila menyembelihnya kemudian nilainya berkurang, maka harus menyedekahkan dagingnya dan menanggung hutang kekurangannya. Dan dalam kitab *At-Tatimah* ada *Wajh* lemah bahwa boleh menyembelihnya, dan membawa keduanya kepada apabila memutlakkan penyebutan hewan dan kita katakan, "Tidak disyaratkan menyembelih *hadyu* sebagaimana syarat sahnya hewan kurban." Akan tetapi apabila bernadzar memberikan unta yang ada cacatnya, apakah boleh menyembelihnya? ada dua *Wajh*: *Pertama* : Boleh, dengan melihat jenisnya. Sedangkan pendapat yang *Ashah* adalah tidak boleh, karena tidak layak untuk kurban seperti kijang.

Adapun apabila harta yang telah ditentukan tidak mudah memindahkannya, seperti rumah, tanah, pohon dan batu penggiling, maka dengan cara menjualnya kemudian memindahkan harganya dan menyedekahkannya kepada orang-orang miskin yang ada di haram. Dalam kitab *At-Tahdzib* disebutkan, "Dan orang yang bernadzar secara pribadi bertanggung jawab menjualnya dan memindahkannya."

Cabang masalah : Beberapa masalah dari kitab *Al Umm*.

Apabila ia mengatakan, "Aku hadiahkan kambing ini untuk nadzar, maka ia wajib menghadiahkannya, kecuali apabila niatnya, "Aku akan melakukan

nadzar, atau aku akan menghadihkannya. Apabila bernadzar menghadihkan hewan *hadyu* dan meniatkan binatang ternak, atau sekumpulan binatang, atau yang masih menyusui, maka nadzarnya sah. Dan dua *Qaul* yang telah berlalu tentang memutlakkan nadzar *hadyu* dan tidak meniatkan sama sekali. Apabila bernadzar menghadihkan seekor kambing yang pincang atau buta atau binatang yang tidak boleh untuk dijadikan kurban, kemudian menghadihkannya, dan apabila menghadihkan yang sempurna maka itu lebih utama.

Pasal : Beberapa masalah yang terpisah :

Pertama : Apabila bernadzar melaksanakan puasa di suatu negeri, maka tidak wajib hukumnya, bahkan ia boleh melaksanakannya dimana saja yang dikehendakinya, baik menentukan Makkah sebagai tempatnya atau tempat yang lainnya. Sedangkan menurut satu *Wajh* yang *syadz* (*nyeleneh*), apabila menentukan lokasinya tanah haram, maka harus mengkhususkannya.”

Kedua : Memakaikan *satir* (penutup) Ka’bah dan memperindahkannya termasuk dari perbuatan ibadah *qurbah*. Baik menutupnya dengan kain sutera atau dengan yang lainnya. Apabila bernadzar menutupnya dan memperindahkannya, maka nadzarnya sah. Apabila menjadikan nadzar yang akan dihadihkan untuk pintu Ka’bah dan memperindahkannya, maka Ibrahim Al Marrudzi berkata, “Ia boleh memindahkannya dan menyerahkan kepada ahlinya untuk digunakan sebagaimana yang disebutkan dalam nadzar, kecuali apabila telah menyatakan dalam nadzarnya bahwa ia sendiri yang akan melakukannya. Apabila bernadzar memperindah masjid Madinah atau masjid Al Aqsha atau masjid-masjid yang lainnya, maka dalam masalah ini ada keraguan pada Imam, akan tetapi beliau cenderung mengkhususkan untuk Ka’bah dan Masjid Al haram.

Ketiga : Al Qadhi Ibnu Kaj menukil dua *Wajh* tentang orang yang mengatakan, “Apabila Allah menyembuhkan sakitku, maka demi Allah, aku akan menyegerakan zakat hartaku, apakah nadzarnya sah? dan dua *Wajh* tentang orang yang mengatakan, “Apabila Allah menyembuhkan sakitku, maka demi Allah, aku akan menyembelih hewan untuk anakku,” apakah ia wajib menyembelih untuk anaknya, dikarenakan menyembelih untuk anak termasuk dari hal-hal yang mendekatkan diri? dan dua *Wajh* apabila mengatakan, “Apabila Allah menyembuhkan sakitku, maka demi Allah, aku akan menyembelih anakku,

jika tidak boleh maka gantinya adalah satu ekor kambing, apakah ia harus menyembelih kambing? dan dua *Wajh* apabila orang nasrani bernadzar hendak melaksanakan shalat atau puasa, kemudian ia masuk Islam, apakah ia harus melaksanakan shalat menurut syari'at kita dan juga puasanya?

Aku katakan, "Pendapat yang *Ashah* pada contoh kedua adalah sah nadzarnya, sedangkan yang lainnya batil (tidak sah), *Wallahu a'lam.*"

Keempat : Dalam kumpulan fatwa Al Qaffal bahwa, "Apabila bernadzar hendak menyembelih seekor kambing, kemudian menentukan kambing untuk nadzarnya, kemudian ketika disodorkan untuk disembelih ternyata ada cacatnya, maka tidak sah hukumnya. Apabila bernadzar hendak menghadiahkan seekor kambing kemudian menentukan kambingnya, lalu membawanya ke Makkah, kemudian ketika disodorkan untuk disembelih ternyata ada cacatnya, maka sah hukumnya, karena *hadyu* adalah apa yang dihadiahkan ke haram, dengan sampainya hewan ke haram berarti tercapailah hadiah, sedangkan kurban tidak tercapai kecuali dengan disembelih.

Kelima : Penulis kitab *At-Taqrib* berkata, "Apabila ia mengatakan, "Jika Allah menyembuhkan sakitku, demi Allah, aku akan membeli roti dengan satu dirham dan menyedekahkannya." maka ia tidak harus membelinya, akan tetapi ia harus bersedekah dengan roti yang seharga satu dirham.

Keenam : Apabila ia mengatakan, "Jika Allah menyembuhkan sakitku, demi Allah aku akan melaksanakan haji dengan berjalan kaki," maka nadzarnya sah, kecuali apabila menghendaki mawajibkan kepada kaki suatu kebutuhan. Apabila mengatakan "Di atas diri ini atau di atas tengkukku," maka sah hukumnya.

Ketujuh : Apabila bernadzar memerdekakan budak dan ia mempunyai kewajiban memerdekakan budak sebagai *kaffarah*, kemudian memerdekakan dua budak dan meniatkan keduanya untuk yang wajib, maka sah hukumnya walaupun tidak menentukannya, hal ini sama ketika mempunyai kewajiban dua *kaffarah* yang berbeda.

Kedelapan : Apabila bernadzar melaksanakan dua shalat, maka belum lepas dari nadzarnya jika melaksanakan shalat empat rakaat dengan satu salam.

Kesembilan : Apabila ia mengatakan, “Jika Allah menyembuhkan sakitku, maka demi Allah, aku akan bersedekah dengan sesuatu,” maka sah nadzarnya, dan boleh bersedekah menurut kehendaknya baik sedikit atau banyak. Dan apabila ia mengatakan, “Aku harus bersedekah seribu.” Dan tidak menentukan sesuatu dengan lafadh dan tidak juga dengan niat, maka tidak ada kewajiban sesuatu apapun.

Kesepuluh : Apabila bernadzar puasa sebulan, kemudian ia meninggal dunia sebelum melaksanakannya, maka dibayarkan untuknya setiap hari yang ditinggalkannya dengan satu mud pemberian makan, berbeda jika ia diwajibkan meng*qadha* puasa Ramadhan karena sakit, atau dalam perjalanan, dan meninggal sebelum melaksanakan *qadhanya*, maka ia tidak wajib dibayarkan mudnya, karena menurut Al Qaffal, “*Al Mandzur* (yang dinadzarkan) tetap pada nadzar yang sama.” Berangkat dari hal ini maka: Jika ia bersumpah kemudian melanggar sumpahnya dan ia tidak mampu memenuhi sumpahnya maka ia wajib berpuasa, dan sebelum puasanya terlaksana ia meninggal dunia, maka dibayarkan mud untuknya, dan juga jika ia bernadzar haji lalu meninggal sebelum sempat melaksanakannya, maka ia harus dihajikan dan ini bertentangan dengan pembahasan kita tentang haji sebelumnya.

Kesebelas : Al Qaffal berkata, “Barangsiapa yang bernadzar untuk tidak berbicara, ada yang mengatakan, ‘Ia wajib melaksanakan nadzar tersebut karena perbuatan tersebut merupakan perbuatan *taqarrub*,’ dan ada juga yang mengatakan, ‘Tidak wajib melaksanakannya, karena nadzar tersebut akan mempersulitnya, dan perbuatan mempersulit bukan termasuk syari’at kita, seperti jika ia bernadzar berjemur di terik matahari.”

Aku mengatakan, “Perkataan yang kedua *Ashah*.”

Ketahuilah bahwa terdapat suatu hadits di dalam kitab *Shahih* Al Bukhari dan *Shahih* Muslim yang diriwayatkan dari Ibnu Umar RA, ia berkata bahwa, “Sesungguhnya Rasulullah SAW melarang nadzar.”⁶⁸

⁶⁸ *Shahih Al Bukhari* (6608) dan *Shahih Muslim* (1639), Al Hafizh Ibnu Hajar berkata, “Ulama berbeda pendapat dalam pelarangan nadzar:

Sebagian dari mereka ada yang mengartikan secara *Zahirnya* saja, dan sebagian mereka ada pula yang *mentakwilnya*. Ibnu Al Atsir berkata dalam kitab *An-Nihayah*, ‘Pelarangan nadzar

Dan dalam fatwa-fatwa Al Qadhi Husain dikatakan bahwa, “Jika seorang wanita melahirkan beberapa anak (kembar) dan anak-anaknya tersebut sekarat, kemudian wanita tersebut berkata, ‘Jika hidup satu orang (saja) dari anak-anakku, maka demi Allah aku akan memerdekakan budak.’ Ia wajib memerdekakan budak walaupun anaknya yang paling besar hanya hidup sebentar.”

Al Abbadi berkata, “Jika wanita tersebut melahirkan anaknya, maka ia wajib membebaskan budak walaupun anaknya hanya hidup tidak lebih dari satu jam. Karena anaknya masih dapat dikatakan hidup walaupun hanya sebentar.” Pendapat yang *Ashah* adalah pendapat yang pertama. Jika seseorang bernadzar akan menyembelih seekor kambing, tetapi ia tidak ingin menyedekahkan dagingnya, maka nadzarnya tidak sah. Apabila seseorang berkata, “Jika Allah menyembuhkan penyakitku, maka demi Allah aku akan bersedekah kepada anakku atau kepada Zaid,” tetapi sebenarnya Zaid adalah seseorang yang

diulang-ulang dalam hadits adalah sebagai *ta'kid* dalam perkara nadzar tersebut dan peringatan agar tidak meremehkannya setelah mengucapkan suatu nadzar, tetapi larangan terhadap nadzar bukanlah suatu pengharaman mutlak, karena apabila nadzar tersebut dilarang secara mutlak oleh Rasul SAW, maka beliau pasti akan membatalkan hukum nadzar dan tidak mewajibkan kepada kita untuk memenuhi nadzar yang telah kita ucapkan, tetapi jika nadzar dilarang, justru akan menambah kemaksiatan, maka pelarangan tersebut tidak patut diadakan. Dan sesungguhnya maksud hadits tersebut adalah, “Sesuatu yang dinadzarkan itu cepat atau lambat tidak akan memberikan manfaat ataupun mudharat sekalipun terhadap mereka, juga tidak akan mengubah takdir,” dan Ibnu Atsir berkata pula, “Janganlah bernadzar jika hal tersebut membuat kalian seolah-olah mengetahui sesuatu yang belum Allah takdirkan kepada kalian, ataupun merubah takdir yang telah Allah tentukan kepada kalian, maka jika kalian bernadzar, tunaikanlah nadzar tersebut, karena apa yang telah kalian nadzarkan adalah suatu kewajiban bagi kalian untuk memenuhinya,” demikian perkataannya.

Ibnu Daqiq Al Id mengisyaratkan kepada perbedaan antara nadzar *Al Mujazah* -ia melarang nadzar ini-, dan nadzar *Al Ibtida'* -ia membolehkan nadzar ini karena hanya sebagai amalan *taqarrub*.

Al Qurthubi berpendapat dalam memahami apa yang tertera dalam hadits tersebut bahwa ia melarang nadzar *Al Mujazah*, seraya berkata, “Pelarangan nadzar ini untuk seseorang yang apabila mengatakan, “Jika Allah menyembuhkan penyakitku maka aku akan bersedekah sekian, dan letak kemakruhannya adalah dengan berkata seperti itu ia tidak melakukan perbuatan *taqarrub*, karena telah nampak bahwa niatnya tidak tulus untuk bertaqarrub kepada Allah SWT tetapi dengan berkata seperti itu ia telah menuntut *Mu'awadhah* (kompensasi), dengan kata lain, “Jika Allah tidak menyembuhkan sakitnya, maka ia tidak akan bersedekah, karena sedekahnya tergantung dengan kesembuhan penyakitnya, dan ini termasuk watak orang yang bakhil (Demikian ringkasan kitab *Fath Al Bari* 11/585 – 587)

berkecukupan, walaupun demikian ia tetap wajib menunaikan nadzarnya, karena sedekah kepada orang kaya diperbolehkan dan merupakan suatu amalan *taqarrub*, apabila ia bernadzar untuk berpuasa pada tahun tertentu, seraya berkata, “Jika Allah menyembuhkan penyakitku, maka demi Allah aku akan bersedekah dengan dinar,” dan penyakitnya sembuh, sebenarnya ia ingin menunaikan nadzarnya, tetapi ia adalah orang miskin, maka apabila ia memang tidak mempunyai harta untuk memenuhi nadzarnya, ia boleh menunda sampai ia mempunyai harta untuk memenuhi nadzarnya, tetapi jika memang ia berkecukupan dan mempunyai harta, maka ia harus memenuhi nadzarnya. Apabila seseorang berkata, “Jika Allah menyembuhkan penyakitku maka aku akan berpuasa setiap hari Senin pada tahun ini,” maka Al Qadhi berkata, “Nadzar seperti ini tidak berlaku, karena waktu/zaman bukanlah miliknya.” Al Abbadi berkata, “Nadzar tersebut sah dan ia wajib mengqadhanya,” dikatakan pula, apabila ia mempunyai budak dan berkata, “Jika Allah menyembuhkan penyakitku, maka demi Allah aku akan memerdekakan budakku, dan berkata pula, “Jika Zaid datang, maka aku akan memerdekakan budakku,” Al Qadhi berkata, “Dua nadzar tersebut sah, seandainya terjadi dalam waktu yang bersamaan maka ia boleh memilihnya,” dan inilah yang terakhir dinukilkan dari fatwa-fatwa Al Qadhi.

Yang termasuk penting pula adalah: apabila seseorang bernadzar menyumbangkan lampu minyak atau lilin, atau semacamnya untuk penerangan masjid atau yang lainnya, jika memang nadzar tersebut bermanfaat untuk orang yang shalat di sana atau untuk orang yang beristirahat atau yang lainnya, maka nadzar tersebut sah dan ia wajib memenuhinya, tetapi jika nadzar tersebut tidak bisa dimanfaatkan oleh orang lain maka nadzar tersebut tidak sah, seandainya ia mewakafkan sesuatu untuk dibelikan dari hasil pemasukannya lampu minyak atau semacamnya untuk menerangi masjid atau yang lainnya, maka nadzarnya sah seperti yang telah kita bahas sebelumnya dalam bab Nadzar. *Wallahu a'lam.*